
King Saud University 1957

المواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرمية، تأليف الشيخ محمد الكردى، محمد بن سليمان - ١١٩٤هـ بخط سالم الكراني سنة ١٢٣٢هـ.

٤٤١ق ٣٧ س ٢٣×١٦٫٥سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، طبع

الاعلام ٧: ٢٢، الأزهرية ٢: ٦٢٢

١- العبادات، الفقه الاسلامي واصوله أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- الحاشية الكبرى هـ- حاشية الشيخ محمد الكردى الكبرى على شرح المقدمة الحضرمية و- الحاشية الكبرى على مختصر بافضل الحضرمي ز- القول الفصل على مقدمة الفقيه عبد الله بافضل.

تمت فهرست كتاب المنهج القويم بشرح مسائل التعليم

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفه

قيمته [illegible] ٣٦

كتاب المواهب المدنية على شرح
المقدمة الحضرمية للشيخ العلامه
محمد بن سليمان الكردي المدني الشافعي
رحمه الله رحمة الابرار ونفعنا
بعلومه في الدنيا ودار
القرار امين اللهم امين
امين

وهذه حاشيته الكبرى المنقولة من مسودة المؤلف
وهي بخط تلميذ الشيخ محمد بن سليمان الذي هو الشيخ العلامه سالم الكلكل الكردي
نقلها من اصل خط المؤلف ولم يعرف احداً غيره بيضها فجزاه الله
افضل الجزا امين وكان شراها من ورثة الشيخ سالم الكردي
بثمن قدره بستة وثلاثين ريال عين فرانصه
مسلمة بيد البايع فالحمد لله الذي من بها علي وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ١٣٥١ كاتبه
الفقير الحقير المجهول محمد بن محمد بن محمد السقاف عفى الله عنهم امين

الحمد لله وحده
مما من الله به علي
محمد بن محمد بن [illegible]
عفى الله عنهم امين

اوقف هذه الحاشيه المكرم المحترم الموفق محمد ابن احمد باجنيد
على طلبة العلم بمكة المشرفه وجعل النظر عليها
كاتبه محمد بن محمد السقاف تقبل الله منه ذلك
واثابه الثواب العظيم انه سميع عليم
بتاريخ ٢٧ القعدة ١٣٦٦
انظر في الكراس التاسع والعشرين

وللعلامة الكردي على المقدمة الحضرمية ثلاث حواشي كبرى وهي هذه وصغرى وهي ايضا موجوده ووسطى وهي موجوده عندنا فليعلم افضل قليلا فليعلم ١٣١٦

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الملك الديان العظيم السلطان الذي من على من اصطفاه
من عباده بالتفقه في الدين واتباع سنة سيد المرسلين وميزه بمعرفة الحلال والحرام والسنن
والواجبات والشروط والاركان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ذو الجود والفضل والاحسان
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله سيد ولد عدنان صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه
على ممر الدهور والاعوام **وبعد** فيقول فقيه العصر وعلامة الزمان الحبر الهمام والجهبذ
الامام شافعي زمانه في بلدة خير الانام بل في سائر البلدان شيخنا واستاذنا الشيخ محمد بن سليمان
عفى الله عنه وعمنى دعائه بالغفران قد اتفق في برهة من الزمان قراءة شرح مختصر بافضل للعلامة الشيخ
ابن حجر المكي بالمسجد النبوي جماعة من الاخوان وكنت اكتب على كل درس كالحاشية عليه
ولم يزل الامر على ذلك الى ان تعطلت القراءة اثناء الزمان ثم تكرر علي السؤال من جماعة من
طلبة العلم بالمدينة المنورة وغيرها من اطراف البلدان وفي اكمال تلك الحاشية ولم نردهم
مدافعة الا وانما وهيا ما في الفؤاد وغراما فثنيت العزم ثانيا الى الاكمال الى ان هيئه الله في
احسن حال **وسميتها** بالمواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرمية والقول الفصل على مقدمة
الفقيه عبد الله بافضل واتعرض فيها كثيرا للخلاف بين المتاخرين كشيخ الاسلام زكريا
والخطيب الشربيني والشارح والجمال الرملي اذ هؤلاء الاربعة قد ربوا التكافي في مذهب
الشافعي كما اوضحته في الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من متاخري الائمة الشافعية وهذا
اوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود **فاقول** قال الشارح رحمه الله ورحمنا به امين
الحمد لله رب العالمين الخ اعلم ان ائمتنا الشافعية رحمهم الله تعالى ذكروا في باب الايمان
ان الانسان اذا حلف ليحمدن الله عز وجل بمجامع الحمد او اجله او اجل التحاميد كان بره
بما ذكره الشارح الى قوله ويكافي مزيده فلذلك اثر الشارح هذه الصيغة في صدر شرحه ليكون
مبتدا له باجل المحامد واجمعها نعم لم يذكروا في ذلك لفظ رب العالمين واتى به الشارح تاسيا
بالكتاب العزيز وبالحديث الوارد بان هذه الصيغة هي مجامع الحمد فان فيه ذلك **قوله** يوافي
نعمه قال في الروضة اي يلاقيها فتحصل معه انتهى وقال ابن المقري في مختصر الروضة بعدان اورد كلام
الروضة ما نصه وعندي ان معناه يفي بها ويقوم بحقها انتهى قال شيخ الاسلام في شرحه عقبه ويمكن حمل
كلام النووي على هذا انتهى قال الشارح في فتح الجواد اي يلاقيها حتى يكون معها بمعنى انه يفي بها
ويقوم بالحق فيها انتهى فحمل كلام الروضة على ذلك **قوله** ويكافي قال في الروضة بهمزة آخره اي يساوي مزيده
ومعناه يقوم بشكر ما زاد من النعم والاحسان انتهى وفي فتح الجواد وغيره مزيده اي مزيد نعمه اي يساوي
الحمد ما زاد تعالى من النعم **قوله** يا ربنا لك الحمد الخ عبارة التحفة في الايمان من التحفة لو حلف ليثنين على الله افضل الثناء
بر الا بالحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده لا اثر فيه لو قيل بر بيا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك
وعظيم سلطانك لكان اقرب بل ينبغي ان يتعين لانه ابلغ معنى وصح به الخبر انتهى كلام التحفة ولذلك
اورد الشارح هنا ذاك بعد الثناء على الله افضل الثناء **قوله** واشهد الخ

انى

اتى به للخبر الصحيح كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء اي قليلة البركة **تحفة قوله** صلى الله
الخ اتى بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله تعالى فيه والصلى فيبدا به وبالصلاة علي اقطع
ممحوق من كل بركة وكان وجه اختياره هذه الصيغة ما ذكره السخاوي في المنهج البديع من ان في بعض الفاظ
الحديث المذكور لبعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام في كتابه انتهى
قوله وسلم جمع بين الصلاة والسلام امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ولما نقله النووي عن العلماء
من كراهة افراد احدهما عن الآخر قال في الامداد وظاهر هذا اي النقل عن العلماء انه اجماع وعدم معرفة
نقله عن البعض لا ينفيه اذ يكفي فيه قول البعض واقرار الباقين لكن العذر عمن افرد انه يحتمل ان محل الكراهة
فيمن اتخذه عادة فيخرج عنها بالجمع مرة او ان من فعله منهم جمعهما بلسانه واقتصر على كتابة احدهما او
ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى لاطلاقها عليه كثيرا فلا يشتد التحاشي عن ارتكابه او يحمل الحال على الذهول الى
ان قال وقيد بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد بما اذا لم يجمعهما مجلس او كتاب والا فلا افراد انتهى وهو غير
بعيد وان كان ظاهر كلام غيره قد ينازع فيه انتهى **قوله** وعلى آله اتى بذلك امتثالا لما ورد في ذلك من
الاحاديث النبوية بل نقل الهاتفي في حاشيته على تحفة الشارح عن ابن الجزري ان الاقتصار على الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم لا يعلم ورد في حديث مرفوعا الا في سنن النسائي في آخر دعاء القنوت قال فيه وصلى
الله على النبي ولم يقل فيه وآله وفي سائر الاحاديث التي ورد فيها صفة الصلاة عليه العطف بالآل انتهى
ما نقله الهاتفي **قوله** واصحابه وجه ندب الاتيان بهم في نحو هذا المقام الحاقهم بالآل بقياس
اولى لانهم افضل من آل لا صحبة لهم والنظر لما فيهم من البضعة الكريمة انما يقتضي الشرف من حيث الذات
وكلا منافي وصف يقتضي اكثرية العلوم والمعارف هذا بناء على ما هو المشهور في معنى الآل اما
على ما قد يراد بهم في نحو هذا المقام كما سياتي في كلامه فالاصحاب رضوان الله عليهم جميعهم آل وكذلك
غيرهم وحينئذ فافرادهم بالذكر للاعتناء بهم لما خصوا به عن غيرهم من القضل ودفعا لمتوهم ارادة
المعنى المشهور للآل هنا **قوله** خصصتهم بمعرفتك اي الخاصة التي لا يشركهم فيها غيرهم وهي اعلا المطا
واسنى المواهب والمعنى بها ما يقع من تجلي الحق تعالى للقلوب خواصه وتحقق اسرارهم باحديته ودلك
لما افاض عليهم سبحانه من انوار الشهود واطلعهم عليه من مكنون الوجود فانغمسوا في بحار الانوار
وغرقوا في المعاني والاسرار واما معرفة الله العامة التي يشترك فيها الخاص والعام بل هي اول الواجبات
على الاطلاق قال صاحب نظم الزبد اول واجب على الانسان معرفة الاله باستيقان فالمراد بها معرفة
وجوده تعالى وما يجب له من اثبات امور ونفي امور وهي المعرفة الايمانية او البرهانية لا الادراك
والاحاطة لامتناعه فالمعرفة عامة وخاصة والعامة بها يخرج المكلف عن عهدة الواجب لكنها
ليست مرادة في كلام الشارح هنا بل مراده الخاصة ويثمرها التحقق بالمعرفة العامة وملاحظتها بنظر
العقل فالمعرفة الاولى كرؤية نار او موج بحر والخاصة كالاصطلاء بالنار والغوص في البحر وهي تثمر
البصيرة والمكاشفة ثم المشاهدة وكل يحصل له منها ما كتب له **قوله** بعض المصلحا هو الشيخ عبد
الرحمن بن عمر بن احمد العمودي **قوله** اي ابتداء هذا متعلق الجار والمجرور ونبه الشارح بذلك على ان
تقديره فعلا اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في نحو ابتدائي وعلى ان تقديره مؤخرا كما في
بسم الله مجريها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى **قوله** اوائل الذي يظهر

المحقق محي الدين بكر الشيخ دكون يحرر هنا قال وقد يحرر ما في الاصل كلاما شبهي من نحو شبه والحد طرفي المختصر مثل ما نقدما بلا زياده فليتامل

ان تقدير ابتدأ وافتتح في رتبة واحدة وان أؤلف اولى منهما ثم رأيت الشارح نفسه صرح بذلك
في حاشيته على فتح الجواد حيث قال قوله أؤلف او افتتح لم يرجح احدهما اختصارا والارجح الاول
لان تقديره الاليق الى ان قال بخلاف افتتح تاليفي لا يشمل غير اوله الى آخر ما قاله وقد اقتصر على تقديره
جماعة من المحققين قوله ملتبسا الخ نبه بهذا على معنى الباء هنا وانها اما ان تكون باء الملابسة او الاستعانة
او المصاحبة وهي المرادة بقوله متبركا ويجري معنى التبركية في باء الملابسة ايضا فالملابسة التي هي
معنى الباء محمولة على التبركية كما يحمل العام على الخاص وهذا بناء على تغاير معنى الملابسة والمصاحبة والاتحاد علي صح
هي قال شيخي زاده في حواشي البيضاوي قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملابسة فالتقدير ملتبسا باسم الله
اقرأ لان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله انما هي على وجه التبرك به الى آخر ما قاله وقال
العلامة محمد امين في حواشي البيضاوي عند قوله تعالى الذين يومنون بالغيب اثناء كلام له ما نصه قلت
لم يفرقوا بين المصاحبة والملابسة على ما يشهد به تتبع الكتب المبسوطة المعتبرة فمن فرق بان الباء التي
للمصاحبة متعلقة بمحذوف بخلاف التي للملابسة وادعى ان الفرق بينهما مشهور فقد ركب شططا
انتهى وفي كلام غيرهما ما يؤيده وعليه فيصير المذكور في كلام الشارح معنيين للباء المصاحبة
وظاهر كلام الشارح استواؤهما ورجح البيضاوي في تفسيره الاستعانة ورجح الزمخشري المصاحبة
واطال المحشون الكلام في الترجيح بينهما بوجوه طويلة فراجع حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي
وغيرها ان اردت ذلك قوله اذ لا اعتداد الخ قال شيخي زاده في حواشي البيضاوي لما ورد عليه اي البيضاوي
في جعله الباء للاستعانة ان الآلية تقتضي التبعية والابتذال فهي تنافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله
من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسم تعالى فان للآلة جهتين جهة التبعية وجهة توقف
نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ هاهنا الجهة الثانية دون الاولى انتهى قوله بما لم يصدر اي
لم يجعل اسم الله تعالى في اوله قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى هذا عند البصريين فهو
عندهم من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها وهو الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال وصار الاسم
نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وبنيت اوائلها على السكون تخفيفا ايضا وادخلوا عليها همزة
الوصل واجتلاب الهمزة لاينافي التخفيف لسقوطها درجا قوله وهو عربي خلافا لمن قال انه معرب
قوله ومشتق خلافا لمن قال انه مرتجل قوله من اله بكسر اللام واصله الاله خففت الهمزة بنقل
حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت فصار الِلاه ثم سكنت اللام الاولى وادغمت في الثانية
الثانية وذهب الشارح الى ان اصله اله بالتنكير كامام حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
ثم جعل علما له تعالى قوله لعيهم استجماعهم شرايط الدعا التي منها اكل الحلال قوله على البالغ في الرحمة
اي بجلائل النعم في الدنيا والآخرة قوله تعنت في الكفر قال الشارح في حاشيته على تحفته هل تسمية
الغير به محرمة او مكروهة مقتضى قولهم ان الصلاة يختص استعمال لفظها بالنبي والملك ولا
تستعمل في غيرهما الا تبعا فيكره استعمال لفظها كراهة هذه او قضية جعلهم تسميته به من التعنت
في الكفر يقتضي الحرمة بل الكفر كل محتمل وعبارة بعضهم لا يقال لغيره تعالى وبعضهم والمنع من اطلاقه
على غيره تعالى شرعي وكل منهما محتمل وعلى الاول لا يرد ما ذكر في الصلاة لانها لما جاءت تبعا على الغير

لم

لم يكن لهم متهامد ركه متضح على ان لنا قولا بحرمتها والرحمن لم يستعمل في الغير مقصودا ولا تبعا فافترقا
فان قلت قولك بالكفر هل هو كذلك قلت الظاهر لا والتعنت من اولئك انما هو من ضمه لمكفرات
اخرى وقعت منهم فتامله واختار البلقيني ان الكلام انما هو في المعرف بال فيقال لغيره تعالى رحمن وفي
تأييد للكراهة ثم رأيت ان لا يقال كذا في خلاف الادب فواذكار النووي لا يقال يا خالق الخنازير مثلا
ادبا فاستعمل لا يقال في الادب وكان الشايع على ألسنة الطلبة ان هذا حرام اخذا من قولهم لا يقال فبين
النووي رحمه الله تعالى ان لا يقال لا يختص بالحرام ولا بالمكروه بل يستعمل فيما هو خلاف الادب ايضا انتهى
كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومنها نقلت قوله مقصود اي ما دل عليه من دقايق الرحمة كلح
القدر وشراك النعل قوله فهي اي الرحمة بمعنى العطف والميل لا تستحيل في حق الباري لتنزهه تعالى
عن الانفعال فتفسر باعتبار الغايات ومثلهما ما شاكلهما من الصفات كالرؤوف قوله يستحقه
اي الحمد لذاته لان الجلالة علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال فلو قال الحمد
للرحمن مثلا لربما توهم اختصاص الحمد بصفة الرحمن دون غيرها من الصفات قوله لا يتعدى
اثرها كالحسن قوله المتعدية كالاحسان قوله وموسعا في الموسع قال الغزالي في الاحياء ما
ملخصه اذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن ضحوة نهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي
الشهادة ومعناهما ويكفيه ان يصدق به ويعتقده جزما وذلك يحصل بمجرد التقليد والسماع
من غير بحث وبرهان واذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وليس يلزمه امر وراء هذا في
الوقت وانما يلزمه غير ذلك بعارض يعرض وذلك العارض اما ان يكون في الفعل او الترك
او الاعتقاد اما في الفعل فبان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيلزمه حينئذ تعلم الطهارة بحيث صح
والصلاة فان كان صحيحا وكان لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من التعلم والعمل في الوقت فلا
يبعد ان نقول يجب عليه تقديم التعلم على الوقت ويحتمل ان يقال لا يجب قبل الزوال وهكذا في
بقية الصلوات فان عاش الى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم فان تجدد له مال او كان له
عند بلوغه لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة ولا يلزمه في الحال بل عند تمام الحول فان لم يملك
الا الابل لم يلزمه تعلم زكاة الغنم وكذا في ساير الاصناف من العبادات فاذا دخلت اشهر الحج
لا تلزمه المبادرة الى علم الحج لانه على التراخي فاذا عزم عليه لزمه تعلم كيفيته واما التروك
فذلك ايضا واجب فيما يعلم انه لا ينفك عنه واما ما ينفك عنه فلا يجب تعلمه الا اذا
تلبس به فلا يجب على الابكم تعلم ما يحرم من الكلام ولا على الاعمى ما يحرم من النظر ولا على
البدوي تعلم ما يحرم فيه الجلوس من المساكن فان جلس على الحرير او في المغصوب وجب
تعليمه الخ قوله جمع شريعة فعيلة بمعنى مفعولة من شرع بين قوله مشرعة الماء اي
مورد الشارب قوله بيانية اذ الاسلام ما شرعه الله لعباده من الاحكام قوله او بمعنى اللام
قال في شرح الاربعين النووية بان يراد بالشرايع الاحكام الخ اي وبالاسلام الانقياد
قوله وضع الهي الخ واذا فسر الاسلام بما شرعه الله من الاحكام وهذه الاحكام هي ذلك
الوضع الالهي الخ كانت الاضافة بيانية ايضا والا فهي بمعنى اللام قوله دار السلام اي الجنة
قوله بالكفر هذا متحتم قوله ان لم يعف عنه اي فهو تحت المشيئة ويغفر ما دون

ذلك لمن يشاء قوله في ذاته اي فلا يقبل قسمة ولا تجزيا ولا نظير له ولا شريك في ملكه ولا
معين له في فعله قوله النعمة الثقيلة وعلى هذا تكون المنة اخص من النعمة مطلقا والمنة
النعمة سواء كانت ثقيلة اي عظيمة اولا وعليه تكون المنة بمعنى النعمة من غير زيادة قوله
استدراج اي فلا تحمد عواقبها قوله لجده اي عبد المطلب ليكون على وفق تسميته تعالى
له به قبل الخلق بالفي عام على ما ورد عند ابي نعيم في مناجاة موسى عليهما وعلى سائر
الانبياء افضل الصلاة والسلام قوله ليطابق اسمه ومن ثمة لما قيل له لم سميت ابنك محمدا
وليس لاحد من آبائك وقومك قال رجوت ان يحمده اهل الارض كلهم وفي رواية اردت ان يحمده
الله تعالى في السماء ويحمده الناس وقد حقق الله رجاءه لكن فيه انه روي انه اتى آمنة آت في حمله
ومما قال لها اذا وضعتيه فسميه محمدا الا ان يقال يمكن انها انسيت ذلك وانها تذكرته بعد تسمية
جده به ولم يسم احد بمحمد قبله صلى الله عليه وسلم لكن لما قرب زمنه صلى الله عليه وسلم ونشر اهل الكتاب
نعته سمى قوم اولادهم به رجاء النبوة لهم والله اعلم حيث يجعل رسالته وهم خمسة عشر نفسا محمد
ابن عدي بن ربيعة بن سواه بن جشم بن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي السعدي ومحمد بن احيحة
ابن الجلاح ومحمد بن اسامة بن مالك بن حبيب بن العنبر ومحمد بن البراء وقيل البر بن طريف بن عتوارة بن
عامر بن ليث بن عبد مناة بن كنانة البكري العتواري ومحمد بن الحارث بن حديج ومحمد بن حرماز
مالك اليعمري ومحمد بن حمران بن ابي حمران ربيعة بن مالك الجعفي المعروف بالشويعر ومحمد بن خزاعي
ابن علقمة بن حزانة السلمي من بني ذكوان ومحمد بن خولي الهمداني ومحمد بن سفيان بن مجاشع
ومحمد بن اليحمد الازدي ومحمد بن يزيد بن عمرو بن ربيعة ومحمد الاسدي ومحمد النعيمي ولم يدرك
الاسلام الا الاول وفي سياق خبره ما يشعر بذلك والا الرابع فهو صحابي جزما وفيمن ذكر عياض
ابن مسلمة الانصاري لكنه ولد بعد النبي صلى الله عليه وسلم بخمس عشرين سنة قوله واثره اي آثر بازيد صح
المصنف لفظ الرسول على النبي فقال ورسوله ولم يقل ونبيه قوله في غير هذا الكتاب اي كالتمهيد
والايعاب وشرح الاربعين النووية بان الرسالة فيها التعلقان بالحق والخلق بخلاف النبوة قال
والكلام في نبوة الرسول مع رسالته والا فالرسول افضل من النبي قطعا قوله والاخذ بعمومه
كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله بعض المحققين مال اليه التقي السبكي ومال اليه الشارح في كتبه
ورجح الجمال الرملي ووالده الشهاب الرملي انه صلى الله عليه وسلم لم يبعث الى الملائكة قوله لخبر
صحيح هو قوله صلى الله عليه وسلم وارسلت الى الخلق كافة رواه مسلم قال الشارح في شرح
الاربعين النووية بل اخذ بعض المحققين من ائمتنا بعمومه حتى للجمادات بان ركب فيها
عقل حتى آمنت به صلى الله عليه وسلم الخ ثم قال فان قلت تكليف الملائكة من اصله مختلف فيه
قلت الحق تكليفهم بالطاعات العملية قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
بخلاف نحو الايمان فانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل للحاصل وهو محال انتهى قوله الا تبعا كقوله

هنا

هنا وعلى آله وصحبه تبعا للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيكره ان يصلى على غير الانبياء والملائكة
بطريق الاستقلال والكلام في غير الرسول اما هو فله ان يصلي على من ذكر استقلالا قال تعالى وصل
عليهم ان صلاتك سكن لهم ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يصلي على من ياتيه بصدقته قوله من بني
هاشم والمطلب اي وبناتهما وهاشم جده صلى الله عليه وسلم والمطلب جد امامنا الشافعي رضي
الله عنه وهما ابنا عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة اولاد هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل
والنبي صلى الله عليه وسلم حصر سهم الآل في بني هاشم والمطلب دون بني نوفل وعبد شمس وقال
صلى الله عليه وسلم لما جاءه بنو نوفل وعبد شمس نحن وبنو المطلب شيء واحد قوله لخبر ضعيف
الخ لعل ضعفه باعتبار انفراد طرقه اما مع الاجتماع فهو حسن لغيره كما صرح به الزرقاني
كل تقي قوله وان لم يره كالعمى قوله للانتقال الخ اي ولا يجوز ان يؤتى بها في اول الكلام
قوله اصلها اي وبعد ذلك اي اما بعد قوله لزم الفاء في حيزها اي لتضمن اما معنى الشرط
وفعله وهو مهما يكن لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا قال التفتازاني في شرح التلخيص
اما بعد اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل
هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها
معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ اقضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان
انتهى قوله مهما اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ ويكن بمعنى يوجد وضميره راجع الى
مهما لكونه عبارة عن اي شيء ومن شيء من زائدة وشيء اسم يكن والجملة الظرفية في محل
نصب خبر يكن قدم عليه قوله فهذا المؤلف الخ جزاء الشرط وقدم لفظ بعد الحمد له والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم على الفاء ليفصل بين اداتي الشرط والجزاء لاستقباحهم
توالیهما ثم حذف المضاف اليه لبعد حذفا منويا لا منسيا فصار وبعد فهذا المختصر
الخ قوله ويحتاج اليه من المعاملات فيه انه لم يذكر فيه شيئا من المعاملات ولعله بنى
هذا على ما بلغه ان مصنفه وصل فيه الى قريب من نصف الكتاب لكنه قال لم يصح عندي
ان المصنف بيض الى ذلك المحل وانما الذي في نسخ الكتاب المعتمدة الوصول الى عقب فصل
متعلقات الشعر او يكون الشارح بنى هذا على ما عزم عليه من اكمال الكتاب متنا وشرحا
بل وقد وصل فيه الى الفرايض وانما لم احش عليه لان المشهور من نسخ الكتاب والمتداول
في ايدي الطلبة الى عقب فصل متعلقات الشعر قوله متن اي ظهر قوله وخبط خبط عشوى
قال في القاموس خبط خبط عشواء ركبه على غير بصيرة والعشواء الناقة لا تبصر امامها الخ
قوله الايصال للهدى اذ ذلك مخصوص بالباري عز وجل وقد يستعمل الهدى في حق الباري
بمعنى الدلالة قال تعالى واما ثمود فهديناهم اي دللناهم فاستحبوا العمى على الهدى ولو
اوصلهم لم يستحبوا العمى على الهدى والهداية في حق غير الله بمعنى الدلالة قال تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدل اليه وقال تعالى انك لا تهدي من احببت اي لا

توصله انما لك الدلالة وقس على ذلك ما يمر عليك من معنى الهداية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآ[ب]
قال المصنف نفعنا الله به وبعلومه في الدارين هنا باب وفي نسخة كتاب احكام الطهارة ...
الطاء اسم للماء الذي يتطهر به او لبقية ماء الطهر وبالكسر اسم لما يضاف الى الماء من سدر ونحوه وبفتـ[ح]
وهو المراد هنا مصدر طهر بفتح هائه افصح من ضمها مضارعه يطهر بضمها فيهما وحكي كسرها فيه قال ...
شرح العباب وقياسه فتح مضارعه انتهى واما طهر بمعنى اغتسل فمثلث الهاء قوله الحسي كالانجاس ...
كالعيوب من الحقد والحسد والزنا ونحوها قيل حقيقة فيهما وصححه البلقيني وقيل مجاز في احدهما قو[له]
وهو ما اوجب الغسل قال في التحفة وقد يقسم هذا اي الاكبر نظرا الى تفاوت ما يحرم به الى متوسط
ما عدا الحيض والنفاس واكبر وهو هما اذ ما يحرم بهما اكثر انتهى وعلى هذا جرى في النهاية وكذا ...
الخطيب الشربيني قوله النجس قال الشهاب البرلسي الشهير بعميره في حواشيه على شرح المنهاج
للمحلي ما نصه النجس هنا بفتح الجيم مصدر بمعنى التنجس تقول نجس ينجس كعلم يعلم وشرف يشر[ف]
ايضا نجسا بفتح الجيم فهو نجس بالكسر وبالفتح ايضا على وزن مصدره وباسكان الجيم مع كسر ...
وفتحها وانجسه ونجسه يتعدى بالهمز والتضعيف وسياتي تعريف النجاسة في بابها ان شا[ء]
الله تعالى انتهى كلام الشيخ عميره ومنه نقلت وقوله وباسكان الجيم الظاهر انه معطوف على قو[له]
او بفتح الجيم كما يدل عليه كلام غيره وعبارة القليوبي في حواشي المحلي والنجس بفتح النون وكسرها مع ...
الجيم وكسرها وبفتحهما معا لغة الشيء البعيد او المستقذر وشرعا هنا وصف يقوم بالمحل عند ملاقاته ...
من الاعيان النجسة مع توسط رطوبة من احد الجانبين يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص انتهت قوله
ظن الخ اي بالاجتهاد عند اشتباه الطاهر بالنجس قوله بالنسبة للعالم بحاله قيد به ليخرج الماء المستعـ[مل]
في فرض طهارة على الاصح والمتغير تقديرا لا حسا وكدون قلتين وقع فيه نجس لم يغيره لان العالم بحاله
لا يذكرها الا مقيدة قوله كماء البحر اي فانه وان كان نعقيها بالبحر لكنه قيد منفك والضار هو القيد اللازم كما
سياتي قوله وما ينعقد منه الملح اي الماء الذي ينعقد منه الملح وهو في هذه البلد ان البحر الملح فانه وان كا[ن]
مقيدا بكونه ينعقد منه الملح لكنه قيد منفك قوله وينحل اليه نحو البرد اي من الثلج والجمد فان هذه بعد
انحلالها ماء يصدق عليها اسم الماء بلا قيد لازم قوله استهلك فيه الخليط اي بحيث لم يغير احد اوصاف[ه]
تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء عليه لا حسا ولا تقديرا قوله المغلي قال القليوبي بضم الميم وفتح ...
لانه ماء بناء على انقلاب العناصر الى بعضها وهو الاصح في الحكمة ولذلك ينقص الماء بقدره انتهى قول[ه]
بما لا غنى عنه الخ سياتي بيان هذا الكله في كلامه قوله وهو المسمى بالزلال يتربى في الثلج على قدر
الاصبع وليس بحيوان فيه ماء بارد يضرب به المثل في البرودة قال الهاتفي في حواشي التحفة عبارة
شرح العباب وما بباطن دود الثلج الذي يذوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزلال فهو
طهور لانه ليس بحيوان بل ينعقد من دخان يسطع من الماء فيشبه الدود قاله القاضي وتبعه العجلي
ثم قال ونستفاد منه ان دود الخل لو عصر حتى خرج من بطنه الخل كان طاهرا وانه يجوز امتصاصه
وهو فرع نفيس انتهى انتهى ما نقله الهاتفي ورايت في حواشي المحلي للشهاب البرلسي ما نصه قال العجـ[لي]
والماء الذي في باطن دود الثلج طهور واستشكله في الخادم من حيث التحاق ما وصل الى الجو[ف]
بالقي ثم قال والاقرب في توجيهه ان يقال كما لا ينجس الماء بتلك الميتة فكذا لا ينجس اذ الاقي ...
وبحث ان يكون الخل الذي في باطن دوده كذلك انتهى وقضية ما لحظه الزركشي طرده في كل حيوان لا نفس ...

له سايلة ويجاب عنه بانه لحظ مع التعليل كون الحيوان ناشيا من المايع بقرينة المثال ومع ذلك فلا يخلو عن
نظر انتهى كلام البرلسي وكان وجه النظر ما تقرر ان الزلال ليس بحيوان فلا يقاس عليه الحيوان لكن سبق
عن شرح العباب آنفا ما يوميه وفي الامداد للشارح واستشكال الزركشي له اجبت عنه في بشرى الكريم شرح
اختصاري للروض انتهى قال في التحفة وليس بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قيء انتهى قوله وليس هو
نفس دابة الخ رايت بخط الهاتفي في هامش حاشيته على التحفة ما نصه المراد من الندى هو الماء الذي يقع
على الزرع والحشيش الاخضر خصوصا في ايام الربيع وذكر بعض الحنفية انه من نفس حيوان في البحر
انتهى قال في الامداد والقول بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطال ابن العماد في الانتصار له انتهى
قوله اية التيمم الشاهد منها قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله فتيمموا صيغة امر تفيد الوجوب
فلو رفع الحدث غير الماء لما وجب التيمم عند فقد الماء ولارشدنا الباري الى استعماله فدل ذلك على
حصر رفع الحدث والخبث في الماء قوله والاجماع قال في التحفة واعترض قال الهاتفي في حواشي التحفة
قال العلامة السيوطي في حاشيته على الروضة نقل الغزالي في الوسيط الاجماع على اختصاص طهارة
الحدث بالماء وسبقه الى ذلك ابن المنذر وغيره ولو صح هذا لكان احسن دليل يقام عليه لكن حكي عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي بكر الاصم انه يجوز رفع الحدث بكل مايع طاهر وعن ابي حنيفة
جوازه بالنبيذ لكن قال في شرح المهذب الاصم لا يعتد بخلافه وما نقل عن ابن ابي ليلى لم يصح
عنه وقد رجع ابو حنيفة عن القول بذلك فيما نقله بعض اصحابه وقال ان الوضوء به منسوخ
وانه يتيمم وهو الذي استقر عليه مذهبه انتهى وكذا قال في الكفاية وزاد فثبت ما حكي من
الاجماع ومنهم من يقول في الجواب ابو حنيفة لا يخالف في ان الاصل في رفع الحدث الماء وانما الوضو
بنبيذ التمر رخصة من رخص الشرع فاذا كان كذلك صح اطلاق الاجماع على اختصاص رفع الحدث
به كما يقال الميتة محرمة بالاجماع وان احلت رخصة للضرورة انتهى كلام السيوطي لكن في شرح
المهذب زيادة على ما نقله وهي انه حكي عن الاوزاعي الوضوء بكل نبيذ وحكى الترمذي عن سفيان
الوضوء بالنبيذ فهذه تؤيد الاعتراض الذي ذكره الشارح الا ان يقال المراد بالاجماع اجماع المتاخرين
المعتبرين انتهى كلام الهاتفي قوله ما صح من امره الخ في حديث الصحيحين حين بال الاعرابي
في المسجد بقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء والذنوب الدلو الممتلئة ماء والامر للوجوب فلو رفع
غير الماء لم يجب غسل البول به ورايت في باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي الخ
من فتح الباري للحافظ ابن حجر ما نصه حكى ابو بكر التاريخي عن عبد الله بن نافع المدني انه الاقرع
ابن حابس التميمي انتهى وذكر في فتح الباري في الباب الذي يلي السابق حديثا مرسلا وفي
اسناده مبهم وفيه اطلع ذو الخويصرة اليماني وكان رجلا جافيا الحديث وذكر في رواية
اخرى انه ذو الخويصرة التميمي وكان جافيا قال والتميمي هو حرقوص ابن زهير الذي صار
بعد ذلك من رؤس الخوارج وقد فرق بعضهم بينه وبين اليماني واستفيد منه تسمية
الاعرابي وقد تقدم قول التاريخي انه الاقرع ونقل عن ابي الحسين بن فارس انه عيينة
ابن حصن والعلم عند الله تعالى انتهى ما اردت نقله من فتح الباري ومنه تعلم غلط من غلط
الشارح في قوله في التحفة ذو الخويصرة التميمي قال في فتح الباري زاد ابن عيينة

عنه الترمذي وغيره في اوله اي الحديث انه صلى ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا ا
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد تحجرت واسعا فلم يلبث ان بال في المسجد وهذه الزيا
ستاتي عند المصنف اي البخاري معزوة في الادب من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هر
الخ قوله وفي غيرهما اي غير الحدث والخبث من طهارة السلس والطهارة المسنونة قوله
كالتراب في التيمم قال في التحفة وكون التيمم يرفع لا يرد لانه رفع خاص بالنسبة لفرض وا
وكلامنا في الرفع العام وهذا خاص بالماء انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض حتى التر
في غسلات الكلب فان المزيل هو الماء بشرط امتزاجه بالتراب في غسلة منها كما سياتي في
بابه انتهى اي فالتراب فيهما شرط لا شطر قوله والحجر في الاستنجاء اي فانه مرخص كما في التحفة
وغيرها فليس بمزيل الا ترى انه لو حمل المصلي مستجمرا لا تصح صلاته وقد اشترطوا شرو
في جواز الاستنجاء بالحجر لو كان الحجر مزيلا لم يحتج لاكثرها قوله وادوية الدباغ اي فانها
لا مزيلة وعبارة الشهاب البرلسي في حواشي المحلي فان قلت هل يرد على اشتراط الماء ادوية
الدباغ وانقلاب الخمر خلا بالنقل من شمس الى ظل وعكسه قلت لا لان الطهارة في ذلك احالة
رفع وازالة وخالف الاسنوي فقال الاقرب الورود ودعوى الاحالة غير دافعة انتهى وال
هنا محترز قوله بالماء وقوله ونحو ماء الزعفران محترز قوله المطلق وقوله مما قبله بيان
من قوله نحو ماء الزعفران ولا فرق في القيد اللازم بين ان يكون وصفا كماء دافق او اضافة
كماء الزعفران الذي ذكره الشارح وكماء الورد او اداة عهد نحو قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات
الماء اي المعهود وهو المني قوله وهو ما لا يمكن فصله اختلفوا في المخالط على ثلاثة اوجه
ما لا يمكن فصله فخرج التراب الثاني ما لا يتميز في راي العين فدخل الثالث المعتبر العرف قال
في التحفة اشهرها الاول قال وقضية جزمهم باخراج التراب اي عن المخالط عليه[2] ان الـ
اي على الاول صح[2]
ما لا يمكن فصله حالا ولا مآلا ورجح شيخنا في بعض كتبه تبعا للشيخ القاياتي ولابي زرعة
ما دلت عليه عبارة المتن وصرح به جمع متقدمون ان التراب مخالط وان ذلك يدل على
ان الارجح من التعاريف الثلاثة الثاني وانه المعتمد انتهى وجزم بالاول هنا كما ترى واعتمده
في شرح الارشاد حيث قال فيه وهو ما لا يمكن فصله ثم اورد الاخيرين بقيل ورجح في شرح
العباب الثاني حيث قال فيه وهو الاوجه كما يدل عليه قول المجموع لا يعتبر في تغيير
المجاور مجاورة المغير جميع اجزاء الماء بل تكفي مجاورة بعضه كما في الدهن والعود ونحـ
هو الفرق بين المجاور والمخالط فافهم ان المخالط هو الذي يختلط جميع اجزائه بجميع اجزاء الماء وان امكن
فصله بعد والمجاور هو الذي يختلط جزء منه بجزء من الماء ثم تتروح بقية الماء من ذلك الجزء انتهى كلامه
في شرح العباب واعتمده ايضا في النهاية حيث صدر بالثاني واورد الاول والاخير بصيغة التمريض و
قيل الخ قال في الامداد ويمكن ردهما اي الوجهين الاخيرين للاول انتهى وفي التحفة له قد يقال ما لا يمكن فصله
حالا ولا مآلا لا يتميز في راي العين فيتحدان ويكون ما دل عليه بيانا للعرف انتهى قوله رخو خرج به الصـ
فهو مجاور لا يضر التغير به وقوله قطران يختلط خرج به الذي لا يختلط بالماء فهو مجاور ايضا
قال

قال في التحفة والامداد فهما نوعان انتهى وعبارة النهاية الكافور نوعان صلب وغيره فالاول مجاور والثاني
مخالط ومثله القطران لان فيه نوعا فيه دهنية فلا يمتزج بالماء فيكون مجاورا ونوعا لا دهنية فيه
فيكون مخالطا ويحمل كلام من اطلق على ذلك ويعلم مما تقرر ان الماء المتغير كثيرا بالقطران الذي تدهن
به القرب ان تحققنا تغيره به وانه مخالط فغير طهور وان شككنا او كان من مجاور فطهور سواء في
ذلك الريح وغيره خلافا للزركشي انتهت عبارة النهاية والذي اعتمده الشارح في القطران الذي
تدهن به القرب عدم الضرر بذلك وعبارة التحفة وما في مقره ومنه كما هو ظاهر القرب التي يدهن
باطنها بالقطران وهي جديدة لاصلاح ما يوضع فيها بعد من الماء وان كان من القطران المخالط انتهت
ووافقه ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع قال لانه مجاور او مخالط في مقر الماء انتهى
وفصل الشهاب البرلسي في ذلك فقال في حاشيته على المحلي ما نصه القطران الذي يجعل في القرب ينبغي
ان يقال فيه ان كان وضعه فيها لاصلاح الظرف التحق بما في المقر وان كان لاصلاح الماء وهو الظاهر ضر
بشرطه انتهى قوله وثمر قال البرلسي في حواشي المحلي ان لم تكن مجاورة فانها تضر قطعا والفرق بينها وبين
الورق امكان التحرز وجري العادة بالمبادرة الى التقاط الثمار انتهى قوله باوسط الصفات قال الحلبي في
حواشي المنهج بمعنى انا نعرض عليه مغير اللون ومغير الطعم ومغير الريح فبايها حصل التغير تقديرا
اكتفينا به في سلب الطهورية والمغير للون عصير العنب وللطعم عصير الرمان وللريح اللاذن
اي بالذال المعجمة هذا هو المخالف الوسط الذي سيذكره وخرج بقوله ما يوافقه في صفاته ما لو
وافقه في صفة واحدة منها وبقي فيه الصفتان مثلا كماء ورد منقطع الرائحة له لون وطعم مخالف
للون الماء وطعمه هل يفرض الصفات الثلاث او يكتفي بفرض مغير الريح الذي هو الاشبه بالخليط
ذهب الى الاول شيخنا والى الثاني الروياني وهو واضح لان الصفتين الموجودتين بانفسهما لم يغيرا
فلا معنى لفرضهما انتهى كلام الحلبي وهذا يفيد ان الواقع في الماء حيث وافقه ولو في صفة من
صفاته تفرض مخالفا فيها فقط وقال القليوبي قالوا ولا بد من عرض الصفات الثلاثة وان لم يكن
للواقع الا صفة واحدة فمتى لم يتغير في واحدة[2] طهور وفيه نظر الخ قوله فاعتبر بغيره كالحكومة
فهو صح[2]
اي في كل جرح لا مقدر فيه من الدية ولا تعرف نسبته من مقدر فانها تعتبر بالغير وهو القيمة كما يعلم
اذ الحر لا قيمة له فيقدر المجني عليه رقيقا وينظر ماذا نقص بالجناية من قيمته فيعتبر ذلك من
دية الحر فالحكومة جزء من عين الدية نسبته الى دية النفس مثل نسبة نقصها من قيمته لو كان رقيقا
فاذا كانت قيمة المجني عليه بتقدير كونه رقيقا بدون الجناية عشرة وبها تسعة مثلا وجب عشر
الدية ولو حلف لا يشرب ماء او وكل في شرائه فشرب ذلك المتغير الذي لا يطلق عليه اسم الماء او اشتراه
له وكيله لم يحنث ولم يقع الشراء له بل يقع لوكيله كما في المغني والامداد والنهاية وغيرها قوله تغيرا يسيرا
هذا محترز قوله اولا تغيرا فاحشا قوله وان قلنا انه مخالط ماخذ الخلاف ما سبق من الخلاف في تعريف
المخالط قال في الامداد الذي يتجه في التراب انه ان جعل مخالطا وهو ما يفهمه تعريفه الثاني لانه
لا تميز ما دام التغير به موجودا كان المتغير به غير مطلق او مجاورا وهو ما يفهمه تعريفه الاول
لانه يمكن فصله بعد رسوبه كان مطلقا ولان التراب يوافق الماء في الطهورية ولان الشارع
امر بطرحه في ولوغ الكلب ولو سلب لما امر به الى ان قال ومنهما يوخذ صحة ما ذكرته من اشتراط
كونه طهورا ثم رايت الاذرعي وغيره صرحوا بذلك واعتمدوه انتهى فعلى القول بانه مخالط وان

المتغير به غير مطلق لكون العلة في عدم ضرره التسهيل على العباد قال في المنهج وغيره لا تراب وملح ماء و
طرحا فيه تسهيلا على العباد ولان تغيره بالتراب لكونه لكونه كدورة وبالملح المائي لكونه منعقدا من
الماء لا يمنع اطلاق الاسم عليه وان اشبه التغيير بهما في صورة التغير الكثير بما مر فمن علل بالاول اي
وهو التسهيل قال المتغير بهما غير مطلق ومن علل بالثاني اي بكونه كدورة الخ قال انه مطلق وهو
الاشهر والاول اقعد انتهى كلام شرح المنهج وبين في الامداد وجه كون الاول اقعد اي اقرب للقاعدة
فقال في الثاني وهو وان كان اشهر على ما قيل لكن الاول هو الذي يدل عليه سياق كلامهم لان استثناء
كل منهما مما قبله يدل على انه سالب للاطلاق انتهى قوله بخلاف النجس والمستعمل ظاهره ان التغير الفا
بالمستعمل ضار مطلقا وعليه جرى في شرح الارشاد ايضا وفي حاشية المحلي للشهاب البرلسي هو الظاهر
المستعمل قال وان كانت قضية التعليل السابق عدم الضرر لكن قال في التحفة بتراب طهور بناء على انه
والا فلا فرق كما هو واضح خلافا لمن وهم فيه انتهى فهذا يدل على ان المستعمل كالطهور اي بناء على انه
وصرح باعتماده الجمال الرملي فقال في نهايته ويوخذ من العلة الثانية اي وهي ان تغيره به مجرد كد
لا تسلب الطهورية انه لا يضر التراب المستعمل وهو المعتمد كما افاده الوالد رحمه الله تعالى بناء على
كل منهما علة مستقلة والاصل عدم التركيب والحكم يبقى ما بقيت علته وان انتفى غيرها خلافا
لما بحثه الشيخ في ذلك نعم ان كثر تغيره به بحيث صار يسمى طينا سلبه الطهورية انتهى وعبارة
ولم يصير طينا لا يجري بطبعه والا اثر جزما انتهت وسياتي قريبا في كلام الشارح واما التراب
المتنجس فان كان الماء دون القلتين نجسه بمجرد وصوله اليه وان كان كثيرا قال الشهاب البرلسي
الماء يطهره قال كذا رايته في بعض شروح المنهاج وعليه لو طرحت ترابا نجسا في ماء كثير بحيث
صح استعماله في نجاسة الكلب وهو واضح انتهى وعبارة الحلبي ولو مستعملا بل ولو متنجسا ببول
يطهر بالماء الكثير والمسئلة مذكورة في الاسنوي انتهت وعبارة فتح الجواد بخلاف النجس والمستعمل
نعم ان طرح المتنجس بحكمية في ماء كثير ثم تغير به لم يضر فكذا لا انه يطهر بمجرد طرحه فيه
يتغير الا وهو طاهر انتهى كلام فتح الجواد قوله وطحلب بضم الطاء وفتح اللام وضمها ولا فرق بين
يكون بمقر الماء او ممره قوله ولو متفتتا راجع الى قوله طحلب وقوله لم يطرح معترض بينهما قوله ان
كان متفتتا قال البرلسي في حواشي المحلي قال الاذرعي ويشبه ان يكون الامر كذلك فيما لو طرح صحيحا
ثم تفتت وخالط انتهى قلت وينبغي جريان مثل ذلك في النورة والزرنيخ ونحوهما وقد يعضده
نظير المسئلة من الورق المطروح انتهى كلام البرلسي قوله والا فلا اي لانه كالمجاور وحينئذ قوله ل
اي لتعسر الاحتراز عنه قوله ولو مطيبين ظاهر كلام الشارح في شرح العباب انه بكسر الياء اسم فاعل
فانه قال اثناء كلام له والمراد بالعود المطيب القماري بكسر القاف نسبة لقمار محل بالهند ذكره ابو عبيد
قيل ولعل صوابه بفتح القاف كما يصرح به كلام القاموس انتهى كلام شرح العباب والمشهور ان العود
القماري هو العود الذي يتبخر به ورايت في حواشي القليوبي على المحلي ما نصه قوله مطيبين بفتح
التحتية المشددة اولى من كسرها لانه اذا لم يضر المصنوع فالخلقي اولى انتهى ولا يخلو هذا عن نظر اذ
ينبغي ان يقال ما طيب به العود ان كان مخالطا ضر تغير الماء به والا فلا الا ان يقال مراد القليوبي
ما اذا طيب العود بطيب مجاور واكتفى عن التصريح به بكون الكلام عليه قوله ودهن قال الشهاب البرلسي
في حواشي المحلي ما نصه من هذا القبيل الماء المتغير بالزيت ونحوه في قناديل الوقود قوله ومنه البخور ا

من المجاور وقال في التحفة وما شك انه مخالط او مجاور له حكم المجاور ثم رايت جمعا جزموا بانه مجاور
حتى من قال انه يضر لكنه بناه على ضعيف من التفرقة في المجاور بين الريح وغيره ولا ينافي كونه
مجاورا ان الاصح في دخان النجس انه من نفس جرمه لانه لا مانع من ان ينفصل جرم مجاور من جرم
مخالط اذ المشاهدة قاضية في الدخان بانه مجاور يطفو على الماء ولا يختلط به انتهى كلام التحفة وفي
النهاية يظهر في الماء المبخر الذي غير البخور طعمه او لونه او ريحه عدم سلبه الطهورية لانا لم
نتحقق انحلال الاجزاء والمخالطة وان بناه بعضهم على الوجهين في دخان النجاسة انتهى قوله
على الشط اي بالقرب منه بحيث يصل الماء ريحها قوله بحيث لم الخ اي من المجاور الاعم من نحو البر والتمر
قال في شرح العباب اما اذا سلب الاطلاق بالكلية بان صار لا يسمى ماء ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك
المغير بان انسلخ ذلك عنه بسائر الاعتبارات وحدث له اسم آخر اختص به فان التغير به حينئذ يضر لانا نتحقق
حينئذ انه انفصلت عنه عين مخالطة فالتاثر به ليس من حيث كونه مجاورا بل من حيث ما انفصل عنه
من المخالط انتهى وفي حاشية التحفة للشارح نفسه اثناء كلام له ما نصه والحاصل ان حدوث الاسم مع هجر
الاسم الاول ظاهر او صريح في سلب طهوريته اي ان تحقق نزول عين ضارة فيه والا فهو محتمل لان ذلك
الحدوث من مجاور واذ التغير به لا يضر ولو مع حدوث الاسم كما هو ظاهر انتهى وفي حاشية الشبراملسي
على النهاية نعم ان تحلل منه شيء كما لو نقع التمر في الماء فاكتسب الحلاوة منه سلب الطهورية انتهى قوله ولا
بملح ماء قال في شرح العباب المراد به ما جمد من الماء سواء كان جموده بواسطة تربة السبخة ام لا والقول
بانه يضر لانه ليس من عين الماء لان المياه نزلت عذبة من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السباخية فتنعقد
ملحا ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقدا من الماء لذاب كالجمد يرد بان انعقاده ملحا انما هو بواسطة
مجاورته للاجزاء السبخية من غير اختلاطها به وعلى التنزل فهما لطهر تراب كما يصرح به كلام الوسيط
فجزآه ماء وتراب وكل منهما لا يضر الى آخر ما اطال به في شرح العباب فراجعه منه ان اردته قوله متغير
بخليط لا يؤثر الخ كذلك التحفة وغيرها قال فيها الا ترى انه لو وقع بماء مجاور ومخالط وشككنا في المغير
منهما لم يضر فكذا هنا انتهى واورد الشارح في حاشيته على تحفته هنا ما قد يشكل على ذلك ثم اجاب عنه
فراجعه منه ان اردته وخالف في ذلك في النهاية ونقله عن ابن ابي الصيف وعبارتها لو طرح ماء متغيرا
بما في مقره وممره على ماء غير متغير فغيره سلبه الطهورية لاستغناء كل منهما عن خلطه بالاخر وقد افتى
به الوالد رحمه الله تعالى ويلغز به فيقال لنا ماآن يصح التطهير بكل منهما انفرادا لا اجتماعا انتهت وذكر نحوه
الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واقره لكنه قال لو صب المتغير بمخالط لا يضر على ما لا تغير به فتغير كثيرا
ضر الخ قوله ولو ربيعيا اشار به الى خلاف فيه وعبارة الرافعي في الشرح الكبير بعد ان ذكر ان في المسئلة
ثلاثة اوجه اظهرها لا يسلب الطهورية والثاني يسلب ما نصه والثالث وبه قال ابو زيد المروزي
لا يسلب التغير بالخريفي لغلبة التناثر في الخريف بخلاف الربيعي ولان الاوراق الخريفية قد امتصت
الاشجار رطوبتها وقرب طبعها من طبع الخشب بخلاف الربيعية فان فيها رطوبة ولزوجة تقتضي
الامتزاج وهذه الوجوه فيما اذا تناثرت بنفسها الى آخر ما قاله في الشرح الكبير قوله بخلاف المطروح
اي ان تفتت قال الشهاب البرلسي ولو بعد طرحه انتهى اما اذا لم يفتت فهو تغير بمجاور فلا يضر قال
في شرح الروض وان طرحت قوله للاصل فيهما اي في المسئلتين لانا في الاولى تيقنا طهورية الماء قبل
وقوع المغير فيه والاصل بقاء الطهورية حتى يتحقق وفي الثانية تيقنا رفع الطهورية بالتغير الكثير
يقينا والاصل بقاؤه حتى يتيقن زوال ذلك اذ اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وهذا في الاولى
اطلق عليه المتاخرون واما في الثانية فجرى الشارح على ما هنا في بقية كتبه كالتحفة وغيرها ونقله
شيخ الاسلام وكذا الخطيب الشربيني عن الاذرعي واقراه وجزم به الشهاب البرلسي في حواشي المحلي وغيره

وخالف الجمال الرملي فقال في نهايته طهور ايضا خلافا للاذرعي انتهى ونقل ابن قاسم مقالة الاذرعي عن
ثم قال في شرح ابي شجاع وخولف فيه عملا باصل الطهورية عند احتمال زوال المانع منها انتهى قوله او
هو اي التغير من مخالط او مجاور اي بان وقع في الماء مخالط ومجاور وشك في التغير هل حصل من
المخالط او من المجاور وقوله او هل المغير الخ اي وقع في الماء شيء وشك هل هو مخالط او مجاور
الامداد للشارح او هل هو من مخالط او غيره او في شيء هل هو مخالط او مجاور لم يؤثر انتهت ونقله القليوبي
ثم قال كذا قيل وهو غير صحيح اذ لا يتصور في الشيء الواحد ان يكون متميزا وغير متميز في راي العين
فتامل انتهى كلام القليوبي ومراده ان الاشتباه لا يتصور في المسئلة الاخيرة لانهم حدوا المخالط
بما لا يتميز في راي العين والمجاور ربما يتميز وحينئذ فان تميز فهو مجاور والا فهو مخالط فوجود
غير ممكن في ذلك وفيه نظر لانهم قد اختلفوا في حد المجاور والمخالط على ثلاثة اراء كما سبق واختلف
في المعتمد منها فربما تعارض رايان منها بالنسبة لشخص ولم يترجح عنده احدهما على الاخر
ذلك في الماء ويغير فهل يغلب حينئذ جانب المجاور او المخالط الظاهر الاول تمسكا بالاصل الذي
تيقن طهورية الماء قبل تغيره فيستصحب اذ اليقين لا يرفعه الا يقين مثله ويؤيد ذلك ما
لك من الخلاف القوي في ان التراب هل هو مجاور او مخالط فراجعه فظهر صحة هذا التعبير والله
اعلم واعلم انه لا فرق في ضرر التغير المذكور بين ان يكون على المحل المغسول اولا كما سياتي ذلك في
شروط الوضوء ورايت في حواشي الشهاب البرلسي على المحلي ما نصه لنا شيء عند الصبح مثلا مطهر وعند
الظهر طاهر غير مطهر وعند العصر نجس وفي الاحوال كلها لم يوضع عليه شيء ولا اخذ منه شيء و
الماء الذي نبذ فيه شيء من الطاهرات فلم يغير عند الصبح ثم غيره وقت الظهر ثم اشتد عند العصر
بحيث اسكر انتهى كلام الشيخ عميره ومنه نقلت وضابط ما سبق في تغير الماء ان تقول لا يخلو اما ان يكون
التغير بنفسه او بشيء حل فيه فان كان بنفسه لم يضر وان تغير بشيء فلا يخلو اما ان يكون مجاورا او
مخالطا فان كان مجاورا لم يضر وان كان مخالطا لا يخلو اما ان يستغني عنه الماء او لا فان لم يستغن
الماء لم يضر وان استغني عنه لا يخلو اما ان يشق الاحتراز عنه او لا فان شق الاحتراز عنه لم يضر
وان لم يشق الاحتراز لا يخلو اما ان يمنع اطلاق اسم الماء او لا فان لم يمنعه لم يضر وان منعه فلا
يخلو اما ان يكون المغير ترابا او ملحا مائيا او لا يكون ذلك فان كان ذلك لم يضر والا ضر انتهى و
ذكرته في الاخير انما هو بناء على ان المتغير بهما غير مطلق وان التراب مخالط كما هو ظاهر ولك ان تقول
يشترط لضرر تغير الماء ستة شروط احدها ان لا يكون بنفسه ثانيها ان يكون المغير مخالطا ثالثها
ان يستغني عنه الماء رابعها ان لا يشق الاحتراز عنه خامسها ان يكون التغير كثيرا بحيث يمنع
اسم الماء سادسها ان لا يكون المغير ترابا ولا ملحا مائيا وهذا الكل كما هو ظاهر في المغير الطاهر
النجس فينجس ما وقع فيه مطلقا بل وان لم يغيره حيث كان الماء دون القلتين **فصل في الماء المكروه**
استعماله قال الجمال الرملي في نهايته وغيرها المياه المكروهة ثمانية المشمس وشديد الحرارة وشديد البرودة
وماء ديار ثمود الا بئر الناقة وماء ديار قوم لوط وماء بئر برهوت وماء ارض بابل وماء بئر ذروان
حاشية التحفة للشارح القياس نجاسة مياه الحجر واطال في بيان ذلك فراجعه وفي بعض نسخ هذا
زيادة ماء محسر وفي التحفة يكره الطهر بفضل المراة للخلاف فيه قيل بل ورد النهي عنه وعن التطهر من
النحاس انتهى والمراد بفضلها وحدها ما اغتسال الرجل او وضوءه معها من الاناء فلا كراهة فيه ومنع الوضوء
بفضلها اذا خلت به جمع منهم احمد في رواية اي وان لم تمسه تنزيلا للخلوة منزلة المس مع قولهم بطهارته
لخبر نهى ان يتوضا الرجل بفضل وضوء المراة حسنه الترمذي تنزيلا وفي شرح العباب للشارح المراد

بفضلها

بفضلها ما فضل من طهارتها وان لم تمسه دون ما مسته في شرب او ادخلت يدها فيه بلا نية انتهى
ولم ياخذ ايمتنا برواية الترمذي المذكورة لان حديث ميمونة اصح منه وفيه انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل منه وقال الماء ليس عليه جنابة وجرى الشارح في الامداد على عدم كراهته قال والنهي عنه لم
يصح وكذلك في حاشيته على تحفته وعبارتها ولا يكره تطهير ولا استعمال بفضلة ماء الحايض والنهي عن
الاغتسال به لم يصح والذي في الاحياء الصحيح الاباحة انتهت وكذلك الشهاب البرلسي وعبارته وفضل شي
المحلي ولا فضل الحايض والنهي عن الاغتسال بفضل وضوئها لم يصح كما قاله الحافظ ابن منده والاخبار
الصحيحة واردة في الاباحة انتهت وذهب الخطيب الشربيني الى كراهة ازالة النجاسة بماء زمزم تبعا
لشيخ الاسلام زكريا وفي التحفة الاولى عدم ازالة النجاسة به قال وزعم بعضهم حرمته ضعيف بل
شاذ قال وهو افضل من ماء الكوثر خلافا لمن نازع فيه انتهى وجزم في العباب بحرمة الاستنجاء بماء
زمزم قال الشارح في شرحه ومر ان المعتمد ان ازالة النجس به خلاف الاولى لا مكروهة ولا محرمة الى
آخر ما اطال به فيه وفي شرح المحرر للزيادي ولا يكره الطهر بماء زمزم واستعماله في النجس خلاف الاولى
على المعتمد الخ وفي كلام الشهاب البرلسي اعتماد انه كغيره اي فاستعماله في النجاسة مباح وفي الاستنجاء
من نهاية الجمال الرملي وشمل اطلاقه ماء زمزم واحجار الحرم فيجوز بهما بناء على الاصح كما افتى به الوالد
انتهى وهو لا ينافي كونه خلاف الاولى قوله اي التطهر اشار به الى انه يقدر في كلام المصنف محذوف لان
ذات السخونة والبرودة لا كراهة فيهما وانما الكراهة في استعمالهما قوله ولمنعه الاسباغ قال في شرح العباب
منه يوخذ انه لا يشترط في كراهتهما كونهما بحيث يتولد منهما ضرر يبيح التيمم خلاف ما يوهمه كلام بعضهم
لانه اذا وصل الى هذه الحالة يحرم استعماله كما قاله المحب الطبري الى آخر ما قاله وفي التحفة فان قلت
ينافي هذا حديث واسباغ الوضوء على المكاره قلت لا ينافيه لان ذاك في اسباغ على مكروهة لا بقيد الشرع
وهذا مع قيدها الذي من شانه منع وقوع العبادة على كمال المطلوب منها انتهى وذكر نحوه الشهاب البرلسي
مع تغيير في العبارة وفي شرح المنهج لشيخ الاسلام نعم ان فقد غيره وضاق الوقت وجب او خاف منه ضررا
حرم قوله وان سخن بنجاسة الخ قال في الامداد يوخذ منه زوال الكراهة بتسخين المشمس وعليه فلا ينافي
ذلك ما ذكر في الطعام المايع لاختلاط الاجزاء السمية باجزائه فلا تقدر النار حينئذ على دفعها بخلاف مجرد
الماء اذا سخن انتهى بحروفه وخالف في النهاية فقال لا يكره استعماله في ارض او انية او ثوب او طعام جامد
كخبز عجن به الى ان قال بخلافها في المايع وان طبخ بالنار فانه يكره ويوخذ من ذلك ان الماء المشمس اذا
سخن بالنار لا تزول الكراهة وهو كذلك كما اعتمده الوالد الى آخر ما اطال به فيها وقال فيما سبق عن
الامداد من الفرق انا نمنع ذلك اذ شدة غليانه تقتضي اخراجها اي من اجزاء المايع ولم يراع ذلك
فيه انتهى قوله شرعا اي لا طبا فقط والفرق بينهما ان الارشادية لا ثواب فيها في تركها وعند بعضهم لا
فرق بينهما وعند بعضهم الثواب في الارشادية دونه في الشرعية لان في تركها حظا للنفس وهذا
اعتمده الشارح في حاشيته على تحفته واطال الكلام على الفرق بينهما فيها بما تنبغي مراجعته وقد اشبعت
الكلام على ذلك في آخر رسالتي كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام فراجعه ان اردته قوله
بقصد وبدونه اشار به الى ان المراد بالمشمس في كلام المصنف ما شمسته الشمس فساوى تعبير غيره بمتشمس
وبه يجاب عن قول شيخ الاسلام في شرح منهجه تعبيري بمتشمس اولى من تعبيره بمشمس انتهى على اني رايت
في كلام بعضهم ان الايهام الذي في مشمس موجود في التعبير بمتشمس لاحتمال ان تكون التاء تاء المطاوعة
اي شمسته فتشمس فهو متشمس قال في النهاية وضابط المشمس ان تؤثر فيه السخونة بحيث تنفصل
من الاناء اجزاء سمية تؤثر في البدن لا مجرد انتقاله من حال لاخرى بسببها وان نقل في البحر عن الاصحاب

بحيث قويت على ان تفصل بجد نها منه زهومة انتهى صح

بلغ

الاكتفاء بذلك انتهى وعبارة التحفة والنهاية وكراهة المكشوف اشد من كراهة المغطى كما في التحفة والنهاية
قال في النهاية لشدة تاثيرها فيه قوله ماء كان او مايعا خرج الجامد فلا كراهة فيه قال الشارح في حاشيته
على تحفته نقلا عن النووي في المجموع وغيره يكره استعمال الطعام المايع الذي تاثر بالشمس ولم يبرد
بخلاف الطعام الجامد لان الزهومة تمتزج باجزاء المايع فلا تقدر ولا غيرها على اذهاب تلك
المنحلة فيخشى المحذور ومنها بخلاف الجامد فان الاجزاء المنحلة تنبث وتستهلك فيه فلا يخشى منها
البتة انتهى كلام الشارح قوله وهذا اي المشمس منه اي من الموقع في الريب قوله طبا قال ابن النفيس
من حذاق الاطبا ما ملخصه ان المشمس بشرطه يورث البرص لان جوهر المنطبع مركب من الزيبق والكبريت
ومن شان الشمس تصعيد الزيبق فاذا كانت قوية بحيث لا تعجز عن تصعيد قدر يعتد به ولا تقوى على
تحليل ما تصعده خالط المتصعد الماء فاذا لاقى البشرة من خارج غاص في المسام واضعف القوة بما في الزيبق
من السمية فيحدث البرص الى ان قال واما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على تصعيد
اجزاء زيبقية الا اذا كانت شديدة جدا وحينئذ تقوى على تحليل المتصعد من الماء واجاب عن كون
المتقدمين لم يذكروا ذلك بان حصول الشرط المذكور نادر فيقل جدا حدوث البرص عن هذا الماء خصوصا
وهو من الاسباب الضعيفة وانما يوثر عند شدة الاستعداد وعن كون ملابسة الزيبق نفسه لا يورث
بانه اذا لم تتصعد اجزاؤه قد لا ينفذ في المسام قال على انا لا نمنع احداث ذلك البرص قوله اي ممتد تحت المد
زاد في التحفة ولو بالقوة كبركة في جبل حديد قوله غير ذهب وفضة قال في التحفة ومغشي بهما يمنع انفصال
الزهومة بخلاف نقد غشي به او اختلط بما تتولد هي منه ولو غير غالب خلافا للزركشي وادعاء انها لا تتولد
من غالب او متحصل بالنار ممنوع ويويده قوله وان رددته في شرح العباب بتولدها من الصدأ بل هو شرط
عنده سواء النقد وغيره كما شملته عبارته انتهى واعتبر في النهاية ان يكثر التمويه بحيث يمنع انفصال
من اصل الاناء ايضا ثم قال ويجري ذلك في الاناء المغشوش قوله ولو ميتا جرى على هذا الخطيب الشربيني والجمال
الرملي والشهاب البرلسي وغيرهم لاحترامه وعبارة الشارح في حاشية تحفته والحق جمع الميت بالحي فيكره
تغسيله بالمشمس واختلفوا في علته فقيل ملابسة الغاسل لذلك وقيل احترامه باستعمال المكروه في بدنه
وقيل خشية ارخائه لبدنه او جرح لفساد كالمسخن بالنار لغير حاجة وقال في الامداد بعد ان ذكر انه
اقتضاه كلام الجمهور ما نصه لكن قضية كلام الشامل تخصيص الكراهة ببدن الحي لانتفاء علتها الخ وجرى
في التحفة وفتح الجواد والايعاب على اختصاص الكراهة بالحي قال في الامداد وحمل الاذرعي الاول على
الكراهة في الميت ليست لذاته بل لملابسة الغاسل للمشمس او لانه يرخي بدن الميت او يسرع فساده كالمسخن
لغير حاجة لا لخصوص كونه مشمسا زاد في شرح العباب وتعليل الكراهة فيه بانه محترم كما في الحياة يرد بان
استعمال المشمس فيه لا ينافي احترامه لزوال سببه بالموت بخلاف نحو فعل مولم له لو كان حيا لان الروح
بذلك فيحصل لها به نوع تالم انتهى ولا فرق عند الفقهاء بين استعماله في ظاهر البدن او باطنه لكن
قواعد الاطبا تقتضي كما ذكره ابن النفيس عدم الضرر في استعماله في باطن البدن لان الحرارة الباطنية القوية
تحلل تلك الاجزاء او تدفع مضرتها خاصة وتلك الاجزاء لا تثبت في الباطن في مكان واحد بل تنتقل الى ان تبطل
قوتها انتهى قوله فلا يكفي خفة برده اعلم ان النسخة التي عندي من هذا الشرح لا تخلو عن تحريف ولعله من
النساخ وهي هكذا وتزول الكراهة بالتبريد بان زالت سخونته فلا تكفي خفة برده انتهت فهاتان
مسئلتان ادرجتا في مسئلة واحدة فقوله لا تكفي خفة برده هذا في الابتداء اي فلا تحصل الكراهة بخفة
برده بل لا بد من حرارته بحيث تنفصل منه الزهومة فهي مسئلة اخرى وهاك ما تعلم منه صحة ما
قلته ففي حاشية المحلي للشهاب البرلسي ما نصه فرع لم يتعرض الشيخان لضابط تاثير المشمس وقد ضبطه

في

في الحاوي بان يحمى الماء او يزول برده ونقله في البحر عن الاصحاب والمتجه اشتراط الحرارة لان تحلل الاجزاء
الذي يتولد منها المحذور يتوقف عادة على ذلك قال الاذرعي وكلام من اشترط البلاد الحارة والاواني
المنطبعة ينازع في الاكتفاء بزوال البرد وتعليلهم يقتضي اعتبار السخونة انتهى ما نقله البرلسي
وقد ذكر الشارح المسئلتين معا في الامداد فقال وانما يكره ان تاثر بان تظهر فيه السخونة بحيث
تفصل من الاناء اجزاء سمية تؤثر في البدن كما مشى عليه جمع فلا تكفي خفة برده خلافا لما في البحر وتزول
الكراهة ببرده وظاهر ان المراد به وصوله لحالة لو كان بها ابتداء لم يكره انتهى كلام الامداد وعبارة الشارح
في حاشيته على فتح الجواد له نصها قوله حتى زالت حرارته المراد زوال الحرارة المولدة للزهومة لا مطلقا
فيشمل ما لو نقصت حرارته بحيث عاد الى حالة لو كان عليها لم يكره انتهت عبارة حاشية فتح الجواد ومنها
نقلت قوله وجب شراؤه اي ان ضاق الوقت كما في التحفة والنهاية وغيرهما زاد في النهاية ونحوه في الامداد للشارح
ولا يجوز له التيمم مع وجوده لقدرته على طاهر بيقين وترتب الضرر على استعماله غير محقق ولا مظنون
الا في جنس على ندور بخلاف التيمم فان ضرره محقق نعم لو غلب على ظنه ان هذا المشمس يضره بقول طبيب عدل
رواية او بمعرفة نفسه فقياس ما ذكروه في التيمم انه يحرم استعماله ويجوز له التيمم والافضل ترك التطهير بالماء
المشمس لتيقن غيره آخر الوقت انتهى وقوله يجوز له التيمم في الامداد جاز بل وجب الخ وهو ظاهر وفي حاشية
التحفة للشارح ما نصه حرر العز بن عبد السلام اسباب الضرر المنتجة للتحريم تارة وللكراهة اخرى فانحصر
عنده في ثلاثة احوال اولها ما لا يتخلف سببه فيه الا معجزة او كرامة لولي كالقاء في النار فهذا يحرم الاقدام
عليه انتهى لكن اطلق التحريم وواضح ان محله فيمن اقدم جاهلا بعادة ربه معه فيه والحرمة حينئذ واضحة
لظن الضرر المرتب على الاستعمال اما من اطردت عادة ربه معه بعدم اضراره له فيظهر انه ينقدح في
حرمة الاقدام عليه تردد منشاؤه لو خرقت له العادة في وصول مكة في نحو يوم من ايام الحج هل يلزمه الحج
اليها لحجة الاسلام نظرا لقدرته وان انفرد به كرامة او لا يلزمه لان العبرة في الاستطاعة بالامر العرفي الذي
يطلق عليه انه به مستطيع عرفا للنظر فيه مجال واسع ولم يزل نظري يتردد في تخريج فروع على هذا
الاصل وقد اشرت الى بعض كلام فيه في شرح العباب في مبحث الاستطاعة وفيه شيء عن الشافعي
رضي الله عنه وميلي الآن الى ترجيح الثاني فاعلم ذلك ثانيها ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد
ينفك عنه نادرا فهذا لا يحل الاقدام عليه ايضا لان الشرع اقام الظن مقام اليقين في اكثر الاحكام
ثالثها ما لا يترتب مسببه عليه الا نادرا كالمشمس فهذا يكره الاقدام عليه وفارق السم وما خالط
السم بان ضرره متحقق ولو شك في ترتب الضرر بان استوى طرفا حصوله وعدمه كره ايضا
فان قلت قد جوزوا التيمم عند وجود المشكوك كما صرح به قول المجموع ان له ان يقدم اكل الميتة على طعام
شك في انه مسموم احتياطا فلم لم يحرم لذلك قلت لان اصل الحل في المطعومات قوي بمقتضى ان الله تعالى
خلقها وامتن بها ولا يمتن علينا بذلك الا حيث لا ضرر فيه وحينئذ اقتضت هذه القوة ان لا يخرج عن
اصله الا بسبب قوي ولم يوجد في صورة الشك واما التيمم فرخصة وهي من شانها التوسع فجوزناها
بمجرد الخوف عند الشك فتامله فانه مما يضطر الى تحقيقه كما ذكر انتهى كلام الشارح في حاشيته
على تحفته بحروفه ومنها نقلت قوله آبار الحجر هي مدائن صالح المعروفة الآن بطريق الحج الشامي
وبيوتهم باقية الى الآن منقورة في الجبال كما اخبر الله في القران قال تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا
وبئر الناقة مستثناة في الحديث الصحيح قوله وترابه تلك الاماكن اي التيمم كما في شرح العباب

وقال انه قريب قال بل يبعد لما ياتي قريبا عن ابن العماد اول الصلاة من كراهة الصلاة فيها انتهى وينبغي ان يلحق
به سائر وجوه الاستعمال كما قال به الشارح في شرح العباب في مياهها قال بل ينبغي كراهة استعمالها في غير البدن
قال ويتردد النظر في كراهة اكل ثمارها والكراهة اقرب ونقل الحاتوتي عن شرح العباب الاوجه كراهة ترابها
في التيمم وحجارتها في الاستنجاء ودباغها في الدباغ ويتردد النظر في اكل الثمار منها والكراهة اقوى وهل
اكل قوتها لعل عدم الكراهة اقرب للاحتياج اليها انتهى فصل في الماء المستعمل قوله لحليلها المسلم هو مثال عند
ابن قاسم والزيادي والحلبي وقيد عند الشهاب البرلسي ناقلا له عن الجلال المحلي في شرح جامع المختصرات واقره
والخطيب الشربيني قال في شرح التنبيه بخلاف الكافرة انتهى ومال الى الاول شيخ الاسلام ثم اعتمد انه قيد وعبارة
بلغ وعبارة شرح الروض له وكالمسلمة الكافرة فيما يظهر بناء على انه مكلف بالفروع والذمية مكلفة وهي مكلفة بالغسل
كالمسلمة ثم ترجح عندي خلاف ذلك عملا بتقييدهم الحكم بالمسلم لان الاكتفاء بهذه النية انما هو للتخفيف عليه لكونه
لا يستحقه لقدرته على الاكتفاء بها بان يسلم انتهت اي واذا لم يكتف بهذه النية لذلك لا تحل له ولم يصر ماء الغسل
لذلك مستعملا لكن في هذا ان توقف حل الوطء على الغسل مما اختلف فيه فعند الحنفية وغيرهم لا يتوقف عليه قال
الشارح في التحفة لحليل مسلم اي يعتقد توقف الحل عليه كما هو ظاهر لان الاكتفاء بنيتها انما هو للتخفيف عليه
ففهمنا من هذا ان المراة لو اغتسلت لتحل لحليلها الحنفي لا يكون ماء غسلها لذلك مستعملا لانه لا يعتقد توقف
الحل عليه وفي شرح العباب للشارح وهل يشترط في المسلم هنا ان يكون بالغا لانه الذي يحرم عليه الوطء قبل الغسل
بخلاف الصبي فلا يكون ماء زوجته مستعملا لانه لم يزل مانعا بالنسبة له بخلاف وضوئه للصلاة لانه ازال حدثا
او لا فرق بين الصبي وغيره محل نظر ثم رايتني ذكرت ذلك بزيادة في شرح الارشاد وعبارته لتحل لمسلم
معتقد توقف الحل على الغسل فيما يظهر فيهما لان الغسل في غيرهما لم يزل مانعا بالنسبة للواطئ الذي المدار عليه
دون الموطوءة كما صرحوا به وظاهر انه لا يجب لكل وطء غسل بل لا يحتاج اليه الا عند الطهر من الحيض والنفاس
خلافا لما توهمه بعض العبارات انتهى كلام شرح العباب وقد ذكر الشارح في النكاح من التحفة اثناء كلام
له ما نصه فان قلت هم مكلفون بالفروع فلم لم نؤاخذهم بها مطلقا قلت ذاك انما هو بالنظر لعقابهم عليها
في الآخرة وما نحن فيه انما هو بالنسبة لاحكام الدنيا على ان التحقيق عندي انهم ليسوا مكلفين الا بالفروع المجمع
عليها دون المختلف فيها اذ لا عقاب فيه الا على معتقد التحريم او المقلد له الخ وقد علمت ان الغسل ليس مجمعا
عليه وقولهم لحليلها يفهم انه غير الحليل ليس مثله في ذلك وقال الحلبي لو نوت بالغسل الحل لمن يطؤها
زنا كان ماء غسلها مستعملا وعبارة القليوبي اعتمد شيخنا ان قصد الحل كاف وان كان حليلها صغيرا او كافرا او مجنونا
يكفي في توقف الحل على الغسل او لم يكن لها حليل اصلا او قصدت الحل للزنا ثم استثنى الحنفية اذا قصدت حل وطء حنفي
الخ وقال الحلبي ايضا انه غير مستعمل قال فلو كان زوجها شافعيا واغتسلت لتحل له ينبغي ان يكون ماؤها مستعملا
ثم قال لو كانت شافعية وزوجها حنفيا واغتسلت ليحل لها التمكين كان ماؤها مستعملا او لتحل له كان غير مستعمل
حرره انتهى ورايت في فتاوى الجمال الرملي ان الحنفية اذا اغتسلت لتحل لحنفي يكون ماؤها مستعملا وعلله
بانه رفع الاعتراض في الجملة انتهى وفيها ايضا انه لا يشترط تكليف الزوج قوله بان جاوز ماء يده الخ هذا
بالنسبة للمتوضي كما هو ظاهر اذ ما ذكر من المنكب والركبة غاية التحجيل المطلوب في الوضوء وان لم ينفصل
حسا بل وان عاد لمحله او انتقل من يد لاخرى ورايت في فتاوى الشارح انه سئل عن امراة على يدها اساور
فتوضات فجرى الماء فاذا وصل للاساور فمنه ما يعلو فوقها ثم يسقط على يدها ومنه ما يجري تحتها
ثم يجري الجميع على باقي يدها والاساور فهل يكفي جريانه مرة واحدة بهذه الصفة فاجاب بقوله
كلامهم انه لا يصير مستعملا بذلك وانه يكفي جريانه مرة واحدة بهذه الصفة المذكورة انتهى قوله
من بدن الجنب هذا غير مختص بالجنب بل المحدث مثله وعبارة التحفة نعم لا يضر في المحدث خرق الهواء

[margin note:] قوله في القراءة ... كذا في النسخ ... انتهى

مثلا للماء من الكف الى الساعد ولا في الجنب انفصاله من نحو الراس الى الصدر مما يغلب فيه التقاذف وهو جريان
الماء اليه على الاتصال انتهت بخلاف ما اذا انفصل من يد المحدث الى يده الاخرى وفي الجنابة من راسه الى
نحو قدمه مما لا يغلب فيه التقاذف اي سيلان الماء على الاتصال مع الاعتدال نبه عليه الشارح في الامداد قال
الشيخ عميرة البرلسي في حواشي المحلي ونبه الاسنوي والزركشي تبعا لابن الرفعة على ان صورة المسئلة ان
ينفصل الماء عن البدن بالكلية قال الزركشي في الخادم بان يخرج عن البدن ويخرق الهواء ثم يرجع كان ينفصل
عن راسه ويتقاطر على فخذه والا فلا يكون مستعملا قطعا اشار اليه الامام وصاحب البيان انتهى ما نقله
البرلسي ومنه نقلت وقد رايته كما ذكره في نفس الخادم وفي حاشية التحفة للشارح ما نصه اما ما يغلب فيه
ثلاثة التقاذف فيعفى عنه في كل من الحدثين والخبث حتى لو اجتمعت هذه الثلاثة على عضو كيده ارتفعت بغسلة
واحدة وان كان ماؤها حصل من ماء محل قريب منها كما لو انتقل الماء من كفه الى ساعده الذي عليه الثلاثة
فرفعها دفعة واحدة حيث عم العضو ولم يتغير عنكما الخ ولا زاد وزنها وان خرق الهواء من الكف الى الساعد
لان المحل لما قرب كانا بمنزلة محل واحد فلم يضر هذا الانفصال وكذا لو كان على وركه خبث فانتقل
ماء الرجل اليه مع التقاذف فانه يرفع الخبث الى آخر ما قاله وهو ظاهر الا المسئلة الاخيرة فيجب
حمل ما فيها على الجنب اما المحدث فقد علمت انه بوصول الماء الى الركبة حكم عليه بالاستعمال وان لم ينفصل
حسا وقد قال الشارح في الامداد لو كان بنحو وركه خبث لم يطهره ذلك الماء وان جرى اليه على
الاتصال انتهى وهو ظاهر وفي العباب لو كانت نجاسة بمحلين فجرى الماء على اعلاهما ثم على الاخر او
نزل من بدن جنب الى محل منه تنجس ايضا اي كما انه جنب طهر عن الحدث والنجس قال الشارح
في شرحه بعد عزو ذلك الى القاضي ما نصه اي في المسئلتين انتهى وتبعه البغوي في الاولى وخالفه
في الثانية وكانه نظر فيها لاختلاف الجنس والقاضي الى ان بدن الجنب كعضو وهو الاوفق بكلامهم ومن
ثم لو خلت الجنابة عن احد المحلين كان غسل اسفل بدنه فتنجس ثم جرى الماء اليه من الاعلى لم يطهر على
الاوجه لفقد الجنابة التي صيرت المحلين في المسئلة الثانية من كلام القاضي كمحل ويويده ترجيح المجموع
لما قاله القاضي فيها بان الماء جرى للخبث وهو طهور لعدم انفصاله الحسي والمحلان مجنبان فرفع
الحدث وخبث محله الى ان قال في الايعاب والذي يظهر انه يشترط في المسئلتين حيث لم يجر فيهما على الاتصال
ان يكون محل الخبثين في الاولى ومحل ما نزل فيه مع محل الخبث في الثانية مما يغلب فيه التقاذف اخذا
مما مر في بدن الجنب ثم رايته في المجموع مثل لذلك بما لو صب الماء على راسه وكان بظهره نجاسة
وهو يقتضي خلاف ما ذكرته الآن يحمل على جريان الماء على الاتصال او على اول الظهر وهو مع الراس
مما يغلب فيه التقاذف كما لا يخفى ويلزم من ابقائه على ظاهره الاحتياج الى الفرق بين الحدث بقسميه
حيث اشترطوا فيه غلبة التقاذف وبين الخبث مع حدث او خبث آخر حيث لم يشترطوا فيه ذلك
وفيه عسر انتهى ما اردت نقله من شرح العباب للشارح قوله او جزءا منهما هو مثال والا فالمدار
على ادخال جزء مما دخل وقت غسله كما هو ظاهر ومحل ذلك اذا لم ينو رفع الحدث عن الوجه وحده والا فلا
يصير مستعملا الا اذا نوى رفع الحدث عن اليد قبل ادخالها الاناء كما نبه عليه الشارح في حاشيته على
تحفته وذكر فيها ايضا انه بالنسبة لغير المماس للماء يثبت الاستعمال من اول الملاقاة وبالنسبة
للملاقي لا يثبت الا بعد تمام الانفصال على المعتمد قوله عيرنا وللاغتراف قال الشارح في حاشيته على
التحفة ليس المراد بها التلفظ بنية الاغتراف وانما المراد استشعار النفس بان اغترافها هذا الغسل

[margin notes:] ثلاثة · الاتصال

اليد فهي مغترفة لذلك وليس هناك غفلة عن الاغتراف وقصد بوجه ثم قال ويؤيد ذلك قول بعض
لو ادخلها بعد غسل الوجه لغرض آخر كغرض الشرب لم يصر الماء مستعملا لان ذلك متضمن لنية الاغتراف
ونقل في الحاشية المذكورة عن خادم الزركشي ان حقيقتها ان يضع يده في الاناء بقصد نقل الماء
والغسل به خارج الاناء لا بقصد غسلها داخله قوله وادخال الجنب الخ في حاشيته على تحفته
اغترف لنحو مضمضة فغسل يده خارج الاناء لم يبق عليها حدث حتى يحتاج لنية اغتراف تصرف
الاستعمال فعلم ان حكم جنب وضع يده في ماء بعد النية حكم وضع محدث بعد غسل الوجه وطريقه
ان ياخذ الماء او لا وينوي رفع الحدث بعد الاخذ او معه فيرتفع ولا يحتاج لنية اغتراف لارتفاع
ذلك انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومنها نقلت وذكر العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه
على مختصر ابي شجاع هنا فروعا مهمة وقال انه لم ير فيها شيئا قال ولكن ما ساعد به فيها ظاهر
الله تعالى فلنذكرها ملخصة وهي لو ادخل كفيه مجموعتين في ماء واخرجهما مملوئتين ففيه اقسام
الاول ان يدخلهما مع نية الاغتراف في ماء كثير فالمنفصل فيهما طهور ثم ان نوى بعد انفصالهما
حدثهما طهر الملاقي منهما للماء الذي فيهما فقط كما لو نزل جنبان في ماء قليل ونويا قبل تمام الانغماس
وان نوى رفع حدث بقية واحدة منهما طهرت تلك البقية ثم ان اجراه الى الجزء الملاقي للمذكور
رفع حدثه طهر ايضا لانه لم ينفصل بعد الثاني ان يدخلهما بغير نية اغتراف في ماء كثير فيرتفع
وله ان يطهر بما اخرجه فيهما من الماء بقية احداهما وكل منهما بشرطه كان ينفصل احدى الكفين عن
الاخرى ثم يغسل بما في كل بقيتها الثالث ان يدخلهما مع نية الاغتراف في ماء قليل فلا يرتفع حدث
منهما لوجود الصارف والماء طهور ثم ان قصد بما فيهما رفع حدثهما طهر ما لاقاه الماء منهما فقط
رفع حدث احداهما طهرت فقط ثم له تطهير بقيتها به او بقية احداهما دون غيره طهرت ثم له
اجراؤه لتطهير كف تلك البقية وان فصل احدى الكفين عن الاخرى قبل القصد صح ان يطهر بما في
كف جميع تلك اليد الرابع ان يدخلهما بغير نية اغتراف في ماء قليل فيرتفع حدث ذلك الجزء الملاقي
للماء منهما دون غيره كما في مسئلة الجنبين الناويين بعد مماسة الماء لبعض بدنهما وهذه الاقسام
الاربعة مصورة بما اذا ادخل الكفين دفعة فلو ادخلهما على الترتيب فكذلك الا في ادخالهما في الماء
القليل بغير نية اغتراف فانه يرتفع حدث السابقة فقط وله بعد رفعها تطهير بقيتها بما فيها ولو جعل
كفيه لينزل فيهما ماء من علو فينبغي ان يقال ان لاقاهما وجزؤيهما الماء دفعة واحدة ولا صارف
رفع الحدث من نحو نية الاغتراف رفع حدث ما لاقاه منهما او من جزئهما فقط فان وجد صارف
بيانا ثم بمجرد الملاقاة ثم ان قصد رفع حدث ما هو متصل به منهما او من احدهما ارتفع حدثه او رفع
حدث احدهما دون الاخر ارتفع حدثه فقط وصح ان يرفع بما فيه حدث بقية يده وان لاقى احدهما
قبل الاخر بغير نية اغتراف او بها ثم نوى رفع حدثه قبل ملاقاة الاخر رفع حدثه وصار مستعملا
بالنسبة للاخرى دون بقيته ولو شك هل لاقاهما معا او على الترتيب طهرهما جميعا وان لاقى احدهما
اولا بغير نية اغتراف او بها مع نية رفع حدثه قبل ملاقاة الاخر ثم انفصل الى الاخر صار مستعملا بالنسبة
للاخر ولبقية الاول ولو لاقى جزئين منهما من غير اختلاط وحكمنا بطهرهما ثم اختلطا وصارا ماء
واحدا يتجه ان يقال ان استمر ماء احداهما عليها لم يجاوزها وانتقل اليه ماء الاخرى فقد يخالف
وسطا وان التقى الماءان الى ملتقى الكفين واختلطا عليه فيختلف الحكم باستعمالهما لان كلا منهما
متصلا بالاخرى وهذا كاف في الانتقال عن عضو فليتامل انتهى ما ذكره ابن قاسم ملخصا وقد ذكر شيخنا اعني
الشارح

وان نوى رفع حدث واحدة فقط منهما طهرت تلك البقية فقط صح

ووجب على طلبة العلم بمكة المشرفة

الشارح بعضه في فتاويه ففي باب الوضوء منها انه سئل عن متوضئ تحت ميزاب وتلقى منه الماء بكفيه مجتمعين
بعد غسل وجهه من غير نية اغتراف فهل يحكم على ما بكفيه بالاستعمال اولا فاجاب نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع
حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل هنا وحينئذ فلا يجوز له ان يغسل به ساعديه ولا احدهما لانه اذا غسلهما
به فكانه غسل كلا بماء كفها وماء كف الاخرى ونظيره لو انغمس جنبان في ماء قليل ونويا قبل تمام الانغماس اما
اما اذا نوى الاغتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله ان يغسل به ساعديه او احدهما وكالميزاب فيما ذكر ما
لو صب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاحتياج الى نية الاغتراف في الوضوء من نحو ابريق
قلت ان كان ياخذ الماء بيديه جميعا احتاج اليها كما تقرر وان كان ياخذه بيد واحدة لم يحتج اليها الا
لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاغتراف بعد الغسلة الاولى والا
ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلته الاولى ارتفع حدث اليد فتفوت سنة التثليث في الوجه
لتعذر حصوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بذلك لو كان يغترف من بحر وعليه فيلغز بذلك
ويقال لنا متوضئ من بحر يحتاج لنية الاغتراف انتهى لكن ما قاله الزركشي ليس بمعتمد عند الشارح
كما علم مما تقدم وكذا عند الجمال الرملي اذ هو كالشارح ولا يخالف هذا ما في فتاوى الجمال الرملي حيث سئل
بانه لو اراد شخص ان يتوضا من حنفية او ابريق او نحوهما واراد ان ياخذ الماء بكفيه معا فهل تجب
عليه نية الاغتراف واذا قلتم بوجوبها فلم ينوها فهل له ان يغسل بما في كفه ساعده ام لا واذا قلتم لا فما
العلة في ذلك فاجاب قصد التناول صارف له عن الاستعمال فهو بمنزلة نية الاغتراف انتهى وذلك لانه
في هذه الصورة نوى الاغتراف لما سبق من انه ليس المراد منها نية خصوص بل الاغتراف بل قوله قصد
التناول الخ كالصريح في موافقته للشارح وهذا قد تكرر الجواب به من م ر ورايت في فتاويه ما
قد يعكر عليه حيث سئل عن شخص اراد الوضوء من حنفية او ابريق هل تجب عليه نية الاغتراف
فاجاب لا تجب الا ان ادخل يده في ماء قليل بعد غسل وجهه انتهى فيحمل هذا على ما اذا كان يغترف بيد واحدة
نحره او على جعل نفس التناول صارفا عن الاستعمال فقد رايت في موضع من فتاويه ان تناوله الماء
من الابريق صارف له عن الاستعمال انتهى لكن فيه نظر ان لم يحمل على ما اذا قصده قوله ثم بعد انغماسه الخ
ليس بقيد اذ لو نوى قبل تمام الانغماس كان له اتمامه وترتفع جنابة جميع بدنه وعبارة الشهاب
البرلسي لو غمس جنب بعضه في ماء قليل ونوى ارتفع حدث المنغمس ولا يصير مستعملا بالنسبة
للباقي كما علم الى آخر ما اطال به وفي نهاية الجمال الرملي او انغمس جنب في ماء قليل ونوى قبل تمام
الانغماس طهر الجزء الملاقي للماء وله اتمام غسله بالانغماس دون الاغتراف انتهى وذكر في الامداد
ما يفيده ايضا قوله ان يرفع به زاد في التحفة بالانغماس لا بالاغتراف ولو بيده وان نوى اغترافا
كما شمله كلامهم انتهى وسبق عن النهاية ما يفيده ايضا وعبارة الشارح في حاشية تحفته ولو طل
لمن بالماء بعد انغماسه وارتفاع حدثه الاصغر او الاكبر اصغر او اكبر جاز له ان يرفعه بانغماسه
حتى يعم الماء بدنه من غير فصله في اناء وكذا في يده وان نوى الاغتراف كما في الاصل على الاوجه
لانه بانفصاله في اليد صار اجنبيا فلا يرفع بخلاف ما لو انغمس بعد ذلك الطاري بنية رفع حدثه
فانه يرتفع نظر الصورة الاستعمال الباقية وفي هذا المحل من التنازع بين المتاخرين الى ان قال وقد

بالغوا في مخالفته شرح المهذب مع حكايته الاتفاق على حصول طهره بتتميم الانغماس فلم ينصف
كونه معللا ببقاء صورة الاستعمال ما دام لم يخرج منه ولا تم غسلها بما في يده او اناء آخر الى آ
قاله وذكر الشهاب البرلسي في حواشي المحلي عبارة المجموع وعبارة القمولي في البحر ثم قال وبها تعلم
المجموع بالانفصال في مسئلة الاغتراف باليد ان صورتها انه ادخل اليد في الماء وجعلها آلة للاغتراف
فيصير الماء الكائن فيها مستعملا بمجرد انفصاله معها فلا يرفع حدث الكف ولا غيرها واما ان ادخ
لا بهذه النية فلا ريب في ارتفاع حدثها بمجرد الغمس ويكون الماء المنفصل غير محكوم له بالاستعمال
يطهر لان اتصاله باليد اتصال بالبعض المنغمس نظرا الى ان جميع البدن كعضو واحد وحينئذ
فيتجه رفع حدث ساعدها به اذا جرى اليه الماء مما فيها بغير فصل الى آخر ما قاله **قوله** ثم نوى
هو في الحدث الاصغر قيد اذ لو انغمس مرتبا على ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا
بالنسبة للباقي كما صرح به الشارح في شرحي الارشاد وكذا في فتاويه وعبارة الامداد لما
كما بينته في بشرى الكريم انه ان اخر النية الى تمام الانغماس ارتفع عن الكل وان انغمس مرتبا
ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا بالنسبة للباقي الى آخر ما فيه ومراده بتمام
الانغماس اي تمام انغماس اعضاء الوضوء وقد علم ان المحدث يخالف الجنب في هذا قالوا والعبارة
لشرح الروض وان نوى جنبان معا بعد تمام الانغماس فيه اي في الماء القليل طهرا او نويا مرتبا
ولو قبل تمام الانغماس فالاول طهر دون الثاني لان الماء صار بالنسبة اليه مستعملا او نويا معا
اي قبل الانغماس لم يرتفع حدثهما عن باقيهما لان ماء كل منهما صار بالنسبة الى الآخر مستعملا ولو شكا
في المعية فالظاهر انهما يطهران لانا لا نسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق احدهما
ترجيح بلا مرجح انتهت واقره تلميذه الخطيب في شرح التنبيه عليه وقال الشهاب البرلسي في حواشي
المحلي بعد نقله عنه لكن هذا الاصل قد عارضه اصل بقاء الحدث المعتضد باحتمال الترتيب
فيجوز ان يذهب ذاهب الى بقاء حدثهما الى ان قال بعد تاييد ما ذكره ولست اجزم بان كلام
شيخنا لا وجه له وانما اقول هذا بحث يعارضه يحوج الى الجواب ثم رايت صاحب التعقبات
سبق شيخنا لما قاله في المسئلة ثم شكك في صحة اقتداء كل منهما بالآخر بان كلا منهما شاك
في طهارة صاحبه فيكون كما لو اجتهدا في انائين الى آخر ما نقله البرلسي وقول شرح الروض
حدثهما عن باقيهما عبر الشارح في الامداد بقوله طهر اول ملاق من كل منهما وصار الماء مستعملا
بالنسبة الى باقيهما انتهى وعبر الجمال الرملي في النهاية بقوله ارتفعت عن جزئهما انتهى والمراد من ذلك
شيء واحد وهو ارتفاع الحدث عن الجزء الذي قارنته النية وعما انغمس قبل النية فقول الامداد
اول ملاق اي اذا قارنته النية فافهم ذلك فانما هو خلاف في التعبير فقط وعبر في الروضة
بقوله وان نويا معا بعد غمس جزء منهما ارتفع عن جزئيهما وصار مستعملا بالنسبة الى
الى باقيهما وعبر الزركشي في موضع من خادمه بقوله ترتفع جنابة الاول من الجزء الملاقي
للماء حال النية الخ وهو ظاهر واعلم ان في تصوير المعية في نيتهما عسر قال الزركشي في الخادم
ولهذا

ولهذا قال في شرح المهذب ان تصور ذلك يعني لان حصول النية في قلب كل واحد منهما في الآن
الواحد من المغيبات انتهى كلام الخادم **قوله** طهرا معا قيده الشارح في حاشيته على تحفته بما
يغلب فيهما التقاذف وعبارتها او كان الخبث بمحلين يغلب فيهما التقاذف فمر باعلاهما ثم باسفلهما
فيطهرهما انتهت لكنه حمل ذلك في شرح الارشاد على ما اذا انفصل الماء والا فلا تشترط غلبة
التقاذف وعبارة الامداد للشارح لو كان به خبث بمحلين ولو متباعدين لا يغلب فيهما التقاذف
كما يوخذ من كلام المجموع فمر الماء باعلاهما ثم باسفلهما فانهما يطهران معا كما لو نزل من عضو جنب
الى محل خبث عليه فازاله بلا تغير خلافا للبغوي وواضح مما مر في مسئلة الخبث ان صورة رفع
الخبث الذي بمحلين متباعدين ان يجري الماء اليهما على الاتصال والا صار الماء بانفصاله مستعملا
فلا يرفع الخبث الثاني وكذا يقال في مسئلة البغوي انتهت وفي فتاوى الشارح سئل عما لو كان
بكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران ام لا بد لطهارتهما من غسل كل كف منفردا لانهما عضوان
اذ حكم الخبث في الاستعمال وعدمه حكم الحدث كما صرح به فقي زوائد الروضة ان الماء اذا جرى من
عضو المتوضي الى عضو آخر صار مستعملا كذا في الروضة ولعل السائل اختصره حتى لو انتقل من
احدى اليدين الى الاخرى صار مستعملا على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في كتاب
التيمم من البيان انه لا يصير لان اليدين كعضو انتهى كلام الروضة الى آخر ما ذكره السائل اجاب
الشارح بقوله ان صب الماء على الكفين المتنجسين معا ولم يتقاطر من ماء احدهما المستعمل على
الاخرى شيء ارتفع خبثهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقرر ان الفرض ان الماء صب عليهما
معا مع انفصال كل عن الاخرى واما اذا صب عليهما معا واحدهما اسفل من الاخرى فجرى الماء على
العليا ثم على السفلى فلا تطهر الا العليا لان الماء الواصل اليها مستعمل لانفصاله عن محله وقد
تقرر ان كلا من اليدين في هذا الباب عضو مستقل وزعم الوجه الشاذ انه لا ترتيب بينهما فكانا
كبدن الجنب يرد كما بسطته في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثمة للعسر فلم عليه جعل
بدنه كعضو واحد مطلقا واما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم لا للمشقة واتحاده لا دخل له في
جعل الانفصال الحسي كغيره بخلاف المشقة وانت مع هذا الذي تقرر في الفرق خبير بقوة هذا الوجه
لقوة قياسه فدعوى الروضة شذوذه فيها نظر الا ان يجاب بانه شاذ نقلا لا معنى ولا ينافي ما تقرر
قول القاضي وتبعه البغوي وغيره لو كانت نجاسة بمحلين فمر الماء على اعلاهما ثم على الآخر طهرا
لان صورة المسئلة كما بينته في الشرح المذكور ان يكونا على بدن واحد ويجري الماء اليهما على
الاتصال وكذا ان انفصل وكان المحلان قريبين بحيث يغلب على الظن التقاذف من احدهما الى
الآخر اخذا مما قالوه في الجنب اما اذا تباعدا او لم يجر على الاتصال فان الخبث الثاني لا يرتفع لان
الماء صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد الى الاخرى كهذا الانفصال الضار لا
كالانفصال في احدى الصورتين الاولتين فتامله انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
وقد تلخص مما تقرر في الخبث ان ماء يد بالنسبة الى الاخرى ضار مطلقا وان ماء اليدين لا
يضر مع الاتصال مطلقا ومع الانفصال ان كان الموضع الثاني مما يغلب فيه التقاذف فلم يضر
والا ضر والله اعلم **قوله** من عضو جنب الخ اي مع الانفصال او القرب بان يغلب فيه التقاذف

او للقرب كما علم مما مر آنفا **قوله** في طهر مسنون منه ماء غسل الرجل بعد مسح الخف لانه لم يزل مانع
بخلاف ماء غسل الوجه مع بقاء التيمم لرفعه الحدث عنه كما في التحفة وغيرها **فصل في الماء النجس**
ونحوه اي من المايعات المتنجسة **قوله** ينجس الماء القليل اي حيث لم يكن واردا والا ففيه تفصيل
يأتي ومن الوارد كما في التحفة وغيرها فوار اصاب النجس اعلاه فلا ينجس اسفله كعكسه ولو وضع كوز على
نجاسة يترشح منه ماء فلا يتنجس ما في الكوز الا ان فرض عود الترشح اليه **قوله** بملاقاة النجاسة
اي الغير المعفو عنها كما سيعلم مما سيأتي في كلامه في المستثنيات **قوله** وان لم يتغير خلافا لمالك و
اختاره كثيرون من ائمتنا من انه لا ينجس الا بالتغير واطال الغزالي في احياء علوم الدين في الانتصار
له **قوله** اي لم يحمل خبثا قال الشهاب البرلسي في حواشي المحلي اي يدفع الخبث لا كما قال المخالف لم
يطق حمله اللازم عليه عدم الفائدة في ذكر القلتين في الحديث انتهى ورواية ابي داود وغيره
باسناد صحيح فانه لا ينجس تبين المراد من قوله لم يحمل الخبث **قوله** اي البصر المعتدل قال في التحفة
وغيرها مع فرض مخالفة لون الواقع عليه له انتهى وقال القليوبي لا بواسطة نحو شمس انتهى قال
الجمال الرملي في النهاية لان الشمس تزيد في التجلي فاشبهت رويته حينئذ رؤية حديد البصر وفي
شرح العباب المراد روية المعتدل للنجاسة عند تصويب الحدقة نحوها ولا حائل بينهما وقدر ب
منها عرفا كما هو ظاهر اذ شرط ادراك البصر للمحسوسات ان لا يكون في غاية القلة ولا في غاية
القرب ولهذا المعنى لا تشاهد شعر جفنها لمزيد قربه منها ولا في غاية البعد واستشكل الزركشي
تصور العلم بها مع عدم رؤيتها بانها ان رؤيت لم يعف عنها والا فالاصل عدمها وهي لا تثبت
بالظن واجاب الشارح في شرح العباب بان الاشكال غير وارد اذ يتصور العلم بها من غير
رؤيتها بان يحس بوقوعها على بدنه ولا يراها كالنقط الصغار من رشاش البول والخمر التي
لا تدركها العين وقد يحس بوقوعها وفي حاشية التحفة للشارح مر آنفا ما يعلم منه انه لو وقع
زنبور على نجس ثم على ثوب او ماء قليل او ما يرى ما على رجله لكنه علم بنحو شم او رؤية غير معتدل
البصر لم ينجس الخ وفي حاشية التحفة للشارح البصر المعتدل دون الخارج عن الاعتدال الى
ازيد او انقص ويظهر انه لا عبرة بمن يرى من بعد فقط ... كما يشاهد من بعض
الناس لان هذين في حكم حديد البصر وضعيفه فهما خارجان عن الاعتدال الى ان قال اذا
وجد من يرى من خمسة اذرع بينه وبين المرئي ومن يرى من سبعة ومن يرى من ثلاثة
فانا ننظر الى المحل الذي اذا وصل اليه اكثر الناس روي منه فنعتبر الروية من هذه المسافة
وعدمها لا من فوقها ولا من انقص منها فتامل ذلك فانه بديع في الاستنباط ولم نر ولا سمعنا
احدا اشار اليه انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته **قوله** من غير مغلظ كذلك التحفة
وغيرها كشيخ الاسلام زكريا حيث نقله واقره وفي النهاية للجمال الرملي شمل اطلاق المصنف ما
لو كان من مغلظ وهو كذلك انتهى وقال الخطيب الشربيني هو اوجه واعتمده الحلبي وغيره
قوله وقل عرفا قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد له ما نصه زيادة ايضاح لان من
شان ما لا يرى انه قليل عرفا ويحتمل انه احتراز عما لو تفرق في مواضع من الثوب ولو اجتمع
لرؤي فانه لا يضر لانه قل عرفا بخلاف ما اذا كثر بتقدير اجتماعه فانه لا يعفى عنه وان لم يرشيء
منها

منها وهو متجه انتهى كلام الشارح بحروفه وفي حاشية الشارح على تحفته في المهذب تشبيه ما
لا يدركه بغبار السرجين اي الذي يقع على نحو ثوب وراس ولحية وقضيته العفو عن هذا الغبار
وان ادركه الطرف وبحث بعضهم ان محله ما لم يكثر والا بان كان بحيث يجتمع منه في دفعات ما
يحس لم يعف عنه قال الزركشي وهو ظاهر انتهى وكذا يقال في سائر صور المعفو عنه انتهى ما
اردت نقله منها **قوله** ولم يغير قال الشارح في حاشيته على التحفة ما نصه وفي الخادم
سكتوا عن حكم تغير الماء به فيحتمل انه ينجسه احالة للتغير على هذه الحالة وان لم يره ويحتمل خلافه
لان هذا ايضعف عن التغير عادة فيضاف الى غيره من طول مكث ونحوه انتهى ولو قيل الرجوع
فيه الى اهل الخبرة فان قالوا منه نجس والا فلا نظير ما قالوه في بعض صور بول الظبية لم
يبعد انتهى كلام الشارح وهذا لا يخالف ما هنا كشرح الارشاد لان ما ذكره هنا بناه على
حصول التغير منه فينجس حينئذ **قوله** ولم يحصل بفعله كذلك التحفة وغيرها واعتمده الزيادي
في شرح المحرر وجزم به الحلبي في حواشي المنهج ويؤيده قول النهاية ولو راى ذبابة على
نجاسة فامسكها حتى الصقها ببدنه او ثوبه او طرحها في نحو ماء قليل اتجه التنجيس قياسا على
ما لو القى ما لا نفس له سائلة ميتا في ذلك انتهى وقال القليوبي سواء وقع بنفسه او بفعل
فاعل ولو قصدا بدليل اطلاقه مع التفصيل في الميتة بعده وبعضهم قيده بما اذا لم يكن عن قصد
وسياتي في شروط الصلاة انتهى وارتضى العفو وان حصل بفعله الجمال الرملي كما نقله عنه العلامة
ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج وكانه سلك القليوبي وفي الامداد للشارح ولم يحصل
بفعله كما بحثه الزركشي لكن ينازع فيه العفو عن قليل دم نحو القملة المقتولة قصدا الا ان يفرق
بان ذاك يحتاج اليه بخلاف هذا انتهى وفي فتح الجواد للشارح ايضا ولم يحصل على ما بحثه
الزركشي انتهى **قوله** لمشقة الخ اي من شانه ان يشق وان كان بعض الافراد لا يشق الاحتراز
عنها كنقطة الخمر مثلا قال في شرح العباب الا ترى ان دم نحو البراغيث يعفى عن كثيره ولو في ناحية
ينفر فيها البراغيث نظرا لاعتبار ما من شانه وجنسه الخ وعبر في التحفة بقوله للمشقة اي نظرا
لما من شانه ذلك ومن ثمة مثلوه بنقطة الخمر انتهى **قوله** لم يعف عنه كذلك الامداد قال كما صرح
الغزالي وغيره وفي شرح الروض لشيخ الاسلام قضيته انه لا فرق بين وقوعه في محل واحد ووقوعه
في محال وهو قوي لكن قال الجيلي صورته ان يقع في محل واحد والا فله حكم ما يدركه الطرف
على الاصح قال ابن الرفعة وفي كلام الامام اشارة اليه كذا نقله الزركشي واقره وهو غريب
والاوجه تصويره باليسير عرفا لا بوقوعه في محل واحد الى آخر ما قاله ونقله الخطيب الشربيني
وقال هو حسن ونقله الرملي في نهايته واقره وذكره الشارح ايضا في شرح العباب وقال
الشارح في حاشيته على تحفته ورد اي ما اعتمده الزركشي بانه غريب والمعتمد العفو عما لا
يرى وان تعددت وكانت لو اجتمعت رؤي وتصويرهم المذكور اغلبي لا غير والضابط
ان يكون يسيرا عرفا لكن هل يعتبر هذا في مجموع الافراد او في كل فرد على حياله للنظر فيه مجال
ولو قيل يجري فيه ما في صنبة صغيرة لزينة تعددت ولو اجتمعت لكثرت لم يبعد انتهى
كلام الشارح واعتمد في تحفته ايضا العفو عن ذلك فقال فلا ينجس وان تعددت محاله
ولو اجتمع لكثر على خلاف ما ياتي في نظيره في شروط الصلاة .. للمشقة انتهى وقولها ولو

اجتمع لكثرته برجع اعتبار ما ذكر في كل فرد على حياله وعليه فهو مخالف لما استقر به في حاشية التحفة
من جريان مسئلة الضبة المذكورة فيطلان الذي اعتمده في مسئلة الضبة في التحفة الحرمة لانه قال
مقتضى كلامهم حلها قال ويتعين حمله على ما اذا يحصل من مجموعها قدر ضبة كبيرة والا فينبغي
تحريمها لما فيها من الخيلاء الى آخر ما قاله فيها الا ان يقال مراده بقوله لكثرته الكثرة في هذا المحل بان
يكون مما يدركه الطرف مع قلته عرفا فلا مخالفة حينئذ قوله سائل اي بان لم يكن لها في
ذاتها دم بالكلية او لها دم لكنه لا يجري قال الشارح في حاشيته على تحفته لا عبرة بدم تمتصه
من بدن آخر كدم نحو برغوث وقمل الى آخر ما قاله فيها وفي النهاية للجمال الرملي ما لا نفس له
سائلة اذا اغتذى بالدم كالحلم الكبار التي توجد في الابل ثم وقع في الماء لا ينجسه بمجرد الوقوع
فان مكث في الماء حتى انشق جوفه وخرج منه الدم احتمل ان ينجس الى ان قال ويحتمل انه
يعفى عنه مطلقا وهو الاوجه كما يعفى عما في بطنه من الروث اذا ذاب واختلط بالماء ولم
يغير وكذا اما على مقعده من النجاسة انتهى قوله ويلحق شاذ الجنس الخ اي فلا يضر وجود
دم لبعض افراد ما لا دم لجنسه قوله ولا يجرح اعتمده الشارح في كتبه وخالفه شيخ الاسلام
والخطيب والجمال الرملي وغيرهم فقالوا انه يجرح حينئذ ونقل ابن قاسم في حواشي
شرح المنهج عن موافقة الجمال الرملي عدم الجرح فكلامه تخالف في ذلك اذ الموجود
في كتبه انه يجرح وعبر الشارح في حاشيته على تحفته بقوله ولا يجوز امتحانها بشق
بعض اجزائها خلافا للغزالي ومن تبعه على كثرتهم الى آخر ما اطال به وفي الامداد لكن
اللايق بقاعدة تحريم المثلة الا لدليل انه لا يجوز جرحه مطلقا الى آخر ما اطال به
ايضا قوله وعقرب ووزغ اي سواء كبارها وصغارها ففي التحفة والامداد وسام
ابرص انتهى وهو من كبار الوزغ كما في القاموس وعبارة حاشية التحفة للشارح وكذا
سام ابرص ووزغ والمسماة عند العوام بالسحلية تارة وبام صالح اخرى في الاصح
قوله وخنفساء بفتح الفاء والمد وهو معروف قال في التحفة لا حية وسلحفاة وضفدع
وعبارة حاشية التحفة للشارح لا حية والظاهر ان المراد بها الافاعي والثعابين على
اي صفة كانوا وفارة وسلحفاة وضفدع في الاصح فلا تنجس رطبا ولا مايعا ولا ثوبا
ولا بدنا وان قصد كشفه عبثا سواء ما عم اختلاطه بنا وما ندر انتهت قوله بجناحه
الذي فيه الداء قيل هو الايسر قوله يفضي لموته اي ولا يضر موته فيه لان طرحه له في
حال حياته وما كان كذلك لا يضر وان مات فيه قوله وقيس به الخ اي بالذباب المذكور
في الحديث في عدم تنجيس ما تطرح فيه حية وان ماتت فيه واما ندب الغمس فاختلف
فيه والذي رجحه الشارح انها لا تقاس عليه في ذلك بل في التحفة لو قيل بمنعه فان فيه تعذيبا
بلا حاجة لم يبعد الى آخر ما قاله وجزم في الامداد والنهاية نقلا عن الزركشي بالحرمة
في النحل واقراه عليه وذهب الدميري الى ندب غمس الجميع قوله الا ان غيرت الخ عبارة
حاشية التحفة للشارح ثم محل العفو بناء على المذهب انها نجسة معفو عنها حيث لم تغير احد
اوصاف

اوصاف الواقعة فيه ولو قليلا وان كانت مجاورة وعلى مقابله انها طاهرة حيث لم تغيره كذلك
لكن المراد بالتغير هنا التغير الضار الظاهر فان وجد كان المتغير طاهرا لا طهورا فيحل شربه
لا التطهير به وفي وجه انها نجسة معفو عنها وان غيرته ومعناه ان التغير على هذا الوجه
لا يوثر تنجيسا وانما الذي يؤثره سلب طهورية الماء نظير ما تقرر في التغير على الطهارة
انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته قوله على احتمال ارتضاه في شرحي الارشاد وعبارة
الامداد له ولو زال تغير غير الماء الكثير طهر اخذا من قول جمع متقدمين ان التحريم والكراهة
في الجلالة تزول بزوال تغيرها بمضي الزمان واقتضاه كلام المجموع وجزم به غيره وان اقتضى
كلام الروضة واصلها ضعفه والجامع بينهما زوال العلة التي نشا منها عدم العفو
هنا والكراهة والحرمة ثمة ويؤيد ذلك فيهما عود الطهورية بزوال تغير الماء الكثير بطول
الزمان بجامع ان المقتضي لامتناع كل انما هو التغير فكما زال في الماء بزوال التغير فكذا
غيره مما هو في معناه فاطلاقهم ان قليل الماء وكثير غيره لا يطهر حيث يحكم بنجاسته الا
ان كثر الاول يحمل على ما عدا ذلك بقرينة ما تقرر مما يدل له من كلامهم انتهى وعبارة
مختصره للشارح فيه احتمال لان لشيخنا والاقرب عود الطهارة الى آخر ما قاله في الفتح
وخالف في النهاية فقال فان غيرته الميتة لكثرتها وان زال تغيره بعد ذلك من
المايع او الماء القليل مع بقائه على قلته او طرحت فيه بعد موتها نجسته الخ وجرى
عليه القليوبي وغيره قوله او طرحت اطلق كثيرون ضرر الطرح واستثنى الجمال
الرملي في النهاية وغيرها من كتبه الريح فلا يضر طرحه ويضر عنده طرح البهيمة وغير
المميز وكلام الامداد يوافق ذلك وزاد الشارح في التحفة طرح البهيمة فلا يضر بخلاف
غير المميز لانه من جنس المكلفين واعتمد الطبلاوي انه لو طرحها غير مميز لم يضر وكذلك
الخطيب الشربيني وزاد في شرح التنبيه انه لو طرحها شخص بلا قصد او قصد طرحها على مكان
فوقعت في المائع لا يضر وجرى البلقيني على عدم ضرر الطرح مطلقا وظاهر كلام الشارح في
شرح العباب اعتماده فانه ذكر بعد كلام ما نصه والحاصل ان الذي عليه اكثر المتاخرين ان
الطرح يضر مطلقا سواء الناشئ والاجنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز
وجرى جمع منهم على التفصيل بين الناشئ فيعفى عنه وان طرح فيما اخذ منه او في غيره والاجنبي
فيضر طرحه مطلقا وعلى هذا احمل جزم الشرح الصغير بعدم العفو واجراء الروضة واصلها
الخلاف في الناشئ المقتضي للعفو كما مر ويوجه هذا التفصيل بان الناشئ في الشيء صار كالجزء منه
في الاكل وغيره فلم يضر طرحه في ذلك الشيء ولا في غيره وجرى البلقيني وتبعه ابن المقري
وغيره على ما اقتضاه كلام النووي في تنقيحه من انه لا يضر الطرح للناشئ ولا للاجنبي ويوجه
هذا بان سبب العفو عن هذه الميتة انما هو عسر الاحتراز عنها باعتبار الغالب وما من شانه
لا بالنظر لافرادها الا ترى انه يعفى عما لا يشق الاحتراز عنه منها بوجه كالذي لا يعم الابتلاء به
منها بل لندرة وقوعه في المائع وليس سبب العفو عنه الا ما ذكرته فيما مر من النظر الى عدم الدم

المتعفن فيه اقتضى المسامحة به والعفو عنه سواء شق الاحتراز عنه ام لا وبما تقرر يعلم ان كلا من
هذه المقالات الثلاث التي للمتاخرين وجها وان الاخير يؤيده ما صرحوا به من العفو عما يسهل
الاحتراز والخصوص بما يعسر الاحتراز عنه واذا نظر لخفة نجاسته لم يؤثر فيه الطرح مطلقا
لوجود خفة النجاسة معه واما ما قاله اكثر المتاخرين من عدم العفو عن المطروح مطلقا ف
لان سبب العفو عسر الاحتراز فيرده ما تقرر من ان ذلك ليس سببه واما التفصيل المذكور فهو
وان كان له وجه كما قدمته الا ان اطلاق العفو انسب بما قالوه من طرده في جميع ما لا دم له سواء
اعسر الاحتراز عنه ام فتامل ذلك فانه مهم انتهى كلامه في شرح العباب والحاصل ان العفو
عن طرح ما نشؤه منه اعتمده الشارح فيما وقفت عليه من كتبه واما غيره فقد قدمت لك
كلام الشارح وغيره فيه قال الشارح في حاشيته على تحفته بعد كلام طويل في المسئلة ما نصه
واعلم انك اذا تاملت جميع ما تقرر ظهر لك منه ان ما من صورة من صور ما لا دم له طرح او لا
منشاوه من الماء اولا الا وفيها خلاف في التنجيس وعدمه لكن تارة يقوى الخلاف وتارة لا
وفي هذا رخصة عظيمة في العفو عن سائر هذه الصور اما على المعتمد او على مقابله وان
لمن وقع له شيء من ذلك ولم يجد طهارة ما وقع فيه او لا يحل اكله الا على ضعيف جاز له تق
بشرطه هذا كله بناء على القول بنجاسة ميتته اما على راي جماعة انها طاهرة فلا اشكال
في جواز تقليد القائلين بذلك وعلى الراجح السابق في المطروح استثنى الدارمي ما يحتاج
لطرحه كوضع لحم مدود في قدر الطبخ فمات معه دود فلا ينجسه على اصح القولين مع انه
طرحه ويقاس بذلك سائر صور الحاجة ويؤخذ من تمثيله باللحم ان ما احتيج الى طرحه
مما له سائلة لا يضر طرحه وان مات فيه كما لو كان وصف هذا الحيوان لدواء علة فطرحه حرر
حيا في دهن انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومسئلة اللحم المدود ذكرها في التحفة
ايضا وفيها ايضا التنجيس فيما اذا كان المطروح ماء او مايعا هي فيه قال الا ان يقال يغتفر في
الشيء تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا قال ويؤيده ما مر في وضع المتغير بما لا يضر على غيره فغيره
انتهى اي فانه لا يضر عند الشارح قوله كما اقتضاه كلام الشيخين هذا هو معتمده في التحفة وغيرها
كما سبق انفا وخالفه الجمال الرملي تبعا لوالده فجرى على ان طرح الميت يضر مطلقا سواء كان نشوه
من المطروح صح ام لا والمراد مما نشوها منه جنسه قال الشارح في التحفة عبارة المجموع
قال اصحابنا فان اخرج هذا الحيوان مما مات فيه والقي في مايع غيره او رد اليه فهل ينجس
فيه القولان في الحيوان الاجنبي اي الذي وقع بنفسه وهذا متفق عليه في الطريقين انه لا
يضر انتهى فتامله ليندفع به ما للكثيرين هنا انتهى كلام التحفة وعبارة الامداد فان لم يكن
نشوها منه اي نشو جنسها فيما يظهر ثم رايت في كلام الاسنوي ما يؤيده انتهت وفي
حاشية تحفة الشارح له ما نصه المراد الجنس فيما انشاء في طعام ومات ثم اخرج واعيد
في ذلك الطعام او في غيره من بقية الاطعمة ومنها الماء هنا كما يصرح به بعض العبارات
حيث مثلت لذلك بدود خل طرح في ماء قليل ومن تلك العبارات قول الكفاية عن ابن الصباغ
والقاضي

والقاضي فيما اذا اخذ دود الطعام ووضع في طعام آخر او في ماء قليل فيه القولان وتبعهما في الجواهر
فقال لو اخرج منه واعيد فيه او في مائع غيره عاد فيه القولان انتهى ما اردت نقله من حاشية
التحفة للشارح ~~وفي التحفة عدم تاثير اخراجها وان تعددت بنحو اصبع~~ ونقل بعد ذلك فيها
كلاما عن البلقيني ثم قال وفي كلامه هذا فائدة وهي ان المراد بالاجنبي غير ذلك الطعام الذي
اخذ منه بعينه وهذه طريقة تخالف ما مر عنهم ان المراد غير جنس ما نشوه منه سواء ما وافقه
في النوع وما خالفه كما مر في التمثيل لما نشوه منه بدود الخل الملقى في ماء وكلام البلقيني هذا اقرب
الى المدرك ولكن المنقول خلافه انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته وفي التحفة عدم تاثير
اخراجها وان تعددت بنحو اصبع واحد وفي النهاية لو سقط منه بغير اختياره لم ينجس
والاوجه ان له اخراج الباقي به قال كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى وذكر نحوه في التحفة ايضا
قال والعبارة للتحفة وكذا الوصف ما هي فيه من خرقة على مايع آخر اذ لا طرح هنا اصلا
قال العلامة ابن قاسم هذا ظاهر مع تواصل الصب عادة فلو فصل بنحو يوم مثلا ثم صب
في الخرقة مع بقاء الميتات المجتمعة من التصفية السابقة فيها فلا يبعد الضرر اذ لا يشق
تنظيف الخرقة منها قبل الصب والحال ما ذكر فلا حاجة الى العفو ومن هنا يعلم انه لا يجوز
طرحها على المايع ويضر طرح المايع عليها في غير ما ذكر من نحو التصفية وظاهره وان
جهلها انتهى وفي النهاية للجمال الرملي ما نصه ومحل جواز الغمس والاستحباب اذا لم يغلب
على الظن التغير به والا حرم لما فيه من اضاعة المال انتهى قوله فم هرة عبر في التحفة بقوله
لو تنجس آدمي او حيوان طاهر انتهى وفي شرح العباب للشارح الفم مثال فمثله غيره من
اجزائه بل الوجه ان نحو يد الادمي كذلك ولا نظر لامكان نحو سؤاله ولا لكونه ممن يعي
الوضوء أم لا خلافا للزركشي الى آخر ما قاله قوله واحتمل اي عادة كما في التحفة وغيرها
زاد في شرح العباب لا عقلا فيما يظهر الخ قال في التحفة حتى من مغلظ قوله في ماء قليل
الخ زاد في شرح العباب او لا في جامد مع رطوبة في احدهما قوله وان كان الاصل الخ اي
انا نحكم بنجاسة ما ذكر عملا بالاصل لان يقين النجس لا يرفعه الا يقين الطهر ولم يوجد
هنا لكن لما ضعف يقين النجس بما ذكره الشارح من احتمال الطهر بقوله لان احتمال الخ
قلنا بعدم تنجس مماسه وعبارة العناني في حاشيته على شرح التحرير فان فمها يكون باقيا
على نجاسته ولا يحكم بنجاسة ما ولغت فيه الخ قوله نحو طهارة الماء اي الذي ولغ فيه
ثانيا قوله من دخان النجاسة ذكر الشارح في حاشيته على تحفته ما يفيد ان قلة الدخان
وكثرته تعرف بالاثر الذي ينشا عنه كصفرة في الثوب وهو يقتضي انه اذا لم يظهر
للدخان اثر لا يحكم بنجاسة ما اصابه وان كثر وعبارته في الفرق بين الدخان والبخار
حيث حكموا بطهارة هذا دون الاول نصها الفرق بينهما ان النار لها قوة تفصل من
النجس اجزاء تنتشر في الهواء دخانا قليلا تارة وكثيرا اخرى ويعرف ذلك بالاثر الذي
ينشا عنه كصفرة البخار في الثوب وسبب الاختلاف في نجاسته اي دخان النجس
انه لم يتحقق ان هذا الاثر من عين تلك الاجزاء المنتشرة فيكون نجسا او من هواء مجاور
لها تاثر منها مع عدم المخالطة كتغير ماء بجيفة بشط لكن المحققون على الاول فلهذا

قالوا بنجاسته وعفوا عن قليله للضرورة الى آخر ما قاله وفي حاشيته المذكورة ايضا اثناء
كلام له ما نصه العفو عن الدخان في الماء اولى منه في نحو الثوب لانه في هذا يظهر اثره
ويدرك فيعلم وجوده وتدرك قلته وكثرته وايضا نحو الثوب اجزاء متواصلة لا يتخللها
الدخان ثم يفارقها بخلاف الماء فانه يتخلله الدخان ثم يفارقه من غير ممازجة للطافة
جرم الماء فكان الاقرب فيه الى الادراك انه مماسة مجاورة لا مخالطة بخلاف مماسته للثوب
فانه لا يجد ما يخرج منه فيلصق بالثوب حتى يظهر اثره ومخالطته فاذا عفي عن قليله
المشاهد في هذا فاولى في الماء الى آخر ما قاله فافاد كما ترى في الضرر اشتراط الاثر في نحو
الثوب دون الماء ونقل الهاتفي في حواشي التحفة عن الايعاب لو اوقد نجاسة تحت الماء
واتصل به قليل دخان لم يتنجس لقلته او كثير فيتنجس قوله والمتنجس نقله الهاتفي عن
شرح العباب ايضا وقال الشارح في حاشيته على تحفته ولو تنجس حطب ببول ثم اوقد
ينبغي القطع بطهارته لان هذا اخف من النجس الساري كالدهن كذا في الخادم وهو
محتمل انتهى وفي حاشية المنهج للحلبي اما دخان المتنجس فهو طاهر لكن سياتي في باب
النجاسات ان مثل نجس العين المتنجس فليحرر وفي الامداد دون المتنجس فان دخانه
طاهر مطلقا كما صرح به في الروضة في الاطعمة لكن ظاهر كلامه في باب الاشربة خلافه
ومشى عليه في التحقيق والمجموع انتهى وحذف المتنجس في فتح الجواد وفي حاشية التحفة
للشارح ما نصه وفي الجواهر دخان النجس كالزيت المتنجس نجس وفي العفو عنه وجهان اما
الماوردي بالعفو عن قليله وفي البيان وعن كثيره فان مسح ما خرج من التنور الموقد بنجس
بيابس طهر او برطب لم يطهره الا الماء ولو الصق الخبز عليه في التنور فظاهر اسفل الرغيف
نجس انتهى وفي التحفة بحث القمولي نجاسة جميع رغيف اصابه كثير لرطوبته مردود
بانه جامد فلا ينجس الا مماسه فقط ولا يطهره الا الماء انتهى ونقل الهاتفي عن شرح العباب
انه لو خفت الرطوبة جدا كفى مسح ذلك عنه ما لم تكن الخرقة الماسحة رطبة والا تعين الماء
وفي فتاوى الجمال الرملي سئل عن الخبز اذا خبز وهو رطب على الزبل او البلاط المتنجس فهل يعفى عنه
اذا تحقق نجاسته وتجب كشط اسفل الرغيف كما في شرح المنظومة في النجاسات المعفو عنها
لابن العماد وقد عمت البلوى بذلك اجاب بانه يعفى عن ذلك لان القاعدة اذا ضاق الامر اتسع وان
المشقة تجلب التيسير وذكر في جواب آخر من فتاويه لا يكلف خبزه بالحطب لما فيه من مزيد الحرج
ولا يلزمه غسل فمه بعد اكله منه ويعفى عن سائر احواله التي لا بد للشخص منها غالبا دون ما
سواها انتهى قوله بخلاف المتصاعد الخ عبارة حاشيته على تحفته بخلاف بخارها الخارج منها بلا نار
لتراكم بعضها على بعض وهو شيء يشبه الدخان وليس بدخان فانه طاهر كرشحها وان تحقق انه
من المعدة وكريح يخرج من الدبر ولو مع رطوبة نعم ينبغي تجنب ما اصابه شيء من دخان النجس
او بخارها المختلف في نجاسته خروجا من الخلاف وقال في موضع آخر من حاشيته المذكورة بخار
النجاسة شبه الدخان تفصله بتراكمها المقتضي حرارتها فينفصل منها آثار ضعيفة جدا
لا تظهر الا نادرا وذكر فيها كلاما طويلا في النوشادر قال في آخره اما على ما اخبر به بعض
الثقات الخبراء انه لا ينحصر في دخان النجس بل ياتي من دخان نحو الخشب والتبن وغيرهما
من

من الاجرام الطاهرة فان تحقق ذلك فهو طاهر قطعا والاجرى القولان والاصح الطهارة وما
يتوهم انه لا ينعقد جرما يطبخ ويكون اعلاه ابيض الا اذا كان دخان نجس فيحتاج قائله
الى سند قوي وعلى التنزل وان لا يمكن انعقاده من دخان جرم طاهر فهل نقول بالعفو
عن قليله وان قصد كانية فخار مصر المعجونة بالنجس افتى الشافعي رضي الله عنه لما سئل عنها
حين دخلها بالعفو عنها ولولا ان الضرورة الى الآنية اكثر منها الى النوشادر لكان محتملا والعفو
اقرب انتهى ومال الشارح في الوضوء من تحفته الى طهارة النوشادر فراجعه منها ان اردته
قوله من الشعر النجس قال في الامداد والمرجع في قلة جميع ذلك وكثرته العرف انتهى وكذلك
التحفة وغيرها قال الهاتفي في حاشيته على التحفة وبه يعلم ان اقتصار الرافعي كابن الصباغ
على شعرتين وسليم على ثلاث ليس المراد به التحديد وبه صرح في المجموع انتهى وفي باب
النجاسات من التحفة في مبحث شعر الزباد ما نصه ويعفى عن قليل شعره كالثلاث كذا
اطلقوه الى آخر ما قاله وفي الامداد للشارح ولو قطعت شعرة او ريشة اربعا فكالواحد
على الاوجه ويشترط ان لا يغير كما مر وان لا يكون من مغلظ وان لا يحصل بقصد ومعنى العفو
عن ذلك عدم التاثير بملاقاته انتهى وذكر نحوه في التحفة وسياتي في كلام الشارح في
هذا الكتاب ايضا وفي فتاوى الشارح سئل عما لو سقط في ماء قليل ميتة نحو ذباب
فصب شخص هذا الماء وهي فيه في ماء آخر ولم يبلغ قلتين فهل هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء
اولا وعما لو خلط زبادا فيه شعرتان او ثلاث بزباد فيه مثل ذلك او لا شيء فيه فهل ينجسان
ام لا فاجاب بقوله اما الاولى فالذي يتجه فيها انه كما لو وقع ميتة في الماء فينجس الماءان
واما الثانية فبحث بعض المتاخرين ان محل العفو عن قليل شعر غير الماكول ما لم يكن بفعله
فعليه ينجس الزبادان والله اعلم قوله لغير الراكب عبر في التحفة وشرحي الارشاد والخطيب
والمزيادي وغيرهم بالعفو عن كثير شعر المركوب وظاهر الاطلاق يفيد ولو لغير الراكب
خلاف ما جرى عليه هنا قوله غير الآدمي قال الحلبي في حواشي المنهج فاذا بال الحمار
او راث ثم وقع في ماء قليل او نحوه لم ينجسه انتهى قال ابن قاسم في حواشي المنهج كان بال
الحمار او راث وبقي اثر ذلك بمنفذه الخ قال وهي مسئلة حسنة قال وما عدا الآدمي من
الحيوانات يعفى عما على منفذه لا عما على فمه الا الطير على ما بحثه الزركشي الخ وعبارة الشارح
في حاشية تحفته بخلاف آدمي لم يستنج بماء بل استجمر بحجر فانه ينجسه اي بلا خلاف كما
في المجموع وقول التحقيق فيه وجه قال النشائي وهم انتهى وفي شرح العباب لمشقة صون
الماء عنه ولانه صلى الله عليه وسلم امر بغمس الذباب كما مر ومعلوم ان منفذه عليه
نجاسة وان قلت بحيث لا يدركها الطرف لان شرط العفو عما لا يدركه الطرف ان لا يكون
بفعله وهذا عفي عنه مع كونه بفعله وقد يوخذ منه العفو هنا عن منفذ الحيوان
وان كان دخوله الماء بفعل غيره الخ قوله في الماء مثلا في حاشية التحفة للشارح او مايع

ولم يغيره نظير ما مر او مس ثوبا او بدنا مثلا فان الاولين لم يحترزوا عنه على كثرة حرصهم
واحتياطهم الخ قوله اجنبيه قال الشارح في حاشيته على تحفته ولو من جوفه كقيئه انتهى
وفيها ايضا يعفى عما على المنفذ من النجس الخارج منه لا غيره قوله نحو الذباب قال في التحفة
وان راي قوله وعن قليل الخ لم يقيده في التحفة ولا في النهاية ولا الزيادي في شرح المحرر بالقليل
واقتصروا على روثه وظاهر ان البول اخف منه قوله عن جرة البعير اطلق في النهاية العفو
عن الجرة ونقل ذلك عن افتاء والده ولم يقيدها بالبعير وفي شرح العباب يعفى عن جرة
البعير فلا ينجس ما شرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به ثم ما يجتر من
ولد البقر والضان اذا التقم اخلاف امه وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء هي ما يخرج
البعير او غيره من جوفه الى فمه للاجترار ثم يرده وهي نجسة اتفاقا ومع هذا قالوا
سور كل حيوان طاهر اي ما بقي في الاناء بعد اكله او شربه طاهر بلا كراهة في استعماله
وان كان له جرة كالابل والبقر والغنم او كان سبعا يكثر افتراسه ولا نظر لغلبة نجاسة
فمه منها ولا لان من شانه ذلك لان الاصل الطهارة فلو تنجس يقينا فم الحيوان ثم غاب
غيبة يمكن فيها طهارته عادة بولوغه في ماء كثير راكد او قليل جار لم ينجس ما
لاقاه او ولغ فيه وان حكمنا ببقاء نجاسة نحو فمه اذ لا نجاسة بالشك انتهى ملخصا
هكذا نقله الهاتفي في حاشية التحفة وعبارة التحفة وفم كل مجتر كما نقله المحب الطبري
عن ابن الصباغ في البعير واعتمده انتهت قوله اخلاف امه هو حلمة الثدي قوله وفم
صبي كذلك التحفة لكنه لم يذكر فيها تنجس وان لم يغب ونقل الهاتفي عن شرح العباب
لكثرة ذلك ومشقة الاحتراز عنه سيما في حق المخالط له ويؤيده ما في المجموع انه يعفى عما
اتصل به شيء من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها والحق غيره بهم افواه المجانين انتهى
وذكر نحوه الجمال الرملي في نهايته قوله وذرق الطيور زاد في التحفة ما على فمها ونقل
الهاتفي عن شرح العباب ما نصه اي لو نزل طائر ولو من غير طيور الماء في ماء وذرق
فيه او شرب منه وعلى فمه نجاسة ولم تتحلل عنه فلا ينجس لتعذر الاحتراز عن ذلك
انتهى وذكره في النهاية نقلا عن الزركشي وكذلك الامداد لكنه لم يذكر قوله وعلى فمه
الخ ٧ وبعر فارة الخ زاد في التحفة يؤيده بحث الفزاري العفو عن بعر فارة في مائع عم قوله مع ٧
به الابتلاء انتهى وذكره في النهاية ايضا ونقله عن افتاء والده قوله حال الحلب كذا الا
الامداد والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب وعليه فلو شك اوقع حال الحلب
اولا فالظاهر انه ينجس لان شرط العفو لم يتحقق ولا اصل يعمل به انتهى كذا نقله
الهاتفي عن شرح العباب وذكره الجمال الرملي في نهايته وزاد فيها وكون الاصل
طهارته ما وقع فيه يعارضه كون الاصل في الواقع انه نجس فتساقطا وبقي العمل

باصل عدم العفو انتهى وفي حاشية الشبراملسي على النهاية مثله في العفو تلويث ضرع الدابة
بنجاسة تتمرغ فيها او توضع عليه لمنع ولدها من شربها ومثله في العفو ما لو وضع اللبن في
اناء ووضع الاناء في الرماد او التنور لتسخينه فتطاير منه رماد ووصل لما في الاناء لمشقة
الاحتراز عن ذلك انتهى قوله في نحو الكرش الخ اقر هذا الجمال الرملي في نهايته ونقله في الامداد
عن جمع يمنيين عطفا على اشياء من المعفوات ثم قال وفي اكثر ذلك نظر ومخالفة لكلامهم زاد
في شرح العباب بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز اكل المصارين
والامعاء اذا نقيت عما فيها من الفضلات وان لم تغسل بخلاف الكرش وفيه نظر والوجه انه لا
بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك وانه لا بد من تنقية نحو الكرش عما فيه ما لم يبق فيه نحو
ريح يعسر زواله قوله وفي اكثر ذلك نظر الخ قد نبهتك على ما فيه نظر عنده وعلى غيره
عند ذكر كل واحد من المذكورات قوله ولو كان التغير يسيرا اشار بلو الى مخالفة التغير بالنجس
للتغير بالطاهر فانه لا يؤثر التغير بالطاهر الا ان كان تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء بخلاف
النجس وقد اشار الى ان المراد ما ذكرته ابن الرفعة في المطلب حيث قال وقوله اي الوسيط
وان كان التغير يسيرا يعني بخلافه في التغير السالب للطهورية فقط فانه لا يكفي فيه التغير
اليسير على المذهب والفرق الذي سلف وهو غلظ النجاسة ولهذا اثر تغير احد الاوصاف
بها بخلاف تغيره بالطاهر على راي منسوب الى النص انتهى كلام المطلب وفي الروضة سواء
قل التغير ام كثر سواء تغير الطعم او اللون او الرائحة وكل هذا متفق عليه هنا بخلاف ما تقدم
في الطاهر انتهى كلام الروضة قوله المتصل به اي بالماء وقوله الموافق صفة للنجس وقوله
في الصفات متعلق بالموافق وقوله باشدها اي الصفات وهو متعلق بغرض ومثل للاشد
بقوله كلون الحبر الخ وفي التحفة ان خالط النجس ماء واحتجنا للفرض بان وقع هذا المختلط
في ماء يوافقه فرضنا المغير النجس وحده لان الماء يمكن طهره او مائعا فرضنا الكل لان عين الجميع
صارت نجسة لا يمكن طهرها كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة واعتمد في شرح العباب عدم الفرق
في ذلك اصلا فانه قال بعد الرد على القمولي في قوله يقدر الماء المتنجس مخالفا اشد بما ذكره
ثمة الا ان يريد القمولي انه قدر النجاسة الملاقية للماء المتنجس بها يقدر مخالفا اشد لا ان كل
الماء المتنجس يقدر فحينئذ يكون لكلامه بعض اتجاه ومع ذلك الذي يتجه ما اقتضاه كلامهم
انه لا يقدر قدر تلك النجاسة ايضا لاستهلاكها فيما وقعت فيه فكانها معدومة الخ
قوله برائحة جيفة على الشط قال في شرح العباب بان لم يتصل شيء منها بشيء منه
سواء اظهر فيه بعض اوصافها الثلاثة ام كلها خلافا لما قد يتوهم من تعبيرهم بالتروح
وذلك لانه لم يصل اليه عين نجسة اي ونحو الطعم الواصل له منها لا يسمى عينا لانه ناشئ
عن تكيف الهواء به منها ثم وصوله للماء المتكيف به انتهى ~~او النقص~~ قوله او التقديري
قال القليوبي في حواشي المحلي ويعرف زوال التغير منه بزوال نظيره من ماء آخر او بضم ماء
اليه لو ضم للمتغير حسا لزال او بمضي زمن ذكر اهل الخبرة انه يزول به الحسي انتهى وفي

التحفة مانصه ويعلم ذلك بان يكون الى جانبه غدير فيه ماء متغير فزال تغيره بنفسه بعد مدة
فيعلم ايضا ان هذا يزول تغيره في هذه المدة الخ وحاصل مسئلة زوال تغير الماء الكثير بلا
ان تقول لا يخلو اما ان يكون زوال التغير بنفسه اولا فان بنفسه طهر وان لم يكن بنفسه فلا
يخلو اما ان يكون بنقص منه او بشيء حل فان كان بالنقص والباقي قلتان طهر وان كان بشيء
حل فيه فلا يخلو اما ان يكون تروحا او عينا فان كان تروحا طهر وان كان عينا فلا يخلو اما
ان تكون ماء اولا فان كان ماء طهر ولو متنجسا وان لم يكن ماء فلا تخلو اما ان تكون مجاورا
او مخالطا فان كان مجاورا طهر وان كان مخالطا فلا يخلو اما ان يظهر وصفه في الماء اولا
فان لم يظهر وصفه في الماء بان صفى الماء طهر وان ظهر وصفه في الماء فلا يخلو اما ان
يوافق ذلك الوصف وصف تغير الماء اولا فان لم يكن موافقا لذلك طهر والا فلا انتهى
وهو واضح **قوله** ولو متنجسا كانه اشار بلو الى دفع توهم استبعاد طهره بزوال التغير
بالمتنجس والا فلم اقف على خلاف في ذلك فحرره **قوله** طهر قال الشهاب البرلسي في حواشي
المحلي اي عاد طهورا كما كان وهو بالفتح ويجوز الضم انتهى وفي الامداد بفتح الهاء افصح
من ضمها ونحوه نهاية الجمال الرملي **قوله** ولا يضر عوده قال في التحفة وان لم يحتمل انه ترو
نجس آخر كما شمله اطلاقهم ودل عليه ايضا قولهم الا ان بقيت عين النجاسة وهل يقال
بهذا في زوال نحو ريح متنجس بالغسل ثم عاد او يفصل بين عوده فورا او متراخيا
او بين غسله بماء فقط او مع نحو صابون لندرة العود هنا جدا او يفرق بين البابين للنظر
فيه مجال وقضية ما سأذكره ان سبب عدم التاثير هنا ضعفه بزواله ثم عوده وحينئذ
فذاك مثله لوجود هذه العلة فيه نعم قد يؤخذ مما ياتي في محرمات الاحرام في نحو فاغية
او كاذ او طيب بثوب جف ان ريحه ان ظهر برش الماء استصحب له اسم الطيب والا
فلا ان ظهوره هنا ان كان ناشئا عن نحو ماء اثر الا ان يفرق بان تاثير الماء في الازالة
اقوى من تاثير الجفاف فيها فاثرت ادنى قرينة بخلافه هنا انتهى وفي شرح العباب
للشارح ينبغي انه لو قال اهل الخبرة انه من تلك النجاسة كان نجسا اخذا مما مر اول الفصل
الحاني قال تغير الماء الكثير الذي فيه نجاسة انما تسلب الطاهرية ان كان التغير من النجاسة
بان امكن احالته عليها بان كان له صفة تناسب صفة التغير والا فالتغير ليس منها فلا يحكم
بنجاسته الخ وفي حاشية المنهج لابن قاسم قوله فان غيرته الميتة لو زال التغير هل يطهر
لزوال السبب في التنجس ولا لان القليل اذا تنجس لا يطهر الا بالتكاثر انتهى وفي نهاية الجمال
الرملي مانصه وافهم كلامه والعلة ان القليل لا يطهر بانتفاء تغيره وهو ظاهر ويحتمل انه
يطهر بذلك فيما اذا كان تغيره بحيث لا يسيل دمه او نحوه مما يعفى عنه انتهى وذكر في
النهاية في شرح قول المنهاج فلا تنجس مائعا على المشهور مانصه فان غيرته الميتة لكثرتها
وان زال تغيره بعد ذلك من المائع او الماء القليل مع بقائه على قلته او طرحت فيه بعد
موتها نجسته الخ **قوله** او زال بمسك الخ اي زال ظاهرا فلا ينافي في هذا ما سياتي من قوله
لان الظاهر استتار وصف الخ والمراد زوال تغير ريحه بمسك او لونه بسبب زعفران او طعمه

بخل

نسخة فيه

متعلق بزوال

بخل مثلا كما في التحفة والنهاية وفي التحفة يؤخذ منه ان زوال الريح والطعم بنحو زعفران لا
طعم له ولا ريح والطعم واللون بنحو مسك لا طعم له ولا لون واللون والريح بنحو خل لا لون
له ولا ريح يقتضي عود الطهارة وهو متجه وفاقا لجمع من الشراح لانه لا يشك في الاستتار ر
حينئذ ولا يشكل هذا بايجاب نحو صابون توقفت عليه ازالة نجس مع احتمال ستره كريحه
بريحه لان من شان ذلك انه مزيل لا ساتر بخلاف هذا انتهى كلام التحفة وفي النهاية ما يوافق
التحفة ايضا وفي شرح العباب ان رائحة المسك لو ظهرت ثم زالت وزال التغير حكمنا الان
بالطهارة قال ولو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم تظهر فيه رائحة المسك طهر
قال وليس هذا ببعيد اذ لا استتار انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي **قوله** او كدورة تراب
جعل في التحفة وغيرها ان التراب والجص يستران الطعم واللون والريح وعبارة شرح ح
العباب له ولا فرق في عدم الطهورية اذا زال التغير بنحو الجص او التراب بين التغير بالطعم
او اللون او الريح كما يصرح به كلام المحاملي وغيره واقتضاه كلام المجموع ومنازعة
الاسنوي فيه وهم فيها البلقيني واطال في بيان ذلك واقتضاه ايضا كلام الروضة
وغيرها في نحو تراب له الاوصاف الثلاثة يقينا او احتمالا اما اذا سلبت عنه كلها قطعا
فانه لا يكون ساترا حينئذ وعليه يحمل قول الزركشي وغيره يؤخذ من تعليل الرافعي اي
بالشك في زوال التغير واستتاره وتصويره اي حيث صور انتفاء الرائحة بطرح
المسك والطعم بطرح الخل واللون بطرح الزعفران الى آخر ما اطال به **قوله** بما لا يضر اي
كتغير بطول مكث مثلا قدر زواله اي ذلك التغير الكائن بطول المكث الخ **قوله** في صبب
اي منخفض **قوله** والا اي وان لم يندفع في صبب او مستو من الارض بان كان امامه ارتفاع ع
فهو كالراكد وجريه مع ذلك متباطئ لا يعتد به في حكم الجاري **قوله** اجزاء الجرية الواحدة
فالاعتبار بها بالقلتين او دونها بالنسبة للجرية لا لجميع النهر قال الجلال المحلي في شرح
المنهاج على الجديد تنجس اي الجرية اي حيث نقصت عن القلتين وان كان ماء النهر اكثر
من قلتين ولا ينجس غيرها وان كان ماء النهر دون قلتين الخ وعبر بمثل ذلك الزيادي في شرح
محرر الرافعي وفي حاشية الروضة لابن السراج البلقيني اخي جامع حاشية البلقيني عليها ما
نصه قوله في فصل الماء الجاري مانصه واما النجاسة الجامدة كالميتة فان غيرت الماء نجسته
وان لم تغيره فتارة تقف وتارة تجري مع الماء فان جرت بجريه فما قبلها وبعدها طاهران
فائدة اسقط المصنف من الشرح في هذه المسئلة امورا احدها ان كلام الشرح يوهم
ان الماء الجاري اذا كان كله دون قلتين وفيه النجاسة الجامدة يكون نجسا ونقله عن البغوي
وقال انه الوجه قال شيخنا وهذا الذي قاله عن التهذيب ليس فيه وهو مردود فان الجرية
التي قبل النجاسة والتي بعدها بمقتضى نص الشافعي وكلام الاصحاب طاهرة لانفصالها
ولا نظر الى مجموع الماء قال الشافعي ولولا ما وصفت وكان الماء الجاري قليلا فخالط النجاسة
فيه موضعا فجرى نجس الباقي منه اذا كانا جميعا يحملان النجاسة ولكنه كل شيء جاء منه
غير ما مضى وغير مختلط بما مضى والراكد في هذا مخالف له لانه مختلط كله وسلم المصنف

من هذا الاعتراض لاسقاطه ذلك انتهى وفي الخادم للزركشي اثناء كلام ذكره فيه ما نصه
الحق ان كلام الغزالي جار على اطلاقه من عدم الفرق بين القليل والكثير وما اقتضاه كلام
الرافعي ان مجموع الماء الجاري اذا كان قليلا وفي حريمه معه نجاسة ان يكون نجسا مردود
وكلام الشافعي والاصحاب مصرح بان الجرية يحكم بطهارتها لانفصالها ولا انظر الى قلة
الماء وقد قال في الام وقد ذكر تفاصيل الجريات ولولا ما وصفت وكان الماء الجاري
قليلا فخالط النجاسة منه نجس الباقي منه اذا كانا جميعا ولكني كما وصفت كل شيء جار
منه غير ما مضى وهو مختلط بما مضى انتهى وعبارة ابن شهبة في شرحه الكبير على
المنهاج والجاري كراكد فيما مر من التفرقة بين القليل والكثير وفيما يستثنى لكن العبرة في
الجاري بالجرية نفسها لا بمجموع الماء فان الجريات متفاصلة في الحكم وان اتصلت في الحس لان
كل جرية طالبة لما قبلها هاربة عما بعدها الخ قوله تحقيقا او تقديرا التحقيق بان يشاهد
التموج والتقدير كما في شرح العباب للشارح فيما اذا لم يظهر تموج فهي اي الجرية من
قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحة ابعادها الطول والعرض والعمق انتهى
قال في الامداد ومعه تقرب معرفة كونها قلتين بالمساحة بان يؤخذ عمقها ثم يضرب
في طولها ثم الحاصل في قدر عرضها بعد بسط الاقدار من مخرج الربع فلو كان عمقها
في طول النهر ذراعا ونصفا وطولها وهو عرض النهر كذلك فابسط كلا منهما ارباعا
واضرب احدهما في الاخر ثم الحاصل وهو ستة وثلاثون في عرضها وهو عمق النهر بعد
بسطه ارباعا فان كان ذراعا فالحاصل اكثر من قلتين او ثلاثة ارباع ذراع فالحاصل مائة
وثمانية فليست الجرية قلتين اذ هما بالمساحة مائة وخمسة وعشرون ربعا حاصلة
كما ياتي من ضرب طولها وهو ذراع وربع في مثله وهو العرض بعد بسط الكل ارباعا ثم
الحاصل في خمسة ببسط العمق يحصر ذلك الا انتهى قوله وجرت بجرية اي من الماء قوله المتنجس
بها اي بان كانت الجرية دون القلتين او كانت قلتين وتغيرت والا فلا تتنجس الجرية
بالنجاسة الواقعة فيها وهل المايع كالماء في ذلك قال في التحفة نقلا عن قواعد الزركشي
ان الجرية من المائع الجاري اذا وقع فيها نجس صار كله نجسا بخلاف الماء انتهى واقره في
التحفة مع تردده في ذلك ويوافقه ما رايته في فتاوى الجمال الرملي حيث سئل عن المائع
الجاري هل له حكم الماء الجاري حتى اذا لاقت الجرية نجاسة لا ينجس ما عداها ام اجاب
بانه قد تعارض فيها ظاهر قولهم الجرية المتصلة حسا منفصلة حكما وقولهم المائع
وان كثر كالقليل في تنجسه بمجرد الملاقاة والاخذ بالثاني اوجه انتهى بحروفه وفي حواشي
المنهج للعلامة ابن قاسم ما نصه هل الجاري من المائع كالماء حتى لا يتعدى حكم كل
جرية لغيرها كذا بخط شيخنا البرلسي واعتمد شيخنا الطبلاوي انه مثله والاكرم
فيما لو نزل خيط مايع من علو على ارض نجسة نجاسة جميع ما في العلو من المائع الذي
نزل

نزل منه الخيط ولا يجوز القول بذلك وما قاله لا محيص عنه انتهى كلام ابن قاسم ونقل
الحلبي في حواشي المنهج بحث الطبلاوي واقره وفرق الشارح في التحفة بين مسئلة الخيط
من المائع ومسئلة الجاري منه بان الانصباب هنا اقوى مما في الجاري فمنع تسميته غير
المماس متصلا بالنجس وذكر في التحفة ان كثيرين قائلون بنجاسة جميع ما في العلو من
المائع في مسئلة نزول الخيط منه على نجس لكن رده ونقل عن صريح ونقل عن صريح المجموع
ما يخالفه وظاهر ان الجرية من المائع التي فيها النجاسة تنجس وان كثرت على كل قول
لان حكم الجرية حكم الماء الراكد كما مر جوابه والمائع الراكد ينجس بملاقاة النجس الغير المعفو
عنه وان كثر وقد نبه على هذا القليوبي فقال في حواشي المحلي والمايع كالماء وكلام
المصنف يشمله كما مر وهو صحيح لان المراد منه ان الجرية وان كثرت فيه تنجس
بالملاقاة لانها كالراكد ولا ينجس ما قبلها مطلقا وينجس مما بعدها ما مر على محلها
لانه تنجس ولو نزل المائع من علو على ارض متنجسة لم ينجس الا ما لاقى النجاسة فقط
لا ما فوقه خلافا للخطيب في هذه انتهى ما نقله القليوبي في حواشي المحلي قوله حكم
غسالة النجاسة اي فهي طاهرة غير مطهرة بشرط ان لا تتغير ولا يزيد وزنها
واذا كانت النجاسة مغلظة تنجست الغسالة مطلقا ما عدا السابعة فلها حكم
الغسالة ومحل ذلك ان كان الموضع ترابيا او الماء المار على موضع النجاسة مكدرا بالتراب
ب والا فلا بد في تطهير ذلك من التتريب كما هو ظاهر قال الشارح في شرح العباب وبحث ابن
العماد انه لا يحكم على الجرية بالاستعمال او التنجس ما دامت جارية خلف جرية النجاسة حتى
تنفصل ولا يقال يحكم بانفصالها بمجرد مزايلتها للموضع الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو
الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر وزعمه ان الارض بمنزلة العضو الواحد ممنوع كيف والجريات
المتتابعة على الارض هنا متفاصلة حكما كما مر ويلزم من تفاصلها كذلك تغاير احكامها
ولا يتم الا بتغايرها بالنسبة لمحلها ايضا وحينئذ فالوجه ما اقتضاه كلامهم من الحكم
على الجرية بالاستعمال والتنجس بمجرد مزايلتها للموضع الاول انتهى كلام الايعاب قوله
وان لم تجر بجريه هذا مقابل قوله اولا وجرت بجريه اي وان لم تجر النجاسة بجري الماء
مثلا ولضعف جريان الماء ومثل ذلك اذا كان جري الماء اسرع من جريان النجاسة
ز كما في الاسنى والامداد وغيرهما قوله وبه يلغز قال في شرح العباب ولا يؤثر في هذا الالغاز
الذي جروا عليه ان هذا لم يبلغ قلتين فضلا عن الف قلة لانه مفرق حكما وذلك لان
اتصاله صورة يكفي في الالغاز به قوله ليس بمتغير اي حسا ولا تقديرا ولو كان في وسط
النهر حفرة عميقة والماء تجري عليها سريعا بان كان يغلب ماؤها ويبدله فان ماءها جنس
كالجاري اما لو كانت غير عميقة فلا اثر لها سواء جرى الماء عليها سريعا ام بطيئا وكذا يكون
للماء حكم الراكد لو كان الماء يلتوي في طرف النهر ويستدير لان استدارته في حكم التراد
وفي شرح العباب للشارح لو جرى الماء في حوض ركد طرفاه فلكل من الحوض وطرفيه

حكمه فلكل من طرفيه حكم الراكد ولاصله حكم الجاري حتى تنجس جريته القليلة بوصول نجس
والكثير بالتغير ويأتي فيه ما مر من التفصيل بين كون النجاسة الجامدة واقفة او تجري بجريه
وان قل ولا ينجس كل من طرفيه وان قل تنجس جار لانا نجوز رفع الماء من طرفي النجاسة
في هذه الصورة لطهارة ما حاذاها اي لان الجاري التي هي فيه في حكم المنفصل عن الراكد
وان لم يكن الراكد في حكم المنفصل عنه لما يأتي قريبا عن المجموع بخلاف ما اذا تنجس الراكد بلا قدر
يبلغ من الجرية التي يحاذيها قلتين فان كل جرية تمر به وهي قليلة تتنجس لانها تلاقي في جريانها
ماء نجسا الى ان قال في شرح العباب فرع في المجموع قال صاحب العدة لو كانت ساقية تجري
من نهر الى آخر فانقطع طرفاها ووقعت فيها نجاسة قال صاحب التلخيص نجس الذي فيها
لانه دون قلتين وان كان متصلا بقلتين قال اصحابنا هذا اذا كان اسفل الساقية واعلاها
مستويا والماء راكد فيها نجس كله اذا تقاصر عن قلتين فاما اذا كان اعلا الساقية ارفع
من اسفلها والماء يجري فيه فوقعت نجاسة في اسفلها فلا ينجس الذي في اعلاها وصار بمنزلة
ما يصب من الماء على نجاسة فالم يصل النجاسة منه طاهر وان كان في الطريق انتهى ما
اردت نقله منه قوله رطل بكسر الراء افصح من فتحها قوله وبالمصري الخ هذا على مصحح النووي
في رطل بغداد انه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم اما على مصحح
الرافعي من ان رطل بغداد مائة درهم وثلاثون درهما فهي بالمصري اربعمائة وواحد وخمسون
رطلا وثلث رطل وثلثا اوقية وبالدمشقي على مصحح الرافعي مائة وثمانية ارطال وثلث
وعلى مصحح النووي مائة وسبعة ارطال وسبع رطل قوله على ما في الروضة وصوبه الاسنوي
وصحح النووي في التحقيق ما جزم به الرافعي واعتمده الاذرعي وغيره من انه يعفى عن
نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء المغيرة بان تضع في
قلتين ما يغير بها كرطل حبر ثم تضعه في ناقصتين خمسة ارطال مثلا فان تفاوت
التغير والافتراض وقوعه في ناقصتين عشرة وهكذا حتى يتفاوت التغير فما دام
لم يظهر تفاوت في التغير بين الاثنتين المذكورين لا ضرر وان ظهر التفاوت بينهما
بان ظهر التغير في الناقص اكثر منه في الآخر ضر ويمكن الجمع بين القولين بان يقال
ان زاد النقص على رطلين ظهر التفاوت في التغير والا فلا فلا خلاف وعبارة الحلبي
في حاشية المنهج قد يقال اعتبار النووي الرطلين لانهما اللذان بنقصهما لا يظهر
التفاوت في التغير وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وقد اختبر اهل الخبرة ذلك
فوجدوا ان التفاوت يظهر اذا زاد النقص على الرطلين فحكموا به فلا يقال ان
ذلك من التحديد فتامل انتهى وفي وجه يعفى عن ثلاثة ارطال وفي وجه عن
مائة رطل وهما ضعيفان بل قال الامام ان الثاني غلط قوله وقدرهما اي القلتين

بالمساحة بكسر الميم وهي تقدير المبسوطات بسطح مربع مجعول مقدارا معلوما
يقدر به وهي للمسطوح كالكيل للمكيل والوزن للموزون والذرع للمذروع قوله
الا كل ربع ذراع الخ قال في شرح العباب التعبير بالربع وقع في عبارة كثير وهو لا يوافق
قاعدة الحساب القاضية بانه ربع ربع ربع لان حاصل ضرب ربع في ربع ربع ربع
وربع ربع في ربع ربع ربع ربع وحينئذ فلا يصح القول بان كل ربع يخصه اربع
ارطال وجوابه انهم اخذوا الربع مقدارا واحدا يقدر به كالذراع لانهم يهربون من الكسر
مهما امكن الخ وفي قرة العين في معرفة مساحة ظرف القلتين للشنشوري الفرضي ما نصه
المراد في هذا العدد انا نعتبر كل ربع من الخمسة ومن الخارج كانه ذراع قصير طوله ربع ذراع
فكانهم ضربوا خمسة في خمسة اذرع يحصل مائة وخمسة وعشرين ذراعا بالذراع القصير
الذي طوله ربع ذراع بذراع اليد ولو كان المراد بالذراع والربع معناه الحقيقي عند الحساب
وضربنا واحدا وربعا الطول في واحد وربع العرض والحاصل وهو واحد ونصف ونصف ثمن
في واحد وربع وربع العمق لكانت المساحة للقلتين في المربع واحدا وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن كما هو واضح عند الحساب وبيانه انك تضرب البسط في البسط خمسة في خمسة يحصل
خمسة وعشرون ثم المخرج في المخرج اربعة في اربعة يحصل ستة عشر فاقسم عليها الخمسة
والعشرين يخرج واحد ونصف ونصف ثمن هذا مساحة المسطح ثم اذا ضربت واحدا
ونصفا ونصف ثمن في واحد وربع وهو العمق حصل واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن وان شئت قلت بدل خمسة اثمان ثمن نصف ثمن وثمن ثمن كما عبر به الشهاب ابن حجر وانما
كان الحاصل من ضرب واحد ونصف ونصف ثمن في واحد وربع واحدا وسبعة اثمان
ونصف ثمن وثمن ثمن لان بسط الاول خمسة وعشرون والثاني خمسة ومسطحهما
مائة وخمسة وعشرون فاقسمها على مسطح المخرجين اعني ستة عشر واربعة وذلك اربعة
وستون يخرج واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان ثمن او واحد وسبعة اثمان ونصف
ثمن وثمن ثمن كما ذكرناه وذلك اقل من اثنين بثلاثة اثمان ثمن وفرق عظيم بين اقل
من اثنين اللذين هما ثمانية ارباع وبين مائة وخمسة وعشرين ربعا ولو لم تفهم ذلك لكنت
لكان ما ذكروه في مساحة القلتين خارجا عن عمل الحساب فلا يصح فان الخارج على ما ذكروه
وهو مائة وخمسة وعشرون ليس كل واحد منه ربعا كما ذكروا بل كل واحد في الحقيقة
ربع ربع ربع اي ثمن ثمن فعلهم لا يتم الا اذا اعتبرنا الربع ذراعا قصيرا طوله ربع ذراع
ويكون ذلك اصطلاحا فيما يقدر به مساحة القلتين فان المقدر به في المساحة انما
هو بحسب المصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح ثم قال الشنشوري وكنت اقول
ذلك بحثا من تلقاء نفسي ثم رايت الشيخ ابن حجر الهيتمي ذكر معنى ذلك في شرح العباب
فقال الخ وقد قدمت عبارة شرح العباب للشارح قوله حاصلة من ضرب الطول
الخ ايضاحه اذا كان الربع ذراعا وربعا طولا وعرضا وعمقا فبسط الذراع من جنس

الكس وهو ربع فالذراع والربع خمسة ارباع فاضرب الطول وهو خمسة في العرض وهو
خمسة ايضا يكون الحاصل خمسة وعشرين اضربها في خمسة العمق يكون الحاصل مائة وخمسة
وعشرين كل واحد منها يسع اربعة ارطال فالمجموع خمسمائة رطل وهي مقدار القلتين فالـ
والخمسة والعشرون اذا حصلت من ضرب الطول في العرض والحاصل في العمق بعد
بسطها ارباعا هي الميزان لمقدار القلتين فلو كان العمق ذراعا ونصفا مثلا والطول
كذلك فابسط كلا منهما ارباعا تكن ستة اضرب احدهما في الآخر يحصل ستة وثلاثون الاخرهم
اضربها في قدر عرضها بعد بسطه ارباعا فان كان العرض ذراعا فالحاصل من ضرب
اربعة في ستة وثلاثين مائة واربعة واربعون فهو اكثر من قلتين اذ القلتان مائة
وخمسة وعشرون وهذه زادت وان كان العرض ثلاثة ارباع ذراع تضرب ثلاثة
التي هي بسط الثلاثة ارباع الذراع في ستة وثلاثين يكون الحاصل مائة وثمانية
فهو دون القلتين اذ القلتان مائة وخمسة وعشرون كما علمته وعلى هذا فقس
ابدا **قوله** بسط العمق بالجر بدل من خمسة **قوله** بذراع النجار قال الشارح في حاشية
تحفته قالوا في المدور انه ذراعان طولا اي عمقا وذراع عرضا ثم بعد ذلك وتمهيد قال
جمع منهم الذراع المذكور معتبر في الكل بذراع الادمي قال في الجواهر وغيرها وهو المذ
في صلاة المسافر وهو اربعة وعشرون اصبعا وكل اصبع ست شعيرات معضم
كل الى ظهر الاخرى بشرط اعتدال الكل وقدرت المعتدلة بست شعرات معتدلات
من ذنب البرذون ونقل القاضي حسين من متقدمي اصحابنا عن المهندسين ان
المراد بالذراع في المدور ذراعان طولا اي عمقا قال الزركشي كشيخه الاذرعي والمراد
ذراع النجار اي بالنون وهو المشهور الآن بذراع العمل في عرف البناة والنجارين لا
بالفوقية خلافا لمن صحفه اخذا من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين
لما ياتي قال شيخنا وهو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوجد
ذراعا ونصفا انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعا ونصفا يؤدي الى زيادة
ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم ذلك مما ياتي قريبا ثم رايت الاذرعي اشار
في غير هذا الباب الى انه ذراع وثلث ويؤيده قول بعض ائمة هذا الفن قدر
من الذراع اثنان وثلاثون اصبعا وبذلك يتايد ما قاله شيخنا والحاصل
ان الذي آثرناه عن المشايخ انه بالنون وان المراد به ما تقرر من ذراع نحو البناة
والنجارين اليوم وكان من لم يتحرر عنده ضبط هذا الذراع قال المراد به ذراع
بالفوقية وهو ما بايدي الباعة وغيرهم بمصر واقليمها وقد يؤيد هذا قول
السيد السمهودي شكر الله سعيه وذراع العمل ذراع وثلث من ذراع الحديد
بمصر اذ هذا انما ينطبق على ذراع التجار لانه الذي انفرد به اهل مصر واما

وأما ذراع النجار بالنون
واذا تقرر ان المراد ذراع التجار بالتاء وانه اربعة وعشرون قيراطا وذراع اليد احدى وعشرون
قيراطا على ما تقرر لزم ان المراد بعمق المربع ذراع وربع بذراع الادمي وبعمق المدور ذراعان
من ذراع الحديد والتفاوت بينهما قريب بخلاف ما اذا قلنا المراد ذراع النجار بالنون فان
التفاوت بينهما كثير هذا والحاصل انه لم يتحرر لنا ضبط ذراع النجار بالنون بذراع الحديد المذكور
ولا بذراع الادمي المذكور ولا بغيره وانما حصر الاذرعي المراد بذي النون انه ذراع وربع اي
بذراع الآدمي ليطرد له استواء الميزان على ما رآه الى آخر ما اطال به الشارح في حاشية تحفته
قوله وقيل ذراع ونصف تقدم في كلام الشارح في حاشيته على تحفته التنظير في هذا ونظر
فيه الشارح في شرح العباب ايضا بانه يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير وهو
كذلك ووجهه ان يبسط كل من العرض ومحيطه وهو محيط الدايرة وهو ثلاثة امثاله اي العرض
وسبع اي سبع مثله وذلك ثلاثة اذرع وسبع ذراع لما سياتي من ان العرض ذراع وان
محيطه ثلاثة امثاله وسبع مثله فلو كان محيط الدائرة اثنين وعشرين ذراعا لوجب
ان يكون العرض اي القطر سبعة اذرع ولو كان قطر دائرة سبعة اذرع لوجب ان يكون
محيطها اثنين وعشرين ذراعا قال بعض اهل المساحة متى عرفت القطر فاضربه في
ثلاثة وسبع فما كان فهو المحيط واذا عرفت المحيط فاقسمه على ثلاثة وسبع فما كان فهو
القطر انتهى واذا كان العرض ذراعا ومحيطه ثلاثة اذرع وسبع فابسط ذلك ارباعا
كما فعلت في المربع لانهم جعلوا المربع اصلا قاسوا عليه غيره من الاشكال واذا
بسطت كلا من القطر ومحيطه والعمق ارباعا وجعلت كل ربع ذراعا قصيرا صار
القطر اربعة اذرع قصيرة ومحيطه اثني عشر ذراعا قصيرة واربعة اسباع ذراع
قصير والعمق عشرة فاذا اردت مساحة المدور الذي صار بعد البسط كما ذكر تضرب
نصف العرض اي القطر وهو اثنان نصف اربعة في نصف المحيط بالدائرة وهو ستة
وسبعان نصف اثني عشر واربعة اسباع يبلغ حاصل الضرب المذكور اثني عشر واربعة
فيضرب الاثناعشر والاربعة اسباع المذكورة وهي مساحة المسطح في بسط الطول اي العمق وهو
عشرة لانه ذراعان ونصف وبسطها ارباعا بعشرة يبلغ حاصل ضرب اثني عشر واربعة اسباع
في عشرة مائة وخمسة وعشرين وخمسة اسباع وذلك مقدار مساحة القلتين في المربع
وزيادة خمسة اسباع ربع اي خمسة اسباع ذراع قصير فلو قلنا ذراع النجار ذراع
ونصف للزم منه ان يكون العمق ثلاثة اذرع واذا بسطناها ارباعا يلزم منه ان يكون اثني
عشر ذراعا قصيرا فتضرب الاثني عشر والاربعة الاسباع الحاصلة من ضرب نصف العرض
في نصف محيطه في اثني عشر بسط العمق يكون الحاصل مائة وخمسين وستة اسباع
والمقصود للقلتين مائة وخمسة وعشرون فيزيد على القلتين بخمسة وعشرين وستة
اسباع وقد علمت انه بغرض كون ذراع النجار ذراعا وربعا بذراع اليد يزيد ايضا

على القلتين لكنه شيء قليل خمسة اسباع ربع وهذا وقد يكون قطر المدور اقل من ذراع فيزيد العمق
على ذراعين ونصف وقد يكون القطر اكثر من ذراع فينقص العمق عن ذراعين ونصف
على ما تقتضيه المساحة قوله وهو ما بين اي المراد من العرض في المدور ما بين الخ قوله مذكور
في المطولات هو انه لو كان الذراع في طول المدور اي عمقه وطول المربع واحدا وهو ذراع اليد
وكان عمق المدور ذراعين بذراع اليد لكان ذلك دون القلتين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط
المسطح وهو اثنا عشر واربعة اسباع في بسط العمق وهو ثمانية يكون الحاصل من ذلك
مائة واربعة اسباع لان حاصل من ضرب اثني عشر في ثمانية ستة وتسعون وحاصل
اربعة اسباع في ثمانية اربعة واربعة اسباع فالمجموع مائة واربعة اسباع والمطلوب مائة
وخمسة وعشرون فينقص ذلك عن مقدار القلتين بخمس الا اربعة اسباع ولو جعلنا
الذراع في طول المربع ذراع النجار لزاد على القلتين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط المسطح
وهو خمسة وعشرون في بسط العمق ارباعا وهو ستة وربع فيكون الحاصل من الضرب
مائة وستة وخمسين وربعا والقلتان كما علمت مائة وخمسة وعشرون فهذا سبب
اختلاف المدور والمربع في المراد بالذراع في العمق وفي شرح العباب للشارح نقل ابن الرفعة
والقمولي عن القاضي واقراه ان مقدار القلتين من الماء في الارض المستوية على القول بانهما
اي القلتين الف رطل ذراعان ونصف طولا في مثلها عرضا وعمقا وغلطه في الخادم ثم صوب
انهما ذراعان ونصف عمقا في ذراع وربع طولا وعرضا تقريبا وهو ظاهر وان ذكر بعض
ما يتوهم مناقضة له اذ الحاصل مائتان وخمسون ربعا وقد تقرر ان كل ربع اربعة ارطال
وكان القاضي اشتبه عليه الربع بالرطل اذ الحاصل مما ذكره الف ربع لا الف رطل بل اربعة الاف
رطل انتهى ثم كون القلتين بالمساحة ما ذكر قال الشارح في التحفة وغيرها على مرجح
المصنف في رطل بغداد وعلى مرجح الرافعي لم يتعرضوا له ويوجه بانه لا يظهر هنا بينهما
تفاوت اذ هو خمسة دراهم واربعة اسباع درهم ومثل ذلك لا يظهر فيها تفاوت في
المساحة فصل في الاجتهاد قوله كالتحري اي والتاخي قوله اي كثياب واطعمة سواء في
ماله بماله او بمال غيره قوله اجتهد قال في التحفة والنهاية وان قل عدد الطاهر كاناء في
مائة زاد في التحفة بان يبحث عن امارة يظن بها ما يقتضي الاقدام او الاحجام الخ قوله
وجوبا ان ضاق الوقت الوجوب يكون بدخول الوقت لا بضيقه كما افهمه كلام التحفة والنهاية
وغيرهما قالوا ووجوبه موسع بسعة الوقت ومضيق بضيقه وحينئذ فقول الشارح
هنا ان ضاق الوقت مراده به الوجوب المضيق ليوافق كلام غيره بل كلامه نفسه في غير
هذا الكتاب قوله ولم يجد غير ذلك اي غير المشتبهين زاد في التحفة وغيرها ولم يبلغا
بالخلط قلتين انتهى اي بلا تغير كما في غير التحفة قوله الى تناول المتنجس كذا وقع له في
هذا الكتاب والاولى الى تناول المشتبه كما عبر به الشارح في شرح العباب وعبارته

اي

اي يضطر الى تناول المشتبه فيما يأتي انتهت وعبارة الامداد للشارح ولو وجبت عليه الطهارة ولم
يقدر الا على المشتبه وجب عليه الاجتهاد موسعا بسعة الوقت ومضيقا بضيقه وكذا لو
اضطر للتناول فيما لو اشتبه ملكه بملك غيره انتهت وفي فتاوي الشارح فقد صرحوا بان الاجتهاد
يجب فيما لو اضطر الى تناوله كشاة مذكاة بميتة التبست بمن بوحشة واضطر الى الاكل ويجوز فيما لم
يضطر اليه انتهى ذكره اثناء كلام له في جواب السؤال الاول من باب الاجتهاد على ان الشارح ذكر
في شرح العباب ما يعكر على ذلك حيث قال فيه يجوز الاجتهاد فيهما اي الماء وماء الورد لشرب ماء الورد
فاذا ظهر له بالاجتهاد اعده للشرب وله التطهر بالآخر للحكم عليه بانه ماء وفارق الطهر بانه يقتضي
الطهورية وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما طاهران قال الماوردي وافسده في
الشاشي بان الشرب لا يحتاج الى اجتهاد فيشرب ما يشاء منهما ويتوضأ بالآخر ويتيمم انتهى وامره
بالوضوء والتيمم محمول على الندب بل قال في الذخائر لا وجه له لوجوب الوضوء لانه ممنوع من استعماله
فكيف يؤمر به ونظر الاذرعي وتبعه الزركشي في كلام الشاشي وتبعهما شيخنا زكريا فاجاب عنه
بانه وان لم يحتج فيه اليه لكن شرب ماء الورد في ظنه يحتاج فيه اليه وفيه نظر ظاهر لان له ان
يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلا فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما استنبطه الماوردي لا يسلم
له وان ظهر له بالاجتهاد في ماء الورد بالنسبة للشرب فلا يجوز له العمل بقضية ذلك بالنسبة للمطهر
لان ذاك يكفي فيه مطلق الطاهر فالاجتهاد لا يجدي فيه شيئا فصار وجوده كعدمه وهذا لا بد
فيه من الطهور الحاصل بالاجتهاد او اليقين ولا شيء منهما هنا اما الثاني فواضح واما الاول فلانتفاء
شرطه ثم رايت المصنف قال ان مقتضى كلام الكفاية ضعف كلام الماوردي وهو يؤيد ما ذكرته وبحث
الاذرعي في القوت وغيره مجيء كلام الماوردي في الماء والبول وهو بعيد اذ كلام الماوردي يشير الا انه
انما اباح له الاجتهاد ليشرب ماء الورد ويتطهر بالآخر وهذا لا يمكن هنا وايضا فلكل من الماءين
اصل في الحل المطلوب وهو الشرب فجاز الاجتهاد لذلك بخلاف الماء والبول فالاوجه انه لا اجتهاد
في ذلك ونحو ميتة ومذكاة مطلقا وان اعتمدنا كلام الماوردي بل ان وجد اضطرار جاز له
التناول هجما اذ لو كلفناه اجتهادا حينئذ كنا ساعين في اتلافه اذ لا بد له من زمن ومع وجود الاضطرار
لا يمكن التكليف بالصبر عن التناول ولو لحظة كما يعلم من كلامهم في مبحث الاضطرار وان لم يوجد امتنع
ولو باجتهاد وبذلك يندفع ما في التوسط وغيره انتهى كلام شرح العباب بحروفه وما بحثه الماوردي
تبرا منه في التحفة فقال فيه على ما قاله الماوردي لانه يغتفر في الشيء تبعا ما لا يغتفر فيه مقصودا
ورجحه ورده في الامداد وارتضاه الجمال الرملي في النهاية لكنه قال فيما بحثه الاذرعي انه بعيد وذكر
في رده نحو ما قدمته عن شرح العباب ومنه فالاوجه انه لا اجتهاد في ذلك ونحو ميتة ومذكاة
مطلقا الخ ومما يعكر على ما قدمته في كلام الشارح قوله في التحفة وعلم مما مر في الماء والبول ان شرط
الاجتهاد ايضا ان يتايد باصل حل المطلوب فلا يجتهد عند اشتباه خل بخمر او لبن اتان بلبن
ماكول او مذكاة بميتة الى آخر ما قاله فيها وقد ظهر لك ان التعبير بالمشتبه اولى من التعبير
بالمتنجس ويكون المراد بالمشتبه ما يجوز الاجتهاد فيه حتى يخرج عنه ما لا يجوز الاجتهاد
فيه كلبن الاتان مع لبن البقر والميتة والمذكاة وغير ذلك بل مقتضى ما قدمته لك عن

شرح العباب للشارح وعن نهاية الجمال الرملي من انه عند الاضطرار هيما ان ما في هذا الشرح
ايضا عن شرح العباب من وجوب الاجتهاد عند الاضطرار ضعيف فتامله مع انه نقله في فتاويه
عن تصريحهم وذكره شيخ الاسلام زكريا في الغرر البهية وعبارتها وقد يجب بان يجد غيره
وضاق وقت الصلاة او اضطر للتناول فان نوزع في الملك قدم ذو اليد انتهت قوله وجواز
عد اذلك وقال ابو زرعة العراقي انه واجب مطلقا قال ووجود متيقنا لا يمنع وجوبه لان كلا من
المخير يصدق عليه انه واجب انتهى ورداه في التحفة والنهاية قال في النهاية بتريود بان الفرق بين
وخصال الواجب المخير واضح وهو انه اي في خصال الواجب المخير خوطب بكل منها لزوما لكن
وجه البدل وصدق على كل انه واجب واما هنا فلم يخاطبه بتحصيل الطهور او الطاهر الا عند
بعد دخول الوقت واما قبله او مع وجود ذلك فليس بمخاطب بالتحصيل اذ لا معنى لوجوبه
الوقت انتهى وفي التحفة في كلام العراقي قال ليس في محله لان ما هنا ليس كذلك اذ خصال المخير
انحصرت بالنص وهو مقصود لذاتها والاجتهاد وسيلة للعلم بالطاهر فان لم يجد غير المشتبه
تعينت كسائر طرق التحصيل وان وجد غيرهما لم تنحصر الوسيلة في هذا بل لا يصدق عليه حد
الوسيلة فلم يجب اصلا فتامله انتهى كلام التحفة وكتب العلامة ابن قاسم في حاشيته على التحفة
ما نصه قوله ليس في محله بل والله في محله انتهى قال الشبراملسي في حاشية النهاية لعل وجهه
ان الانحصار بالنص وكونه مقصودا مما لا دخل لهما في الوجوب بل سبب الوجوب ان كلا من
خصال الكفارة يوجد فيه القدر المشترك وهو واحد منها من حيث انه احدها والخروج من
العهدة بواحد منها بعينه وكونه واجبا لا من حيث خصوصه بل من حيث القدر المشترك
فاي دخل للانحصار والقصد في الوجوب حتى ينتفي الوجوب بانتفائهما انتهى ونقل الهاتفي في
حاشيته على التحفة عن شرح العباب للشارح الفرق بين ما هنا والكفارة بنحو ما قدمته
النهاية للجمال الرملي ثم قال اذا تمهد هذا علمت ان الفاضل المحشي حانث في حلفه بقوله هو والله
في محله وان ما ذكره بعد الحلف لا يسمن ولا يغني من جوع الى آخر ما قاله الهاتفي وفي حكم الهاتفي
العلامة ابن قاسم في يمينه المذكور نظر ظاهر وان قلنا بان ما قاله ابو زرعة ليس في محله لانه حلف
على غلبة ظنه ومن حلف على غلبة الظن لا يحنث الا ان اراد انه في نفس الامر كذلك على التفصيل
المذكور في الطلاق من التحفة وغيرها قال في شرح العباب بعد نحو ما سبق عن نهاية الجمال
الرملي نعم قد يوجه كلامه بان يقال هو واجب عند ارادة استعمال احد المشتبهين لحرمة
استعمال احدهما قبله لبطلان الطهارة فهو تلبس بعبادة فاسدة وحينئذ فلا تنافي بين
من عبر بالجواز والوجوب لان الجواز من حيث ان له الاعراض عنهما والوجوب من حيث
قصد ارادة استعمال احدهما انتهى قال الجمال الرملي في النهاية عقب هذا ما نصه لا يقال الا
المحقق الافضل في حقه الغسل مع ان الواجب عليه احد الامرين فلم لم نقل به هنا لانا نقول
لم يختلف هناك في جواز المسح مع القدرة على الغسل بخلافه هنا انتهى كلام النهاية قوله
وحل التناول بالجر معطوف على شروط الصلاة فلا يحل تناول المتنجس لغير ضرورة ولا

الطهر

الطهر به ومنه المشتبه قبل الاجتهاد وان وقع في نفسه طهارة احد المشتبهين مع غير امارة
فان فعل لم يصح طهره وان بان ان ما استعمله هو الطهور كما لو اجتهد وتطهر بما ظن طهارته
بالاجتهاد ثم بان خلافه لان العبرة في العبادات بما في نفس الامر مع ظن المكلف فمتى تخلف احدهما
تبين عدم الصحة قال في التحفة وسياتي انهم اعرضوا في هذا الباب عن اصل طهارة الماء فيؤخذ
منه ان ما ظن طهارته باجتهاده لا يجوز لغيره استعماله الا ان اجتهد فيه بشرطه وظن ذلك
ايضا وظاهر ان للمجتهد تطهير نحو حليلته المجنونة به او غير مميز للطواف به ايضا انتهى وفي شرح
العباب للشارح لو اجتهد فظن اي بالاجتهاد نجاسة ما اصابه الرشاش منه لم ينجس على الاوجه
لان النجاسة لا تثبت بالنسبة لما هو محقق الطهارة بغلبة الظن وان ترتبت على الاجتهاد ولا
يعارضه امتناع التطهير بما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لانه ان استعمله في حدث لم يمكن
الجزم بالنية او في خبث فهو محقق فلا يزول بمشكوك فيه الى ان قال في الايعاب ان محل قولنا لا
اثر لظنه نجاسة ما اصابه الرشاش منه حيث لم يستعمل ما ظن طهارته والا لزمه غسل ذلك
الرشاش لئلا يصلي بيقين النجاسة انتهى ما اردت نقله منه واقول به يلغز فيقال رجل اصابه في
في شيء من بدنه ماء ظن طهارته فتنجس بسببه موضع آخر غير ما اصابه ذلك المظنون طهارته
او تقول وجب عليه غسل موضع آخر من بدنه غير ما اصابه مظنون الطهارة قوله ان تعين طريقا
اي ان تعين الاجتهاد طريقا الى الوصول الى المظنون طهارته اما اذا لم يتعين ذلك طريقا لذلك
بان وجد ماء متيقن الطهارة غير المشتبهين او بلغا بالخلط قلتين ولا تغير فانه حينئذ
لا يجب الاجتهاد بل يجوز قوله ان يكون لكل من المشتبهين اصل في التطهير قال الشارح في
الايعاب والجمال الرملي في النهاية المراد بما له اصل في التطهير عدم استحالته عن اصل خلقته
كالمتنجس والمستعمل فانهما لم يستحيلا عن اصل خلقتهما الى حقيقة اخرى بخلاف نحو البول
وماء الورد فان كلا منهما استحال الى حقيقة اخرى انتهى كلامهما وهذا اراد به الرد على الزركشي
في قوله في الخادم وليس المراد بقولهم له اصل في التطهير الحالة التي كان عليها من قبل لان البول
كان ماء وليس الآن كذلك وانما المراد امكان رده الى الطهارة بوجه وهذا متحقق في الكثير
بالمكاثرة بخلاف البول انتهى واعترضوه بان البول يمكن رده الى الطهارة بالمكاثرة الى ان
يستهلك الا ترى الى ما مر من وجوب التكميل به اذا كان لا يغير حسا ولا فرضا انتهى قوله
والحل هذا اعم من التطهير وانما نص على التطهير لان الكلام في هذا الباب عليه قوله بماء ورد
اي ونحوه من كل مستحيل طاهر قوله بكل مرة وان زادت قيمة ماء الورد الذي يملكه على ثمن
ماء الطهارة لان النظر لذلك انما هو عند التحصيل لا الحصول الا ترى انه لو كان عنده ماء يلزمه
الوضوء به وان زادت قيمته على ثمن مثله بخلاف ما اذا لم يكن عنده فلا يلزمه الشراء بالزائد
عن ثمن المثل وان قل وايضا قد ضعفت مالية ماء الورد بالاشتباه المانع لا يراد عقد البيع
عليه وفي التحفة والنهاية وغيرهما والعبارة للتحفة قيل ويلزمه وضع بعض كل في كف
ثم يغسل بكفيه معا وجهه بالماء يقينا زاد الجمال الرملي في النهاية كالشارح في شرح العباب ثم

يعكس ثم ييمم وضوءه باحدهما ثم بالآخر انتهى وقولهما ثم يعكس اي بان ياخذ بكفه من احدهما
وبالاخرى من الآخر ثم يغسل بالذي غسل به اولا الخد الايمن الايسر وبالذي غسل به الايسر الايمن
لاجل تمام غسل وجهه بالماء قال في التحفة وهو وجيه معنى وظاهر كلامهم انه مندوب لا واجب
للمسقة انتهى قال في شرح العباب وله ايضا كما هو ظاهر ان يتوضا بهما وضوءا واحدا او يغسل كل
عضو ستاند باو تنتين لزوما وبه يلغز ويعتبر كما يصرح به كلامهم خلافا لمن نازع فيه كالا
وغيره في تردده في النية للضرورة وفي التحفة وفيما اذا اشتبه طهور بمستعمل لا يتوضا بكل
كما يصرح به كلام المجموع لعدم جزمه بالنية مع قدرته على الاجتهاد الا ان فعل تلك الكيفية كما
في شرح الارشاد الصغير انتهى قال فيه بعد ذكر نحو ما في التحفة فان قلت قد يتحرى ويتحير فلم
يستعمل كلا حينئذ قلت التحير نادر فلم يكن موجبا لاغتفار التردد الناشي عن استعمالهما نعم
ان لم يقدر على طهور بيقين وكانا لم يبلغا بالخلط قلتين اخذ كفا من هذا وكفا من هذا او نوى
ثم عكس ثم كمل بكل منهما وضوءه للجزم بالنية حينئذ ويظهر انه يلزمه ذلك وان فرضنا ان فيه مشقة
لان مثل هذه المشقة لا تبيح التيمم مع وجود طهور بيقين يقدر على استعماله من غير تردد كما ذكر
انتهى بحروفها وفي مسئلة اشتباه نجس العين بالطهور يتلف احد الانائين ويتيمم **قوله**
كما لو اختلطت محرمه بنسوة اي اجنبيات واحدة او اكثر او اشتبه محرمها باجنبي واحد
او اكثر فلا اجتهاد ولا نقض بلمس امراة منهن وان كن غير محصورات كما سياتي في كلام
الشارح في نواقض الوضوء فمن كان له محرم بمكة ولمسته امراة في الطواف لا ينتقض وضوءه
بذلك نعم ان كان محرم واحدة ولمس اثنين في وضوء واحد انتقض وضوءه لتحقق لمس
الاجنبية واما النكاح فيجوز من غير كراهة اذا كن غير محصورات قال في شرح العباب
ان نحو الالف غير محصورات ونحو العشرين مما يسهل عده بمجرد النظر محصور وبينهما وسايط
تلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب قاله الغزالي قال الاذرعي وينبغي
التحريم عند الشك عملا بالاصل انتهى قال الزيادي في شرح المحرر واذا جوزنا له النكاح منهن
فاذا لمس زوجته لا ينتقض لانا لا ننقض بالشك فيجوز له الوطء ونقول بعدم نقض الطهارة
باللمس للشك انتهى فليحرر وفي شرح العباب للشارح ايضا فيما اذا اشتبهت امته بامة غيره
ان اجتهد بقصد تمييز الملك فقط جاز له الوطء تبعا لانه لم يقصده بالاجتهاد وانما الحاه
به الملك ويترتب عليه الوطء لانه من ثمرته وان اجتهد بقصد تمييزه ليطاء لم يجز ويدل
يدل لذلك قولهم يجوز الاجتهاد للملك لا للوطء انتهى وفي شرح المحرر للزيادي ان شيخه
الشهاب البرلسي استشكل مسئلتنا فقال لك ان تبحث في عدم تمييزها بالعلامة بانه
ان اريد نفس المحرمية فلا يتجه لانه معارض بالمثل فيما لو اشتبه ملكه بملك الغير اذ العلم
الذي هو المملوكية لا مجال للعلامة فيهم وكذلك الطهورية وغيرها من المعاني وان اريد
ذات المحرم فاي فرق بينه وبين ذات عبده وثوبه وشاته ثم اجاب بان مفاد الاجتهاد
ظن ناشئ عن الامارة وذلك غير كاف في حل الابضاع فلا دخل للعلامة فيه لذلك بخلاف الاموال

فان

فان عهد الاكتفاء فيها بالظن المستند الى الامارة كما في مسئلة خط مورثه الموثوق به انتهى وفي
شرح العباب للشارح استشكل بانهم جعلوا للقايف ان يلحق اعتمادا على الشبه ورتبوا عليه حل
النكاح تارة وتحريمه اخرى والارث وغيرهما وكان قياس ذلك ان للقايف الاجتهاد هنا بالاولى
قال الزركشي وهو اشكال قوي انتهى وقد يجاب بان الحاق القايف حكم وهو من الحاكم انما ينفذ
لغيره وعليه ولا ينفذ لنفسه ولا عليها فمن ثمة لم يجز للقايف ان يجتهد ويحكم لنفسه هنا مطلقا
وايضا فالالحاق بالقائف انما جاز على خلاف الاصل احتياطا للانساب وخوفا من ضياعها فاحتيج
اليه ثمة بخلافه هنا فلا يقاس هذا بذاك على انه مر ان شرط الاجتهاد بالعلامة اعتضادها بالحصر
وهو مفقود هنا انتهى **قوله** ثالثها ظهور العلامة عند الشارح في هذا الكتاب من شروط
الاجتهاد تبعا للروضة واصلها لكن الذي في التحفة والامداد ونهاية الجمال الرملي وغيرها
ان هذا شرط لجواز العمل بالاجتهاد لا لاقدامه عليه وهو التحقيق **قوله** ولو كان اعمى اشار بلو
الى الخلاف في ذلك وعبارة المنهاج والاعمى كبصير في الاظهر وعبارة الروضة الاعمى يجتهد على
الاظهر انتهت **قوله** قلد اي ولو اعمى اقوى منه ادراكا عند تحيره كما اعتمده الشارح في التحفة
والجمال الرملي في النهاية وابن قاسم وغيرهم واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب
في شرح التنبيه وغيرهما انه ليس له تقليد اعمى وهو ظاهر شرح البهجة لشيخ الاسلام ايضا
ويوافقه كلام الجمال الرملي في فتاويه **قوله** اتلاف الماءين اي او احدهما لانه باتلافه لا يبقى عنده ماء
متيقن الطهارة بل مشكوك في طهارته ولو بصب قدر من احدهما في الآخر بغير الآخر لو قدر
مخالفا تغييرا يمنع استعماله **قوله** تعدد المشتبه اي الطهور او الطاهر ومقابله فلو تنجس
احد كميه واتصلا بالثوب او احدى يديه واتصلتا ببدنه واشكل فلا اجتهاد في ذلك لعدم
التعدد بل يجب غسلهما معا لتصح صلاته بخلاف ما اذا انفصلا ذلك قال في شرح العباب
ولو اشتبه نجس في ارض واسعة صلى فيها الى بقاء قدره او ضيقة غسل جميعها انتهى **قوله**
وبقاء المشتبهين هذا هو رابع الشروط ولا بد لا عن عدم ظهور العلامة منها الآن الراجح انه شرط
لجواز العمل بالاجتهاد لا لجواز الاجتهاد كما علم مما سبق خامسها ان لا يقع من احد المشتبهين
شيء في الآخر وهذا يمكن ان يدخل في الذي قبله بناء على ما علله به بعضهم بقوله لتنجس
هذا بيقين فزال التعدد المشترط وعلله في التحفة بانه لم يبق عنده طهور بيقين سادسها
العلم بتنجس احد المشتبهين او ظن تنجسه بقول عدل رواية قال الشهاب القليوبي
في حواشي المحلي فخرج ما لو راى ماء متغيرا مثلا وشك في سلب طهوريته فله التطهر
به نظرا للاصله ولا نظر للشك فيه الخ سابعها الحصر في المشتبه فلو اشتبه اناء نجس
باواني بلد فلا اجتهاد بل ياخذ منها ما شاء قال في الامداد الى ان يبقى واحد انتهى فتامل
ثامنها وهو خاص بالاجتهاد ليعرف الطاهر من النجس لاجل الصلاة وهو اتساع
الوقت للاجتهاد مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك تيمم وصلى واعاد
وهذا زاده صاحب البيان كابي علي الطبري واقره الشارح في الامداد والايعاب وقال

الجمال الرملي في النهاية الاوجه خلافه وزاد بعضهم **تاسعا** وهو كون الانائين لشخصين
لواحد فان كانا لاثنين توضا كل بانائه واعتمد في التحفة والنهاية وغيرهما خلافه وفي الاحياء
فان قيل فلو كان الاناءان لشخصين فينبغي ان يستغني عن الاجتهاد ويتوضا كل واحد بانائه
طهارته وشك الآن فيه فنقول هذا محتمل في الفقه والارجح في الظن المنع وان تعدد الشخص
كاتحاده لان صحة الوضوء لا تستدعي ملكا بل وضوء الانسان بماء غيره في رفع الحدث كوضوئه بمائه
فلا يتبين لاختلاف الملك واتحاده اثر بخلاف الوطء لزوجة الغير فانه لا يحل انتهى وزاد العلامة
اسمعيل الحضرمي وغيره **عاشرا** وهو ان يكون المتعين للطهارة لا يخشى منه ضرر كالمشمس
مبني على احتمال ضعيف انه يجوز التيمم بحضرة المشمس فيكون وجوده كالعدم **وحادي عشر**
السلامة من التعارض قال الزيادي في شرح المحرر فلو تعارض خبرا عدلين بان تعين الجمع
كان قال احدهما ولغ في هذا وقت كذا وقال الاخر بل في هذا ذلك الوقت تساقطا وحكم بطهارته
نعم ان كان احدهما اوثق او اكثر عددا عمل بقوله انتهى ونقل الزيادي في حواشي شرح المنهج
العلامة ابن قاسم في نسخة المنهاج شروط الاجتهاد وعد منها السلامة من التعارض وفي النهاية ای شرح
للجمال الرملي فان تعارضا عمل بقول اوثقهما فان استويا فالاكثر عددا فان استويا سقط
لعدم المرجح وحكم بطهارة الانائين وعبارة التحفة والا كان استويا ثقة وكثرة او كان احدهما
اوثق والاخر اكثر سقطا وبقي اصل طهارته انتهت وهي مخالفة للنهاية من حيث ان كلام
النهاية يفيد تقديم الاوثق على الاكثر عددا وكلام التحفة يفيد تساويهما قال الشبراملسي
في حاشية النهاية المتبادر من النهاية تقديم الاوثق وان كان غيره اكثر عددا بل كاد يصرح به
قولها فان استويا الخ **فهذه شروط جواز الاجتهاد وشروط وجوبه ثلاثة دخول وقت
الصلاة** اما قبل الوقت فهو جائز **وثانيها** عدم وجود غير المشتبه او ارادة استعماله
ثالثها ان لا يبلغ المشتبهان بالخلط قلتين والا فلا يجب الاجتهاد بل يخير بينه وبين
الخلط **وشرط جواز** العمل بالاجتهاد ظهور العلامة وسبق ما في هذا من الخلاف وان كونه
شرطا لجواز العمل هو التحقيق **قوله** اعادة اجتهاده اي حيث بقي من الذي استعمله او الباقي
لما علمته من ان شرط جواز الاجتهاد التعدد في الدوام خلافا للرافعي في الاكتفاء به في الابتداء
واذا لم يبق من الاول بقية امتنع الاجتهاد ثانيا **قوله** لكل طهر وعبر في التحفة بقوله
عند ارادة الوضوء وسياتي عن الايعاب للشارح ان قول صاحب الذخائر بوجوب تجديد
الاجتهاد للصلاة الثانية وان لم يحدث ضعيف وخالف الجمال الرملي في النهاية فقال وعلم مما
وجوب اعادة الاجتهاد لكل صلاة يريد فعلها نعم ان كان ذاكرا الدليله الاول لم يعده بخلاف
الثوب المظنون طهارته بالاجتهاد فان بقاءه بحاله بمنزلة بقاء الشخص متطهرا
فيصلي به ما شاء حيث لم يتغير ظنه الى آخر ما قاله في النهاية وعبر شيخ الاسلام بقوله

لزمه الاجتهاد للصلاة الثانية لكن قيده قبلهما بما اذا احدث وكذلك في شرح البهجة وفي
المغني موافقة الشارح حيث قال لزمه الاجتهاد لوقت الثانية اذا كان محدثا اما اذا لم يحدث بان
استمر متطهرا حتى حضرت صلاة اخرى فانه لا يلزمه الاجتهاد وان تغير ظنه لان الطهارة
لا ترتفع بالظن انتهى وفي شرح المحرر للزيادي موافقة الجمال الرملي وعبارته فلو تغير اجتهاده
ووضوءه الاول باق بحاله امتنع ان يصلي به لظنه الان نجاسة اعضائه خلافا لابن حجر حيث
جزم بصحة الصلاة به وقد جزم بالاول ابن العماد واعتمده شيخنا الرملي انتهى وذكر
كالنهاية ايضا انه اذا كان ذاكرا للدليل الاول لم يعد الاجتهاد **قوله** ولو مجددا عبارة الايعاب
للشارح وكذا للوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الاكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فله كما في المجموع وغيره اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده
ان يصلي به فرضين فاكثر وقول صاحب الذخائر يجب تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية
وان لم يحدث ضعيف الى آخر ما في شرح العباب فاشار هنا بلو الى انه ليس منقول المذهب
وانما قاله البلقيني ومن تبعه وقول الايعاب اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده الى آخره
يفهم انه اذا تغير اجتهاده ليس له ان يصلي به فرضا ثانيا وجرى عليه الجمال الرملي في النهاية
وجرى في التحفة على خلافه فقال ولو تغير اجتهاده ووضوءه الاول باق صلى به ولا نظر لظن
نجاسة اعضائه الآن لما علمت من الغاء هذا الظن لما يلزم عليه من الفساد المذكور انتهى
قوله وان لم يكفه اشار بان الخلاف في ذلك بناء على عدم لزوم استعمال الناقص وعبارة المنهاج
في التيمم ولو وجد ماء لا يكفيه فالاظهر وجوب استعماله انتهت **قوله** والا اي وان لم يوافق اجتهاده
الثاني اجتهاده الاول اتلفهما اي او احدهما لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ان غسل جميع ما اصابه
الاول او يصلي بيقين النجاسة ان لم يغسله واخذ البلقيني منه انه لو غسل بين الاجتهادين جميع ما
اصابه بماء غيرهما عمل بالثاني اذ لا يلزم عليه حينئذ احد الفسادين السابقين آنفا وحينئذ
فهو نظير ما اذا تغير اجتهاده في القبلة حيث عمل بالاجتهاد الثاني وعقبه الشارح في التحفة
بقوله وظاهر كلامهم الاعراض عن الظن الثاني وما يترتب عليه انتهى وقال في شرح العباب
هو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه الخ واقر الشارح البلقيني في الامداد وقال الجمال
الرملي في النهاية هو واضح وقد افتى به الوالد وجزم به في شرح البهجة ولم يعزه للماوردي
قوله ثم يتيمم قال الجمال الرملي في النهاية لم يعمل بالثاني وان كان اوضح من الاول الخ **قوله** ولو عدل
رواية اشار بلو الى نزول عدل الرواية عن عدل الشهادة وانه يقبل عدل الشهادة بالاولى من باب
اولى والا فالمفهوم من كلام ائمتنا انه لا خلاف في ذلك ولما قال النووي في الروضة ويقبل
قول الاعمى بلا خلاف قال الزركشي في الخادم وهذا لا يحتاج اليه لدخوله في قول الرافعي ممن
تقبل روايته ثم ذكر النزاع في نفي الخلاف في الاعمى فقال نازعه في المهمات في نفي الخلاف بان
في قبول روايته وجهين حكاهما الرافعي في باب الشهادات فليجر بان هنا قلت لا نسلم
لان ماخذ المنع هناك انه قد يلتبس عليه وقت السماع وهو مفقود هنا ان اخبر عن علم

بان كان بين كلب واحس به ليشرب من الماء فان اخبره عن الغير بنجاسته امكن مجيء الخلاف في
قبول روايته فينبغي تنزيل كلام الروضة على ما اذا اخبر عن الحس لا غير او تحمل قبل العمى انتهى واما العبد
والمراة فلم يحك في قبول خبرهما حيث كانا عدلين خلاف وذكر ابن الرفعة في شرح قول الوسيط
اخبره عدل بولوغ الكلب في احد الانائين فهذا كاليقين فيحتاج الى الاجتهاد انتهى ما نصه
كان قول الشاهد لا يفيد الا ظنا واسلف حكاية الخلاف فيما غلب على الظن نجاسته وقد يظن ان
ذلك الخلاف يطرق اخبار الشاهد الواحد بذلك او لا يطرقه لانه لا يفيد غلبة الظن بل حكا
عن الغلبة عقب ذلك بهذا ليعرفك الحكم فيه وانه مما لا خلاف فيه الى ان قال بعد كلام
يعرف ان المراد بالعدل في كلامه عدل الرواية لا عدل الشهادة فيقبل خبر الحر والعبد والذكر
والبصير والاعمى الى آخر ما قاله ابن الرفعة في المطلب ويمكن ان يكون الشارح اشار بلو
الى ان ما يوهمه كلام الاستقصاء من كون المراد بالعدالة الشهادة غير مراد فقد قال في
الاستقصاء لا بد ان يكون عدلا في الباطن والظاهر كالشهادة ومن اصحابنا من قال يعتبر
ظاهر العدالة الى آخر ما في الخادم **قوله** في باب تنجس المياه تنازع فيه كل من قوله فقيها وقوله
فالمراد بالفقيه العالم باحكام الطهارة والنجاسة او الاستعمال قال في التحفة اطلاق الفقيه على
نحو هذا شايع عرفا نظير ما ياتي في الوقف والوصية وتخصيصه بالمجتهد اصطلاح خاص
انتهى وقوله في الوقف اي فيما اذا وقف على الفقهاء قال في الروضة يدخل فيه من حصل منه
شيئا وان قل انتهى والمراد بالموافق ان يكون الكل منهما مقلد الامام واحد قال الجمال الرملي في
ويظهر ان فعل ما تقرر بالنسبة للمقلد اذ هو الذي يعلم اعتقاده فينظر هل المخبر يوافقه
ام لا اما المجتهد فيبين له السبب مطلقا وان عرف اعتقاده في المياه لاحتمال تغير اجتهاده
انتهى وذكر الشارح نحوه في شرح العباب وزاد كما وقع للائمة وكانهم انما تركوا ذلك
لندرة وجود المجتهد المطلق بل لاستحالته من حيث انقطاعه من منذ سبعمائة سنة
من الآن كما اشار اليه النووي كابن الصلاح وكلام صاحب الوافي مصرح بما ذكرته الخ
ويشترط ايضا للاخذ بقول المخبر من غير بيان السبب ان يكون في حكم متفق عليه في
مذهب المخبر والمخبر والا فلا بد من بيان السبب قال الشارح في شرح العباب بعد ذكر
نحوه ما نصه ثم رايت الاذرعي ذكر ما يصرح بذلك وهو قد تكون المسئلة فيها خلاف
مذهبي فيرى المخبر فيها ما لا يرى المخبر فيكون كالمخالف في اصل المذهب انتهى انتهى
وبحث الشارح ذلك في الامداد ايضا والجمال الرملي في النهاية وكالفقيه الموافق في ذلك
ما اذا كان عارفا بمذهب المخبَر بفتح الباء وانه لا يخبره الا باعتقاده اعني المخبر بفتح الباء
فيكفي منه الاطلاق كما في الايعاب وفي الامداد او علم المخبر منه انه يعلم مذهبه ولا يخبره
الا به لا بمذهب نفسه انتهى وكذلك فتح الجواد وهذا يقتضي انه لا بد من شرطين
انه يعلم مذهبه وانه انما يخبره به لكن في التحفة ما يفيد اشتراط الشرط الاول فقط
وعبارتها او عارفا به وان لم يعتقده فيما يظهر لان الظاهر انه انما يخبره باعتقاده لا
باعتقاد

باعتقاد نفسه لعلمه بانه لا يقبله فالتعبير بالموافق للغالب فان قلت يحتمل ان يخبره باعتقاد
نفسه ليخرج من الخلاف قلت هذا احتمال بعيد ممن يعرف المذهبين فلا يعول عليه على انه غير
مطرد انتهت **قوله** بخلاف ما اذا اطلق اذ هذه المسئلة من المسائل التي لا تقبل فيها الشهادة
الا مفصلة قال الشارح في شرح العباب في الجواهر كالمطلب انها ثلاث عشرة مسئلة الزنا
والسرقة والاقرار بهما والردة والجرح والاكراه وانه وارث فلان وان الماء تنجس وان فلانا سفيه
وانه يستحق الشفعة وان بين هذين رضاعا محرما وان لحد لا اشهدهما على شهادته انتهى
واصل ذلك ان ما لزم على كل تقدير لا يحتاج لبيان سببه وما اختلف فيه لا بد من بيان سببه ومن
ثمة وجب ذكر سبب الجرح لا التعديل على الاصح وما ذكراه في الردة خلاف ما عليه الشيخان ومن
وجهه وفي الرضاع فيه تفصيل وهو ان الشاهدان كان فقيها موافقا لم يحتج لبيانه والاحتياج
ذكره الرافعي وفي الاكراه افتى الغزالي بتفصيل فيه وهو انه لو قامت بينة انه باع مكرها ولم
يبينوه فان جوز الحاكم انه اشتبه عليهم الاكراه سالهم عنه وعليهم ان يجيبوه وان علم انهم عالمون
بحد الاكراه ولا يشهدون به الا عن تحقيق فله ترك سؤالهم وعن ابن الصباغ والشاشي
نحوه وحمله بعضهم على شاهد موافق للقاضي ثم رجح وجوب التصريح مطلقا لان فيه
خلافا في المذهب اي من غموض تفاصيله على اكثر الناس واختلافها بالاشخاص والاحوال
فوجب بيان سببه مطلقا نظير ما قررته في الجرح قال ابن عبد السلام وغيره ويشترط
اتفاق شاهديه على ما فصلاه في الاكراه فلو ثبت اقراره بالرضى لم تقبل دعواه انه اكره على
الاقرار به وافتى النووي بانه لو شهد عليه ببيع محل وقبض ثمنه ورضاه به ثم ادعى انه
كان مكرها وثمة قرينة تصدقه او اقام بينة بالاكراه حكم بفساد البيع وكلام الغزالي وغيره
يؤيده ويضم لما ذكراه انهم لو شهدوا على مفلس بالغنا وجب بيان سببه كما افتى به القفال
او على ان هذا قتل مورثه هذا وجب بيان الانفراد والشركة والعمد وقسيميه او ان هذه
مطلقة ثلاثا وجب بيان لفظ الطلاق لاختلافه صريحا وكناية وتنجيزا او تعليقا قاله
الزبيلي وجزم به في الانوار او انه نكح هذه وجب بيان شرايط النكاح بخلاف البيع
ولو اقر بوارث لم يعتبر حتى يبين جهة ارثه بخلاف الاقرار بالف درهم لان هذا حق عليه
فيحتاط فيه وذاك حق على ورثته او المسلمين ولو شهد ابدين او ملك ثبتا من غير
بيان سببهما قال ابن عبد السلام وهو في غاية الاشكال لاختلاف العلماء في اسبابهما
واجاب الزركشي بان محل ذلك عند الاطلاق اما عند ذكر انتقال من مالك آخر فلا بد من
بيان السبب في الاصح ويجب ايضا بيانه في الشهادة ببراءة المدعى عليه من الدين للمدعى
به للاختلاف في اسبابها قاله الهروي وقال العبادي لا يشترط او بانه يوم البيع مثلا زايل
العقل فلا بد من تفصيل زواله كما قاله الزبيلي او بانه اوصى بكذا قاله ايضا او بان نظر
هذا الوقف لفلان قاله ابن الصلاح او بانه بلغ بالسن قاله القفال بخلاف ما اذا لم يقولا
بالسن او بانه رشيد ومن ذلك ما لو ادعى شخص على من بيده دار يقول وقفها جدي على
نسلي بانه من مستحقيه فلا تسمع دعواه حتى يبين كان يقول انا ابن عمك فان تكلم حكم

[illegible]

المدعي وثبت ومالو كان الوقف بيد اثنين وانحصرت العم فيهما في مثالنا فقيل لا يحلف احدهما اذا
لم يثبت نسب المدعي وقيل يحلف لانه قد يقر فيتعرض اليمين على الاخر فينفر ولعل هذا اوجه ومن ذلك
ايضا قول القفال لو شهدت بينة ان فلانا وقف داره وهو يملكها ولا ندري على من وقفها فلا تسمع
بخلاف ما لو شهد انه اوصى لهذا ولم يبينوا الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع لانه اذا
ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقرا او الحج ونحوه تعين ذلك الموصى له للصرف وهذا لا يمكن
لانه لا يمكن ثبوت مصرفه الا بعد ثبوته انتهى ومن علته هذه يؤخذ انه مبني على الضعيف ان الوقف
لا يثبت بالاستفاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها انتهى كلام شرح العباب للشارح بحروفه **قوله**
من غير المجانين اما هم فلا يقبل خبرهم مطلقا قال الشبراملسي في حاشيته على النهاية اقتصار
صاحب النهاية في المحترز على ما ذكر يفيد ان من لم يحافظ على مروة امثاله تقبل روايته وقياس
ما قالوه في الصوم في دخول الوقت لو اعتقد صدق الفاسق عمل به مجيئه هنا انتهى وفي حاشية
المنهج لابن قاسم العبادي يتجه انه لا يجب العمل بقولهما لو ظن صدقهما لان خبرهما ساقط
الى ان قال بعد تقرير ذلك ما نصه وقد يقال ينبغي ان تؤثر كما اثرت في وجوب الصوم اذا
اخبره بالهلال فاسق او صبي ظن صدقه فتامل وفي حاشية الحلبي على المنهج لا يعتمد خبرهم
لم يخبروا عن فعل انفسهم وما لم يصدقهم والا اعتمد خبرهم الخ **قوله** وبلغ عدد التواتر اي فيجب العمل
به من حيث افادة التواتر العلم لا من حيث كونه خبرا انتهى امداد للشارح ونحوه نهاية الجمال الرملي
قوله او من يخبر عن فعل نفسه قال في شرح الروض الا ان كان المخبر صبيا او فاسقا او كافرا
ان اخبره عن فعله كقوله بلت في هذا الاناء قبل خبره كما قبلوه فيما لو اخبر ذمي عن شاة بانه ذكاها
انتهى ونحوه الامداد للشارح وفي التحفة يقبل قوله عما امر بتطهيره طهرته لا طهر انتهى وعبارة
النهاية قبل قياسا على ما لو قال انا متطهر او محدث الخ وفي فتاوى الشارح اثناء كلام له اتفق
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية كما نقل عن
الصبي فيهما الى ان قال الشارح فهما اي التنجيس والتطهير على حد سواء من قبول خبر الكافر
عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب او وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي لم
يجرب عليه الكذب الى ان قال ملخص عبارة المناوي الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصلح
وكما يقبل خبره بتذكية شاة وبعدم الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي فيما
طريقه المشاهدة فالفاسق مثله وقياس صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن
طهارته عن الحدث والخبث ومن نظائر ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وتوقانه الى
النكاح حتى يجب اعفافه الى آخر ما نقله الشارح عن المناوي قال عقبه وقوله وبعدم الماء
فيجوز التيمم لم اره لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء او بفقده الا ان كان ثقة
وقوله وفي المجموع عن الجمهور هو اعني ما فيه ضعيف والمعتمد انه لا يقبل اخبار الصبي الا في نحو
دخول الدار وايصال الهدية والدعوة للوليمة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح ومراده
في غير فعل نفسه كما علم مما سبق ويعلم من قوله وقد بين السبب او وافق المخبر ما صرح به
العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ان كون اخباره عن فعل نفسه قايم مقام كونه مقبول الرواية

وحينئذ

٢٧

حينئذ فلو اخبر عن تنجيسه الماء مثلا قبل خبره بشرط كونه فقيها او مبينا للسبب ولا يكفي عن
ذلك كون اخباره عن فعل نفسه لان ذلك انما قام مقام كونه مقبول الرواية فقط ولو اخبر عن
تطهيره الثوب فينبغي قبول خبره بشرط كونه فقيها بالتطهير او مبينا للكيفية والحاصل انه لا بد
مع كونه مقبول الرواية من كونه فقيها او بيانه السبب لكن يقوم مقام كونه مقبولا كونه مخبرا
عن فعل نفسه وقضيته هذا ان يقيد قبول الذمي بما تقدم بكونه عارفا بالتذكية او مبينا للسبب
فليحرر كل ذلك انتهى كلام ابن قاسم وهو ظاهر واعلم انهم قيدوا الصبي المميز بكونه لم يجرب عليه
الكذب ولم يقيدوا الفاسق والكافر بذلك وعندي لا يبعد تقييدهما بذلك ويكون الفسق بغير
الكذب قياسا على ما ذكروه في الصبي فحرره **فصل في الاواني** لما فرغ من بيان الاجتهاد في الماء وهو
مظروف شرع في هذا الفصل في بيان ما لا بد للماء منه وهو الظرف فذكر من ذلك ما يحل وما يحرم
قوله ويحرم على المكلف خرج به غيره فلا حرمة عليه لكن يحرم على المكلف ان يستعمله في غيره
كما سياتي قريبا في كلامه **قوله** ولو انثى اشار بلو الى دفع توهم القياس على الحلي المباح لها قال ابن
الرفعة في المطلب في شرح قول الوسيط ان هذا التحريم على الرجال والنساء ما نصه وعلى
اطلاقه جرى كافة الاصحاب ولم يخصوه بقوله عليه السلام لما اخذ حريرا فجعله في يمينه وذهبا
فجعله في شماله ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثهم كما اخرجه ابن ماجة والنسائي عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه باسناد حسن وان كان اطلاقه يقتضي اباحة الذهب لهن في اي
نوع اردنه ولو صار اليه صائر لكان كالمصير الى اباحة الصلاة في مكة اي ساعة شاء اخراجا لها
من النهي الوارد في الصلاة في الاوقات المكروهة لكن لم يصر الى ذلك احد نعلمه ولعل سببه
انه جاء في الحديث ما يبين المطلق في الذهب والحرير وهو ما اورده الترمذي من حديث ابي
موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي
واحل لاناثهم وقال حسن صحيح يفهم من ذلك انه انما ابيح لهن منهما ما هو في معرض الزينة
للازواج والتجمل لهم الى آخر ما قاله ابن الرفعة في المطلب **قوله** ولو صغيرا اشار بلو الى ان التحريم على
غيره يكون من باب اولى ولم اقف فيه على خلاف وقوله كمسعطة اي الصغير والمسعط اسم
السعوط وهو الاناء الذي يجعل فيه الدواء الذي يصب في الانف ولا فرق في حرمة سقيه
بذلك بين كون الساقي له وليه او غيره ولما قال صاحب العباب يحرم على الولي سقي صبي
ومجنون منه قال الشارح الذي يظهر ان الولي مثال انتهى **قوله** لما صح من النهي الخ في
الصحيحين الذي ياكل ويشرب في انية الفضة انما يجرجر في جوفه نار جهنم زاد مسلم والذهب
ويجرجر بكسر الجيم الثانية وروى الشيخان انه قال لا تلبسوا الحرير والديباج ولا تشربوا في انية
الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة **قوله** وقيس بهما اي الاكل والشرب
المذكورين في الحديث **قوله** من قرب قال في الامداد فتجمير نحو الثياب بها استعمال بالاولى اما
اذا شم رايحتها من بعد فلا يحرم الا اذا قصد تبخير ثيابه لو بيته انتهى قال الزركشي وقد يتوقف
فيه اي حل شم رايحتها من بعد لانه استعمال بحسبه وعلى التنزل فالحرمة باقية من جهة الحضور
بمجلس فيه منكر انتهى ملخصا قال الشارح في الايعاب او كلام الشيخين وتوقفه ممنوع اذ لا نسلم

ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقاء الحرمة واضح الخ الى ان قال في الايعاب اول كلام الشيخين
ان الاحتواء شرط ويؤيده قول الكفاية عن القاضي وليس من الاستعمال المحرم شم البخور الذي يتبخر
من مبخرة فضة والقرب منها نعم الاحتواء على المبخرة منه انتهى وقد يجاب بحمل قولهم والقرب منها على
تقرب اليها بقصد ان يأتيه رائحتها وما مر على ما اذا تقرب اليها لا بقصد ذلك ثم رايت ما سأذكره عن
القاضي وهو يؤيد ما حملت عليه قوله والقرب منها **قوله** متطيبا بها اما اذا لم يسم عرفا متطيبا بها
حرمة كما اذا فعل حيلة من الحيل المجوزة للاستعمال قال في التحفة ومن الحيل المبيحة للاستعمال صب
فيه ولو في نحو يد لا يستعمله بها ثم يستعمله منها نعم هي لا تمنع حرمة الوضع في الاناء والاحرمة
انتهى وفي النهاية فيصبه اولا بيده اليسرى ثم في اليمنى ثم يستعمله انتهى وصبه في اليسرى ليس
كما علم مما قدمته عن التحفة وصرح به في شرح العباب قال في الامداد قال في المجموع والحيلة في
ما في اناء النقد ان يخرج الطعام منه الى شيء بين يديه ثم يأكله او يصب الماء في يده ثم يشربه او
ثم قال وكان الفرق بين ماء الورد والماء فيما ذكره ان الماء يباشر استعماله من انائه من غير توسط
اليد عادة فلم يعد صبه فيها ثم تناوله منها استعمالا للانائه بخلاف التطيب فانه لم يعتد فيه
الا بتوسط اليد فاحتيج لنقله منها الى اليد الاخرى قبل استعماله والا كان مستعملا للانائه فيما
فيه انتهى كلام الامداد وفي شرح العباب نقلا عن الجواهر من ابتلي بشيء من استعمال آنية الذهب
والفضة صب ما فيها في اناء آخر غيرهما بقصد التفريغ كالخارج من الارض المغصوبة
فان لم يجد فليجعل الطعام على رغيف ويصب الدهن وماء الورد في يده اليسرى ثم ياخذ
منها باليمنى ويستعمله ويصب الماء للوضوء في يده ثم يصب من يده الى محل الوضوء وكذا
الشرب اي بان يصب في يده ثم يشرب منها قال غيره وكذا الوضوء ليسر اه ثم كتب بيمينه الى
ما نقله في شرح العباب وعلم منه اشتراط قصد التفريغ وعبارة حاشية التحفة لابن قاسم
قوله او ماء الورد في يساره اي بقصد التفريغ كما شرطه في شرح العباب اخذا من الجواهر
انتهى **قوله** بان لم يجد غيرها اي غير اواني الذهب والفضة قال الشارح في الايعاب ولو باجرة
فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر انتهى **قوله** كآلة اللهو المحرمة لكن يصح شراؤه وعبارة
للشارح فان قلت لم جاز شراؤه مع انه يحرم اتخاذه الذي يجر لاستعماله قلت لا نسلم انه
يجر لذلك اذ القصد من المبيع النفع به ومنه ان يكسره وينتفع برضاضه وانما لم ينظر الى ذلك
في آلة اللهو لانها ما دامت بهيئتها لا يقصد منها الا المعصية الى ان قال ولو ورثه مثلا فهل
يجب عليه بيعه فورا لان تركه اتخاذ له اولا لانه لم يقصد اتخاذه محل نظر ومقتضى ما مر في
تعليل حرمة الاتخاذ ترجيح الاول وليس ببعيد ثم رايت بعضهم قال وحيث زالت الحاجة
وجب الكسر وان احتمل الاحتياج لها ثانيا وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وبحث ذلك في العباب
فقال ولو بعد ملكه قهرا فيما يظهر ثم رايت ما يؤيده وهو قول بعضهم وذكر ما تقدم نقله عن الابريز
وفي التحفة وانما جاز اتخاذ نحو ثياب الحرير بالنسبة للرجل على خلاف ما افتى به ابن عبد السلام
استوجهه بعضهم لان للنفس ميلا ذاتيا لذلك اي الاناء اكثر فكان اتخاذه مظنة استعماله بخلاف

عنه

عنه انتهى **قوله** ولو كان المستعمل اناء صغيرا الخ اشار بلو الى خلاف في ذلك قال في الايعاب على الاصح
كما قاله البلقيني وغيره انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير فيه وجهان للشيخ ابي محمد احدهما الجواز
كالوضبب به غيره واصحهما لا لانه يقع عليه الاناء فيندرج تحت النهي انتهى **قوله** كمرود اي لغير حاجة
الجلاء كما في التحفة وعبارة الايعاب ما لم يكن للتداوي لجلاء العين به وان كان من ذهب وكربط السن
به انتهت وعبارة الامداد ولو بقول طبيب عدل رواية ومعرفة نفسه فيما يظهر انتهت **قوله** ومكحلة
بضم اوله وثالثه ايعاب وفيه ايضا والخلال والابرة والمرآة وبرة انف حيوان وغيرها وان لم تسم
آنية الحاقا لها بها لوجود العلة السابقة الخ الا انه قال قال البلقيني وليس من الآنية نحو الكرسي
فيجوز للمراة لانه من التحلية انتهى ملخصا الى ان قال في الايعاب الذي يتجه ان الكرسي آنية كالصندوق
فيحرم على الفريقين بخلاف الشراريب الفضة فانها لا تسمى آنية فتحل للنساء انتهى اي الشراريب
التي تضعها النساء فوق الكراسي وزاد في نهاية الجمال الرملي فيما يحرم الملعقة والمشط ثم قال
والكراسي التي تعمل للنساء ملحقة بالآنية كالصندوق فيما يظهر كما قاله البدر ابن شهبة والشراريب
الفضة غير محرمة عليهن فيما يظهر لعدم تسميتها آنية انتهى قال الشبراملسي اي التي تجعلها فيما
تتزين به بخلاف ما تجعله في اناء تشرب منه او تاكل فيه انتهى قال في الامداد هو ما يتخلل به وفي
القاموس ما يخلل به الاسنان وعود يجعل في لسان الفصيل لئلا يرضع وفيه ايضا وكعنب وكتاب
وثمامة بقية الطعام بين الاسنان الواحدة خلة بالكسر الخ واشتهر الآن في عرف هذه
البلدان ان الخلال اسم لما يخرج به وسخ الاذن ويصح ارادته هنا ايضا **قوله** وان صغرت
الضبة الخ اشار بان الى خلاف في ذلك فان الرافعي ومن تبعه كالبلقيني في تدريبه جرى على
ان تفصيل ضبة الفضة يجري بعينه في الذهب ويحرم نحو السلسلة من الذهب ايضا مطلقا
كما في التحفة وغيرها وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لو اخذ قطعة من ذهب وزن بها هل
يكون من استعمال الذهب المحرم الوجه لا كما وافق عليه جمع من الفضلاء منهم م ر فيما بلغني من
النقد اذ ليس اناء ولا في معناه وقد يقال استعمال النقد حرام وان لم يكن اناء وهذا استعمال
انتهى وفي حاشية النهاية للشبراملسي وقع السؤال عن دق الذهب والفضة واكلهما منفردين
او مع انضمامهما لغيرهما من الادوية ام لا يجوز لما فيه من اضاعة المال والجواب عنه ان الظاهر
ان يقال فيه ان الجواز لا شك فيه ان ترتب عليه نفع بل وكذا ان لم يحصل منه ذلك قال الشبراملسي
واضاعة المال انما تحرم حيث لم تكن لغرض وما هنا القصد التداوي وصرحوا بجواز التداوي
باللؤلؤ في الاكتحال وغيره وربما زادت قيمته على الذهب انتهى **قوله** لان الخيلاء فيه اي التفاخر
والتعاظم في الذهب اشد منه في الفضة قال في التحفة كضبة الفضة اذا عمت الاناء ومنه ما عم
في مرآة العيون كما هو ظاهر وفي الامداد للشارح لو استوعبت الجميع فانها تحرم قطعا كما قاله
الماوردي انتهى وفي فتح الجواد له قاله الماوردي واقر الماوردي على ذلك الخطيب الشربيني في
شرح التنبيه لكن في نهاية الجمال الرملي في شرح قول المنهاج او كبيرة لحاجة جاز في الاصح ما نصه
وشملت الحاجة ما لو عمت جميع الاناء وهو كذلك والقول بانها لا تسمى حينئذ ضبة ممنوع انتهى
وفي شرح العباب ما يوافقه وهو ونقل الزركشي عن الماوردي انه لو عم التضبيب الاناء حرم قولا واحدا
وفي اطلاقه وقفة والذي يتجه انه متى كان التعميم لحاجة جاز كما شمله اطلاقهم ولا يقال هو لا

بيان خلال ج

يسمى ضبة حينئذ لانا نقول ممنوع لما ياتي من انها ما يصلح به خلل الاناء وهذا يشمل ذلك الى آخر ما في شرح
العباب وهل يجري ذلك فيما جرت به عادة بعض العوام من تعميم بيوت الجنابي بالفضة افتى بعض
فقهاء اليمن بعدم الالحاق وان ذلك مما يحرم لانه اسراف وهو حرام ويؤيده انهم انما اباحوا في آلة الحرب
التحلية قال في الزكاة من التحفة هي فعل عين النقد في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالجزء منها
انتهى فقوله في محال متفرقة يفيد انه اذا لم تتفرق لا تكون من التحلية اي في مسئلة الاستيعاب فتحرم
قوله او مع الحاجة قال في شرح العباب وقد استشكل فيما اذا صغر ما للزينة بانه لو انفرد لكان مباحا
فضمه الى مباح مثله وهو ما للحاجة كيف يحرمه وقد يجاب بان بعض الزينة لما لم يتميز غلب على
بعض الحاجة احتياطا لما من شانه التحريم انتهى وفي التحفة بعد ان اجاب بنحو ذلك قال وعليه
فلو تميز الزائد على الحاجة كان له حكم ما للزينة وهو متجه انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي في النهاية
قال الشبراملسي في حاشية النهاية عند قولها كان له حكم ما للزينة ما نصه اي فيحرم جميعه
لكن هذا مشكل على ما قدمه من التعليل بابهام ما للزينة فالاولى جعل الضمير للزائد وعليه فلا
اشكال في كلامه انتهى وما ذكره آخرا ظاهر وفي الامداد لو تعددت الضبة لحاجة فواضح او
لزينة وكل منها صغير لكن لو جمعت كانت بقدر الكبيرة فهو محل نظر وظاهر كلامهم الجواز و
محتمل انتهى قوله وان لمعت من بعيد اشار بان الخلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب
وقيل الكبير ما يلوح للناظر من بعد اي من رآه مجلس التخاطب وقيل هو ما استوعب جانبا من الاناء
كشفته او اذنه ورجحه كثيرون وقيل هو ما زاد على نصف الاناء قياسا على الحرير في الثوب
وقيل ما ساوى نصابا وعليه فهل المراد نصاب السرقة او الزكاة فيه نظر قاله الزركشي
الاول لان المتبادر اليه هنا اكثر بل الثاني هنا لا وجه له كما لا يخفى وقيل يحرم ما لاقى فم
الشارب وقيل ما في محل الاستعمال مطلقا فيهما وبقيت وجوه اخر انتهى قوله والمراد بالحاجة
الخ عبارة الايعاب للشارح نقلا عن المجموع ناقلا له عن الاصحاب معنى الحاجة غرض اصلاح
في محل الكسر ونحوه ولا يتجاوز محل نحو الكسر الا بقدر ما يستمسك به لا العجز عن التضبيب
بغير النقد اي ولا عن غير المضبب من غير النقد لانه يبيح استعمال الاناء النجس اتفاقا فضلا
عن المضبب به فلو لم يجد الا مضببا بما يحرم وفضة خالصا فهل يحل له استعمال الفضة
لما ياتي او يتعين استعمال المضبب لانه اخف كل محتمل وكذلك لو فقد غير النقدين ووجد
اناء ذهب واناء فضة فهل يحل استعمال الذهب لتساويهما في حال الضرورة لانتفاء
عندها او تتعين الفضة لما مر كل محتمل ايضا ونظير ذلك لو وجد المضطر ميتة كلب
وحيوان آخر فظاهر كلامهم ثمة انه مخير فليكن هنا كذلك ومنه ان سلم تنشا قاعدة
حسنة وهي ان ما ابيح من المحرمات لا ينظر الى تفاوت انواعه خفة وغلظا عند اباحته وا
نظر اليها عند تحريمه الى ان قال ولو تفرقت ضبات لزينة ولو اجتمعت لكبرت احتمل قياسا
على ما مر فيما لا يدركه الطرف فان قلنا ثمة انه لو اجتمع ضر حرم هنا والا فلا واحتمل التحريم

مطلقا

مطلقا والفرق ان ذاك محل ضرورة وليس باختياره بخلافه هنا وهو الاقرب ثم رايت الزركشي
نقل عن الـ... ويأتي فيه وجهين ثم قال نظير ما لا يدركه الطرف انتهى وقد علمت الفرق بينهما قال
في المجموع ويحل اتفاقا استعمال المضبب بجايز مع وجود اناء غير نقد انتهى ما اردت نقله من
شرح العباب للشارح ونقله العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة عن شرح العباب المذكور واقره وفي
التحفة للشارح ولو تعددت ضبات صغيرات لزينة فمقتضى كلامهم حلها ويتعين حمله على ما اذا
لم يحصل من مجموعها قدر ضبة كبيرة والا فينبغي تحريمها لما فيها من الخيلاء الى آخر ما قاله فيها ونحوه في
نهاية الجمال الرملي وعبر بقوله والا فالاوجه تحريمها لما فيها من الخيلاء الخ وفي الامداد للشارح ولو
عجز الا عن صرف ومضبب بما يحرم احتمل تخييره ولا ينافيه ما بحثه بعضهم على فرض تسليمه
من انه لو عجز عن غير النقدين ووجدهما تعين الفضة لانها اخف من الذهب بخلاف ذينك
لاستوائهما انتهى وفي النهاية للجمال الرملي ولو وجد الذهب والفضة عند الاحتياج استعمل الفضة
لا الذهب فيما يظهر انتهى قوله المموه اي المطلي قوله ان لم يتحصل منهما شيء قال في التحفة يقينا وفي
الانوار متمول ويوافقها قول الزركشي يظهر في الوزن انتهى ما في التحفة وفي شرحي الارشاد له
له وغيرهما كتعبيره هنا بعدم حصول منه زاد في شرح العباب وان قل وفي ذكر بعض الخبراء
المرجوع اليهم في ذلك انه لهم ماء يسمى بالحاد وانه يخرج الطلاء ويخلصه وان قل بخلاف النار
من غير ماء فان القليل لا يتأتى منها فيضمحل بخلاف الكثير والظاهر ان مراد الايمة هذا دون الاول
لندرته كالعارفين به نعم زعم بعضهم ان ما خلط بالزئبق لا يتحصل شيء بها وان كثر وبتسليمه
فيظهر اعتبار تجرده عن الزئبق وانها حينئذ هل يحصل منه شيئا ام لا انتهى قوله فانه يحل اي
سواء كان يحصل منه شيء بالعرض على النار اولا وهذا اعتمده الشارح في كتبه وكذلك شيخ الاسلام
زكريا في شرح البهجة الكبير حيث اطلق الحل ولم يقيده بالحصول لكن قيده بذلك في شرحي المنهج
والروض وكذلك الجمال الرملي في النهاية وابن المقري وغيرهم قوله هذا في الاستدامة اي التفصيل بين
حصول شيء منه بالعرض على النار وعدمه قوله اما فعل التمويه فحرام مطلقا سواء كان يحصل منه
شيء بالعرض على النار اولا قال في التحفة لانه اضاعة مال بلا فائدة فلا اجرة لصانعه كالاناء اي من
النقد ولا ارش على مزيله او كاسره وهذا ما اطبق عليه ايمتنا الشافعية لكن في التحفة هنا ما نصه
نعم بحث حله في آلة الحرب تمسكا بان كلامهم يشمله ويتوجه بعد تسليمه بانه لحاجة كما ياتي انتهى
قال العلامة ابن قاسم في حاشيته عليها ما نصه قوله بعد تسليمه اشارة الى منعه وعلى هذا يختص
تحلية آلة الحرب التي جوزوها بالصاق قطع النقد ولا يشمل التمويه والفرق بينهما ما اشار اليه
بقوله الآتي لامكان فصلها من غير نقص انتهى وفي الزكاة من التحفة والتحلية فعل عين النقد
في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالجزء منها ولامكان فصلها مع عدم ذهاب شيء منها
فارقت التمويه السابق اول الكتاب انه حرام لكن قضية كلام بعضهم جواز التمويه هنا حصل منه
شيء اولا على خلاف ما مر في الآنية وقد يفرق بان هنا حاجة للزينة باعتبار ما من شانه بخلافه
ثمة انتهى واقول الذي يظهر خلافه لاضاعة المال ولو سلم ذلك لقيل به في حلي النساء المباح لوجود ما
علل به في آلة الحرب فيه مع انهم لم يقولوا بذلك فيه قوله ولو في الكعبة اشار بلو الى خلاف السبكي في ذلك
وفاقا للقاضي حسين قال في شرح العباب فحرام مطلقا ولو للكعبة كما صححه الشيخان وغيرهما وان

اطال السبكي في رده وتزييفه فيما اذا كانت التحلية بصفائح الذهب والفضة قال بخلاف التمويه فان
فيه افساد المالية انتهى وانما جاز سترها بالحرير لانه اوسع انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله
وان مسه الفم عبر في التحفة بنحو عبارته في هذا الكتاب واشار به الى خلاف في ذلك واطلق في فتح
الجواد حل فتح الفم للماء النازل من ميزاب الكعبة وفي شرح العباب للشارح اما اذا وضع فاه عليه فان
قصد التبرك حل والا حرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب او الفضة
انتهى اي كما هو المعتمد في ذلك وعبارة الامداد للشارح ولو فتح فاه للمطر النازل من ميزاب الكعبة لم يحرم
على الاوجه لانه لا يعد مستعملا بخلاف ما لو مسه بفمه او قرب منه وان قصد التبرك اخذا مما ذكروه
فيما لو شم رائحة مجمرة النقدين من بعد انتهت عبارة الامداد وقال العلامة ابن قاسم الوجه التفرقة
بين ان يكون قريبا فيحرم او بعيدا فلا كنظيره من المجمرة وفاقا لم ر انتهى ونقله الزيادي في شرح
المحرر عن الجمال الرملي ايضا قوله حلقة الاناء وفي الايعاب ما نصه قال البغوي او لباب
او غيره انتهى وهي بسكون اللام افصح من فتحها اطلق الشارح هذا في التحفة وفتح الجواد
كما في هذا الكتاب وفي الامداد للشارح ما نصه وفي المجموع كالعزيز ينبغي ان يجعل كالتضبيب
انتهى وفي النهاية للجمال الرملي فان كان لمحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالضبة فيما يظهر
انتهى وعبارة شرح العباب للشارح عند قول العباب ولو جعل للاناء حلقة او سلسلة من
فضة جاز ما نصه لكن ينبغي انهما اذا كانا لمحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالضبة
لها لا للراس لما ياتي فيه انتهت قوله وراسه قال في التحفة محله اذا لم يسم اناء بان كان
لا تصلح لشيء مما تصلح له الانية ومع ذلك يحرم نحو وضع شيء عليه للاكل منه مثلا كما هو ظاهر
لانه استعمال له فهو اناء بالنسبة اليه وان لم يسم اناء على الاطلاق نظير الخلال والمرود انتهى
وذكر الجمال الرملي نحوه في النهاية وفي موضع آخر من التحفة وليس من الآنية سلسلة الاناء
وحلقته ولا غطاء الكوز اي وهو غير راسه السابق صورة وصفيحة فيها بيوت للكيزان
ومحله حيث لم يكن شيء من ذلك على هيئة اناء والا كحق الاشنان حرم انتهى كلام التحفة
وكون الغطاء غير الراس مخالف لما في الامداد للشارح حيث قال ونحو حلقة الاناء وراسه
اي غطاؤه انتهى لكن في شرح العباب للشارح ما نصه الراس وان كان مستعملا في الاناء
بالوضع والرفع فاسم الاناء لا يقع عليه اي غالبا اذ الراس له صورتان احداهما ان يثقب
موضعا منه وموضعا من الاناء ويربط بمسمار بحيث يفتح ويغلق كحق الاشنان والمبخرة
والثانية ان يجعل صفيحة على قدر راسه ويغطى به لصيانة ما فيه والاول حرام لانه يسمى
اناء والثاني جائز لانه لا يسماه سواء اتصل به ام لا وقول ابن العماد ان المراد بالراس هو المتصل
والغطاء هو المنفصل فيه نظر مع ان الخطب فيه سهل واما قول الزركشي الغطاء دائما لا يكون
الا لحاجة لان تغطية الاناء سنة فلو علل الجواز بهذا كان اقرب وعلى هذا يجوز وان كان
كبيرا انتهى ففيه نظر لما مر ان المراد حاجة الاناء لا حاجة مالكه وغرض الستر حاجة لمالكه
لا تعلق لها بالاناء ولانه ان اراد ان مطلق الحاجة تبيح الراس ولو اناء فليس في محله بل لا
يبيح الاناء من النقد الا العجز عن غيره وان اراد مطلق الحاجة يبيح الراس الذي لا يسمى اناء
فيه

غير صحيح ايضا لان ما يسمى اناء يجوز ولو لغير حاجة ثم رايت الغزي قال واستثنى البغوي من
تمويه بغطاء ومراده الصفيحة من الفضة فلو كانت على هيئة الاناء حرمت قطعا اهـ وبهذا يندفع
قول بعضهم ينبغي ان يلحق بالضبة او يبنى على الاتخاذ انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى ما
اردت نقله من شرح العباب للشارح وكتب الشارح بهامش الامداد بعد نقل كلام الزركشي
المذكور آنفا ما نصه وهو ظاهر ان لم يسم اناء والحاق الكافي بذلك طبق الكيزان اي صحيفة
فيها بيوت لها بعيد لانه يسمى اناء وكتب الشارح عليه صح زاد الجمال الرملي في النهاية فان فرض عدم
تسميته اناء وكانت الحرمة منوطة بها فلا بعد فيه حينئذ بالنسبة لاتخاذه واقتنائه اما وضع
الكيزان عليه فاستعمال له والمتجه الحرمة فنظير ما مر في وضع الشيء على راس الاناء انتهى وهذا
القيد لابد منه وان لم ينبه عليه في التحفة فقد ذكر عند الكلام على راس الاناء ما يفيده كما سبق
بذلك فشرط الحل ان لا يسمى اناء ولا يستعمل فيه شيئا لانه حينئذ اناء له وان لم يطلق عليه
اسم الاناء قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة اقول قد يفهم منه اي كلام التحفة جواز وضع
الكيزان فيها وفي هذا استعمال لتلك الصحيفة لان الوضع فيها استعمال لها اخذا من قوله الاتي
نعم هو لا يمنع حرمة الوضع في الاناء وهذا يخالف قوله السابق ومع هذا يحرم نحو وضع شيء
فليتامل والوجه حرمة وضع الصفيحة في وضع الكيزان عليها وان لم يكن فيها بيوت انتهى
وفي شرح العباب للشارح ما نصه قال الخوارزمي وقياس ما مر من التعليل في الراس ان ما اي المرفع
او نحوه الذي يوضع عليه الكوز كصفيحة فيها ثقب للكيزان كراسه فيحتمل جوازه من فضة لانه
انتهى واخذ منه الاسنوي حل نحو غطاء العمامة وكيس الدراهم من الحرير قال البلقيني وما ذكره
فيهما ممنوع بل يحرم كل منهما لانه استعمال وكل ما ينسب للانسان انه يستعمله حكمه حكم ما يلبس انتهى
على ان البلقيني قال ما قاله الخوارزمي وهم اذ الموضوع فيه الكوز اناء بخلاف الغطاء انتهى ووافقه
الاذرعي وتبعهما تلميذهما الزركشي فقال الاقرب التحريم لاطلاق اسم الاناء عليه بخلاف الراس
وفيه نظر ولا نسلم ان ما يوضع فيه او عليه اناء دائما بل قد يسمى اناء فيحرم وقد لا يسماه فلا يحرم
وعليه ينزل كلام الخوارزمي ومن ثم قال بعضهم والحق صاحب الكافي في احتمال له طبق الكيزان
بغطاء الكوز والمراد منه صفيحة فيها نقب للكيزان وفي اباحته بعد انتهى واذا تقرر ان مراده ما لا
يسمى اناء فلا بعد فيه حينئذ انتهى كلام شرح العباب ويتم منه انه يجوز وضع الكيزان عليه حيث
لا يسمى اناء وهو مخالف لما سبق والذي يظهر كما علم مما سبق ان ما يسمى اناء لا يحل مطلقا وما لا
يسمى اناء يحل اتخاذه لا وضع شيء عليه لانه حينئذ يكون اناء لذلك الموضوع فليتاول كلام الايعاب
على ما اذا لم يستعمله بل قد نازع الرافعي في جواز راس الاناء فقال لك منعه بانه مستعمل بحسبه
وان سلم فليكن فيه خلاف الاتخاذ انتهى واقره شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشربيني
في شرح التنبيه وقال ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ومع ذلك اي مع اشتراط كون الراس لا
يسمى اناء يحرم وضع شيء عليه الخ قياس ذلك ان يحرم نحو توسد صحيفة او سبيكة من النقد لان
توسدها استعمال لها وان يحرم وضع تلك الراس على الاناء لانه استعمال له وحينئذ فلا فائدة
في تجويزه بالنسبة للاناء الا ان يمنع ان مجرد وضعه على الاناء استعمال له انتهى ولما نقل الشارح في
كلام الرافعي قال وقد يقال ان سمي اناء بان صلح لما يصلح له تعين البحث اي الذي بحثه الرافعي

والاتعين الاول اي الحل ثم رايت بعضهم صرح بذلك الخ و في شرح العباب للشارح بعد ان نقل
الرافعي وقال وافقه عليه في المجموع فقال ينبغي ان يجعل كالتضبيب ويجيء فيه الخلاف والتفصيل
ولك رده بان ماذكره انما يتجه لو سمي ذلك اناء بان يصلح لما يصلح له الاناء عرفا ولا كلام حينئذ في
الاستعمال والاتخاذ حيث وجد غيره اما اذا لم يسم اناء كصفيحة يغطى بها وهو ما دل عليه كلام
فلا ياتي على ما بحثه انتهى وما تقدم عن شرح العباب من حل كيس الدراهم من الحرير نقله في التحفة
وخالف الجمال الرملي فقال في النهاية ولا يلحق بغطاء الاناء غطاء العمامة وكيس الدراهم اذا اتخذهما
حرير خلافا للاسنوي الخ **فرع** جرى العرف الآن في هذه البلد ان على تحلية راس مرش ماء الورد
فكيف يكون الحكم فيه رايت نقلا عن بعضهم التحريم بل رايت من نقل الاجماع على التحريم والذي
تخريج ذلك على ما نقله الشارح في شرح العباب وعبارته قد يطلق راس الكوز على ما يتخذ من
عند كسر راسه الذي يلاقي فم الشارب ولا كلام ان لهذا حكم الضبة الكبيرة للحاجة وعلى ما يكمل به
اناء الزجاج وهذا حرام كما جزم به ابن العماد انتهت عبارة شرح العباب وحينئذ فيقال
المرش المذكور ان اتخذ من فضة عند كسر راسه فله حكم الضبة الكبيرة للحاجة فهو مكروه
فحرام لان حكمه حكم الضبة الكبيرة للزينة ورايت في المطلب لابن الرفعة نقلا عن امام الحرمين
كلام له فان زاد اي على الحاجة او ضبب بلا كسر فالزايد للزينة وكذلك التضبيب حيث
انتهى اي فانه للزينة **قوله** ولو من فضة اشار بلو الى بحث الرافعي المتقدم ذكره والاظهر
على خلاف في الجواز وقد قال النووي في الروضة ولا نعلم فيه خلافا قال الزركشي في
لكنه في شرح المهذب وافق الرافعي في بحثه الى آخر ما قاله في الخادم **قوله** ولا ينافي هذا
قولهم بحرمة استعمال الذهب والفضة قولهم بحل الاستنجاء بالنقد فانه استعمال له في
وعلى هذا اجرى الشارح في كتبه تبعا لشيخ الاسلام في شروح الروض والبهجة والمنهج
على هذا الخطيب الشربيني ايضا وهو الذي رايته في نهاية الجمال الرملي وقال العلامة ابن
في حاشية شرح المنهج ما نصه ومشى م ر على حرمة الاستنجاء مع الاجزاء انتهى **قوله**
محله اي محل قولهم بحل الاستنجاء بما ذكر في قطعة من الذهب او الفضة لم تطبع اما المطبوع
قال الزركشي في الخادم نقلا عن ابن الرفعة كالدراهم والدنانير فلا يجوز الاستنجاء به
ونقله عن تصريح الاصحاب قلت منهم الماوردي واليه يشير قول الرافعي فيما سبق
المستنجي بنزع الخاتم والدرهم الذي عليه اسم الله وايضا فالرافعي اشترط في قطع الذهب
والفضة الخشونة القالعة ولا يتصور ذلك في النقود المصكوكة الخ وفي شرح العباب للشارح
اذ المهياة اناء كالمرود والمطبوعة محترمة بخلاف الخالية عنهما اذ لا يعد الاستنجاء بهما
استعمالا عرفا بخلاف البول في اناء النقد الخ وعبارة ابن الرفعة في المطلب وفي الاستنجاء بالد
والدنانير وقطعة ديباج وجهان انتهى و في التحفة محله في قطعة لم تهيا له لانها حينئذ
اناء ولم تطبع لانه لا احترام لها انتهى هكذا اطلقوا الطبع فان كانت العلة انها مع الطبع لا تنقلع
فالحكم واضح وان كانت العلة الاحترام كما علمته مما نقلته لك فينبغي ان يقيد التحريم بما اذا كان
الاسم المطبوع في ذلك معظما ولم اره في كلام احد ولا يبعد ان يكون تركهم لذلك التقييد للعلم

قوله او تهيا له حرز ما ضابط ذلك حتى يصير مهيا له وسبق عن شرح العباب ان الاستنجاء بها مرة
لا يعد استعمالا عرفا **قوله** ولو من جواهر نفيسة كياقوت ومرجان وزمرد وعقيق وبلور واشار بلو الى
خلاف في ذلك قال في المنهاج ويحل النفيس كياقوت في الاظهر انتهى قال في التحفة كالمتخذ من نحو مسك
وعنبر قال في النهاية نعم يكره ومقابله انه يحرم الخ و في التحفة للشارح كلام في تحريمه خلاف قوي كما
هنا ينبغي كراهته قال ومحل الخلاف في غير فص الخاتم فيحل منه جزما انتهى اي فلا كراهة فيه و في العباب
وشرحه للشارح لا اناء نفيس لصنعة كزجاج وخشب محكم الخرط ولا غير رفيع من الطيب كصندل فلا
يكره استعمالهما كما في الجواهر وغيرها الحلة قطعا لانتفاء الخيلاء عنهما انتهى نعم يحرم استثناء من قوله **قوله**
جزم باواني الذهب والفضة سائر الاواني ويستثنى ايضا من ذلك ما اذا كان الاناء من جلد آدمي او
شعره او عظمه فانه يحرم استعماله كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب وقيده في التحفة بغير الحربي
والمرتد زاد في شرح العباب كما يصرح به قولهم يجوز اغراء الكلاب على جيفته واطلق الجمال
الرملي في النهاية المنع في ذلك وقال الزيادي في حاشية المنهج ولا فرق في الادمي بين الحربي
والمرتد وغيرهما فهما محترمان من حيث كونهما آدميين وان جاز قتلهما خلافا لبعض المتاخرين
انتهى زاد في شرح المحرر في الحربي والمرتد و في فتح الجواد للشارح ان الزاني المحصن هنا محترم
بخلاف التيمم وكذلك يحرم استعمال الاناء المغصوب ونحوه كالمسروق **قوله** في غير جاف اي بان
يستعمل فيما فيه رطوبة او في الاناء رطوبة واستثنى في العباب حمل ماء قليل لاطفاء نار او بناء
جدار قال الشارح في شرحه لغير مسجد ونحوه كسقي زرع او دابة قال في المجموع عن الروياني
ويجعل الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن انتهى وظاهر اطلاق الشارح النجس انه لا
فرق بين المغلظ وغيره وكذلك اطلق في التحفة وفي شرح العباب للشارح وبحث الزركشي
تقييد ذلك بغير جلد الكلب والخنزير قال اما هو فيحرم استعماله الى ان و فيه نظر بل كلامهم
هنا ظاهر في انه لا فرق الخ وجرى الجمال الرملي في فتاويه وغيرها على خلافه وعبارة نهايته
ومحل ذلك كما في التوسط في غير ما اتخذ من عظم كلب او خنزير وما تولد منهما او من احدهما وحيوان
آخر اما هو فيحرم استعماله مطلقا واري الاوجه خلافه لانتفاء المحذور **قوله**
لانه ينجسه اي الاناء النجس ينجس ما استعمل فيه من غير الجاف فالماء الكثير اما هما فلا ينجسهما وحينئذ فلا
يحرم استعماله لكن يكره لما فيه الاستقذار بمباشرة النجاسة قال في شرح العباب ولا فرق فيما ذكر
بين استعماله في البدن وغيره الى ان قال قال الزركشي ولا اختصاص لهذا بالاناء بل سائر النجاسات
يجوز استعمالها في اليابس الى ان قال قال جمع متقدمون وليس لنا ماء طاهر في اناء نجس الا هذا او ما
ولغ فيه الكلب وهو قليل ثم كوثر حتى بلغ قلتين ولا تغير به انتهى **تتمة** يكره استعمال اواني الكفار
وما يلي اسافلهم اشد واواني مائهم اخف وكذلك المسلم الذي ظهر منه عدم تصونه عن النجاسات
اذا جن الليل تغطية الاناء ولو بعرض عود والحق به ابن العماد البئر واغلاق الابواب وايكاء السقاء
مسميا لله تعالى في الثلاثة وكف الصبيان والماشية اول ساعة من الليل واطفاء المصباح للنوم و
ذكر اسم الله على كل امر ذي بال **فصل في خصال الفطرة** اي الخلقة اي خلقة بني ادم اي الخصال
التي يطلب فعلها في الخلقة والخلقة هي المرادة في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها **قوله**
في كل حال قال الشارح في شرح العباب نعم قال ابن النقيب ينبغي ان لا يفرط فيه لانه يزيل لحم الاسنان

نعم يحسن ذلك في البلاد الحارة كالحجاز وعند ضعف المعدة وسوء القنية اي وهو مرض يتولد عند الا
لتولد الابخرة الصاعدة من المعدة انتهى قوله للاحاديث الكثيرة الشهيرة فيه قال الكاظمي في الرحيمية ان
الشيخ ابا الحسن البكري اورد في السواك اربعين حديثا باسانيدها الى آخر ما قاله قال ولنا في السواك
ارجوزة مائة بيت واثنان وعشرون بيتا انتهى ولابي القاسم الاهدل اليمني ارجوزة في السواك سما
تحفة النساك بنظم متعلقات السواك وبالجملة فقد افرد الكلام على السواك بالتاليف اذا تقرر ذلك
فمن تلك الاحاديث حديث النسائي وغيره كابني خزيمة وحبان في صحيحيهما ورواه البخاري تعليقا بصيغة
الجزم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب والمطهرة بفتح الميم وكسرها والفتح افصح اداة او اناء يتطهر
فيه فشبه السواك به لانه يطهر الفم وهو من الشرايع القديمة لحديث الترمذي وحسنه اربع من سنن
المرسلين الحياء اي بالياء لا بالنون خلافا لمن غلط فيه والتعطر والسواك والنكاح لكن فيه ضعف
قال النووي فلعله اعتضد بطريق آخر فصار حسنا انتهى قوله للخبر فيه يحتمل عود الضمير الى الوضوء
مراده حديث لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء اخرجه مالك واحمد والنسائي
ابن خزيمة وفي رواية للبيهقي لولا اني اكره ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء
فالمراد من الامر في الحديث الاول امر الايجاب ويحتمل عوده الى المذكور من الوضوء والتيمم ويكون
ما رواه احمد والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل
فالطهور شامل للوضوء والتيمم والغسل الواجب والمندوب قال الشارح في شرح العباب فلو عبر
صاحب العباب بطهر لكان اولى اي من تعبيره لكل وضوء وفي شرح العباب بحث الاذرعي وغيره انه
تركه اول الوضوء سن له ان ياتي به اثناءه كالتسمية وهو متجه انتهى ولو لنفل الخ يمكن ان يكون اشار
الى ان النفل قد يكثر ويوالى بينه فربما يتوهم من ذلك عدم طلب السواك له فدفع ذلك بلو والا فقد
نقل ذلك ابن الرفعة عن الاصحاب ولم يحك فيه خلافا وعبارة المطلب له وقوله عند الصلاة يشمل
الفرض والنفل سواء كانت الصلاة ذات تسليم واحد او ذات تسليمات كالتراويح والضحى وسنة الظهر
او العصر والتهجد وقد صرح الاصحاب انه يستحب ان يستاك لكل ركعتين لاجل الخبر انتهت والخبر هو
قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة وعبر الشافعي في الام بقوله عند الصلوات كلها ومن تركه وصلى فلا
يعيد صلاته وفي المختصر واحب السواك للصلوات الخ ويمكن ان يكون اراد دفع ما توقف في طلب
السواك له من بعض النوافل ففي الخادم للزركشي ما نصه قد يتوقف في صلاة الجنازة ولهذا لا يستحب
فيها دعاء الاستفتاح لانها مبنية على التخفيف والمسارعة وكان بعضهم ينازع في صورتي التهجد
والتراويح فانه لم يؤثر الا في اول الصلاة انتهى قوله او سجدة تلاوة او شكر نقله في شرح العباب عن
جمع متاخرين قال وسكت اي صاحب العباب عنهما لان الصلاة قد تشملهما وان صرح الرافعي بعدم
شمولها لهما سواء في الاول استاك للقراءة ام لا طال الفصل ام قصر على الاوجه لما مر من ندبه لكل
ركعتين يسلم بينهما وللصلاة وان استاك للوضوء ولم يتغير فمه وقصر الفصل فقياسه على غسل
عرفة مع غسل مزدلفة ممنوع لان الغسل يشق تكراره بخلاف السواك ولان الفم يغلب فيه التغير
اكثر من البدن انتهى وذكر في التحفة نحوه مختصرا وفي التحفة يفعله القارئ بعد فراغ الآية
اي اية السجدة وكذا السامع كما هو ظاهر اذ لا يدخل وقتها في حقه ايضا الا به فمن قال يقدمه
عليه لتتصل هي به لعله لرعاية الافضل انتهى وفي حاشية التحفة للعلامة ابن قاسم ما نصه
قال

قال في شرح العباب اما الاستياك للقراءة بعد السجود فينبغي بناؤه على الاستعاذة فان سنت سن
لان عنده تلاوة جديدة والا وهو الاصح فلا الخ انتهى قوله وان كان فاقد الطهورين لم اقف فيه على خلاف
وذكر الشارح في شرح العباب انه نقله في المجموع عن جمع قوله للخبر الصحيح اخرجه البزار عن عايشة رضي
الله عنها وقال كثيرون رواه الحميدي باسناد جيد لكنه في المجموع قال انه ضعيف من ساير طرقه وان
الحاكم تساهل على عادته في تصحيحه وقوله انه على شرط مسلم انتهى اي لان محمد بن اسحاق لم يرو له
مسلم شيئا محتجا به وانما روى له متابعة وقد علم من عادة مسلم وغيره من اهل الحديث انهم يذكرون
في المتابعات من لا يحتج به للتقوية لا للاحتجاج ويكون اعتمادهم على الاسناد الاول والبيهقي في هذا
الغير اتفق مع شيخه الحاكم وقد ضعفه قال ويغني عن هذا الحديث حديث ابي هريرة لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي فان هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما قال
الزركشي بلغ التواتر انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عند كل صلاة واكثر صلاته كانت بالمسجد
وقال الجلال السيوطي حديث لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة من الاحاديث
المتواترة رواه ثمان وعشرون من الصحابة انتهى واجاب الشارح عن تضعيف حديث الحميدي
السابق في شرح العباب بقوله وقد يجاب عمن حكم بجودة اسناده بانه اعتضد انتهى وقد
تكون درجة من صلاة الجماعة تعدل كثيرا من درجات السواك السبعين قاله الشارح في التحفة
دافعا به توهم افضلية الصلاة بالسواك على صلاة الجماعة لانها بسبع وعشرين وقد اطال الكلام
على ذلك في التحفة وغيرها كشرح العباب فراجعها ان اردت ذلك ورأيت في شرح بداية
الهداية للفاكهي نقلا عن الحافظ الرداد في كتابه في فضائل السواك من صلى في جماعة بعد السواك
فان صلاته تضاعف الى الف وثمانمائة وتسعين صلاة واستدل على ذلك انتهى وذلك من
ضرب السبعة والعشرين التي في الجماعة في السبعين التي في السواك فالخارج ما ذكر وفضل
الله اوسع من ذلك قوله ويظهر انه لو خشي الخ بحثه ايضا في شرحي الارشاد وقال في التحفة
بلطف والا تركه ويفعله لها ولغيرها ولو بالمتنجس ان امن وصول مستقذر اليه وكراهة بعض
الائمة له فيه اطالوا في ردها انتهى وعبارة شرح العباب له ويظهر ان محل سنيته للصلاة حيث
لم يخش تنجس فمه ويحتمل خلافه ان اتسع الوقت وعنده ما يطهر فمه ولم يخش فوات فضيلة
التحرم ونحوه ثم رأيت بعضهم صرح بحرمته اذا علم من عادته انه اذا استاك ادمي
فمه وليس عنده ما يغسله به وضاق وقت الصلاة قوله تداركه بفعل قليل اعتمده الشارح
ايضا في باقي كتبه والجمال الرملي في النهاية وغيرها ونقله عن افتاء والده قال وهو ظاهر خلافا
للزركشي ونظر الشارح في شرح العباب في كلام الزركشي ايضا فراجعه منه قال ولا يكره في المسجد
بل يسن خلافا لمالك واما استياكه صلى الله عليه وسلم للصلاة في بيته كما رواه الطبراني فلانه
كان لا يخرج لها الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة انتهى قوله كل علم شرعي زاد في التحفة والايعا
او آلته والحقه الشارح بهامش الامداد بخطه وكتب عقبه صح قوله وان لم يتغير فمه تبع في هذا
التعبير شيخ الاسلام في شرح الروض وكانه اشار به الى ما ذكره ابن الرفعة بقوله في المطلب
زاد غيره اي الماوردي عند اصفرار الاسنان وقد يقال انه داخل فيما تقدم لانها اذا اصفرت

تغيير الفم وكذا اذا ركبها القلح ولهذا لم يتعرض لذكر ذلك انتهى كلام المطلب بحروفه **قوله** اي
المنزل فسر البيت بالمنزل لعدم اشتراط كون ما اراد دخوله بيتا اذ هو موضع البيتوتة وعبر
في التعبير به اتباع لفظ الحديث ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل البيت بدأ
بالسواك قال في التحفة ومنزل ولو لغيره ثم يحتمل تقييده بغير الخالي ويفرق بينه وبين المسجد
ملائكته افضل فرعوا كما رعوا بكراهة دخوله خاليا لمن اكل كريها بخلاف غيره ويحتمل التسوية
والاول اقرب انتهى قال العلامة السيد عمر البصري بل التسوية اقرب اخذا باطلاق الاصحاب والاد
للتخصيص انتهى وجزم الحلبي في حواشي المنهج بالتخصيص وفي شرح العباب للشارح وكان المعنى
انه حالة الدنو من الاهل غالبا وربما تغيرت رائحة الفم عند محادثة الناس مثلا ومنه يؤخذ اتجاه
الزركشي يسن اي يتاكد عند مخاطبة الغير بالكلام انتهى وانه لو لم يكن في المنزل غيره لا يسن
خلافه واليه يرشد اطلاقهم نظرا للملائكة ذلك المحل وعليه فلا يتقيد بمنزله بل كل محل دخله
ثم رايت بعض مختصري الروضة عبر بمنزل وهو يؤيد ما ذكرته وقول بعضهم المراد بالدخول في
هذا الحديث الدخول ليلا لان في بعض طرقه ويختم بركعتي الفجر واسنادها صحيح ووجهها
الاهل على حال من التنظيف يرد بان ملاقاتهم لا تختص بالليل وبان هذه الرواية لا تقتضي تخصيصا
المنزل فيقاس النهار على الليل لاتحادهما في علة الحكم المذكور وهي التنظيف لملاقاة الاهل اي
فيه لما مر فان قلت قضية ما قدمته من العلة ~~ان السواك~~ ان السواك عند الدخول ليس لم
للتغير قلت ممنوع لانا لا نشترط وجود تغير بل مبالغة في النظافة ونظرا لما من شانه تولد
عنه وان لم يوجد انتهى كلام شرح العباب **قوله** ويصح ان يراد به الكعبة الظاهر ان مراد المص
هو الاول اذ هو الذي اطبقوا عليه ودل عليه حديث عن شريح بن هاني قال سالت عائشة رضي
الله عنها اي شيء كان يبدأ به صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك وفي بعض طرق
الحديث ان شريحا قال باي شيء كان يبدء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليك بيتك
قالت بالسواك ويختم بركعتي الفجر رواه احمد في المسند باسناد صحيح **قوله** لانه اي النوم
التغير اي في الفم والاسنان وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص
فاه بالسواك اي يدلكه **قوله** لكل حال يتغير فيه الفم قال الجمال الرملي في النهاية كالامداد للشارح
وفتح الجواد له ايضا بنحو نوم وسكوت واكل كريه زاد في التحفة او كثرة كلام زاد في الايعاب
او غير ذلك وفي النهاية ايضا كشرحي الارشاد للشارح اي نكهته وقال شيخ الاسلام زكريا في
شرح البهجة وتعبير النظم بما قاله اولى من تعبير اصله بتغير النكهة اي رائحة الفم لشموله تغير
اللون كصفرة الاسنان ثم ذكر انه في بعض نسخ البهجة عبر بالنكهة قال وعليه فلا اولوية انتهى
بالمعنى ولذلك قال في التحفة كالعباب وغيره وتغير الفم ريحا او لونا انتهى قال السيد عمر البصري او
طعما انتهت فيما يظهر نعم في الاوليين اكد فيما يظهر ايضا لان ضررهما متعد بخلافه انتهى وعبارة
في حواشي المنهج وتغير الفم ريحا او لونا او طعما انتهت **قوله** وبعد وتر قال في شرح العباب ويسن
لم يخبر ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله اذا انصرف من صلاة الليل اذ هي الوتر لقول عائشة
قولي

رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة ويتاكد
ايضا عند ارادة الخطبة والذهاب الى الجمعة ونحوهما من المحافل انتهى **قوله** قبل اوان الخلوف اي قبل
الزوال كما يسن التطيب للاحرام ذكره الامام في كتاب الحج ونقل ابن هبيرة فيه الاجماع **قوله** لانه يسهل
الخ قال في شرح العباب اخذ بعضهم من ذلك تاكده للمريض انتهى **قوله** ومن آثار الطعام قال الشارح
في شرح العباب لقوله صلى الله عليه وسلم حبذا المتخللون من آثار الطعام والوضوء رواه عبد بن حميد
بسند فيه ضعيف قال الزركشي وابن العماد وهو افضل من السواك لانه يبلغ مما بين الاسنان المغير
للفم ما لا يبلغه السواك ويرد بان السواك مختلف في وجوبه وورد فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك او لفرضت عليهم السواك ولا كذلك الخلال ويسن كون الخلال من عود السواك كما في الانوار
ونقله في البيان عن الصيمري ويأتي هنا في كونه باليمين او باليسار ما مر في السواك كما هو ظاهر الى ان
قال ويكره بعود القصب كما في منهاج الحليمي لانه يفسد لحم الاسنان ولان رجلا تخلل به فورم لحم ~~اسنانه~~
فم فكتب عمر رضي الله عنه الى عماله انهوا من قبلكم عن التخلل به وبعود الآس بورود النهي عنهما
وعن عود الرمان والريحان والتين من طرق ضعيفة وانها تحرك عرق الجذام ما عدا التين فانه
يورث الاكلة قال ابن العماد وجاء في طب اهل البيت النهي عن الخلال بالخوص والقصب وبالحديد لجلاء
الاسنان وبردها به لانه يضرها وان حصل به اصل سنة التخلل كالسواك ويكره اكل ما خرج من
بين الاسنان لانه في حكم القيء قاله الماوردي ومنه يؤخذ انه لا فرق بين ما خرج بنحو عود او
غيره كاللسان لكن نقل عن النص عدم الكراهة في الثاني واستدل له البيهقي بحديث ومشى عليه
النووي وغيره الى ان قال في الايعاب ويسن بل يتاكد على من يصحب الناس التنظف بالسواك
ونحوه والتطيب وحسن الادب معهم لتزيد محبتهم فيه ووقارهم له انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** وان احتاج اليه الخ اعتمد الشارح هذا في الايعاب وشرحي الارشاد في باب الصوم
وقال في التحفة هو الاوجه لانه لا يمنع من تغير الصوم ففيه ازالة له ولو ضمنا وايضا فقد
وجد مقتضي هو التغير ومانع هو الخلوف والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذهب
تغير الصوم لاضمحلاله فيه وذهابه بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى فاشار
بقوله الا ان يقال الخ الى التوقف في ذلك وجرى الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد وغيره والخطيب
الشربيني والجمال الرملي وابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع وحاشية شرح المنهج
وغيرهم على عدم كراهة السواك حينئذ وعبارة حاشية التحفة لابن قاسم قوله كما عليه
جمع افتى به شيخنا الشهاب الرملي ولو اكل ناسيا بعد الزوال او مكرها او موجرا ما زال به
الخلوف او قبله ما منع ظهوره وقلنا بعدم الفطر وهو الاصح فهل يكره له السواك ام لا
لزوال المعنى قال الاذرعي انه محتمل واطلاقهم يفهم التعميم اي فيكره ولا يخالف ذلك ما
تقدم عن افتاء شيخنا لان ذاك مفروض فيما اذا حصل تغير بالنوم او الاكل ناسيا مثلا فلا
يكره وفرض هذا فيما اذا لم يحصل تغير بما ذكر فانه لا يلزم من زوال الخلوف بالاكل ناسيا
مثلا حصول تغير بذلك الاكل انتهى كلام حاشية التحفة وعلى هذا ان حصل بما ذكر تغير
الفم كره السواك عند الشارح دون غيره وان لم يحصل به تغير كره عند الشارح وغيره

قال في شرح العباب وبحث الاذرعي كراهته اي السواك للصايم قبل الزوال ايضا اذا كان يدمي فمه
لمرض في لثته ويخشى الفطر منه وبحث ايضا كراهته لغير الصايم حيث لا يجد ما يغسل به فمه قال
بل لا يجوز اذا ضاق الوقت ولا ماء عنده اذا علم ذلك من عادته وتبعه الزركشي على هذا
الاخير والحق بالاول ما لو خشي الصايم ابتلاع خلال منه انتهى قوله الخلوف بضم الخاء قال في
المجموع ولا يجوز فتحها الا على لغة شاذة زعمها بعضهم تغير رايحة الفم من الصوم يقال خلف
فم الصايم بفتح الخاء واللام يخلف بضم اللام واخلف يخلف اذا تغير وفي الصحيحين لخلوف فم
الصايم اطيب عند الله من ريح المسك قوله مفطرا عبر بنحو ذلك في التحفة وفي الامداد ولو
تناول ليلا ما يمنع الوصال ولا ينشا منه تغير في المعدة بوجه وكذا لو ارتكب الوصال المحرم فهل
يظهر كره له السواك من الفجر على ما قاله اجمع لان الخلوف حينئذ من الصوم السابق انتهى وفي
شرح العباب للشارح قيل وهذا اجنبي على ندب تاخير السحور اذ الطعام لا ينهضم في اقل من
ثلث ساعات كما قاله الاطبا ويرد بان ظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية
ويوجه بان من شان التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه قبله فانا طوه
بالمظنة من غير نظر الى الافراد كالمشقة في السفر انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي في نهايته مع نوع
اختصار قوله ولو نحو اشنان قال في القاموس بالضم والكسر معروف نافع للجرب والحكة
وجلاء منق مدر للطمث مسقط للاجنة الخ وكانه اشار بلو الى ما قاله الشارح
في شرح العباب قال في المجموع لانه وان لم يسم سواكا هو في معناه انتهى وعبارة الاسنوي في
شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج قال اي امام الحرمين في النهاية لو تمضمض بغاسول قلاع وخلل
حتى ازال القلح فما اراه كافيا وفيه اهمال وعبر اعني الامام في مختصر النهاية بقوله ولو تمضمض
بشيء قلاع فالوجه القطع بانه لا يكفي وفهم في الكفاية من كلام الامام ان يتمضمض بماء الغاسول
لا بالغاسول نفسه والظاهر منه ارادة الغاسول انتهت عبارة الاسنوي ومنها نقلت ونحو
الاسنان كالسعد قال ابن الرفعة في المطلب يستحب ان يكون السواك بعود من اراك لانه مع ازالة
القلح طيب الطعم والريح فيطيب الفم والسعد والاشنان يشاركه في هذا المعنى لكنه ينفرد
عنهما بان فيه تشعيرة تظهر عند بله فاذا كبس باليد على الاسنان دخلت بينها فازالت ما
فيها من تغير فلذلك قدم عليهما مع جوازه بهما ويقدمان على ما لا يشركهما في المعنى السابق
انتهى قوله بخلاف نحو ماء الغسول قال في شرح العباب وقول الاذرعي يجزي ضعيف انتهى
قال الجمال الرملي في النهاية بخلافه بالغاسول نفسه انتهى قوله وان كانت خشنة قال في شرح
العباب ولما كان فيه من النظر ما لا يخفى اختار في المجموع تبعا لكثيرين الاجزاء بالخشنة لاجزاء
ستر العورة في الصلاة بيده مع انها لا تسمى ساترا ولحصول المقصود انتهى والى ذلك اشار
بان الغائية تنبيه هل يكره ازالة الخلوف بعد الزوال بها او بغيرها مما لا يجزي السواك
به او لا يكره قال في التحفة كل محتمل والاقرب للمدرك الاول ولكلامهم الثاني فتامله انتهى ذكره

اثناء

اثناء كلام له ثمة قوله اما اصبع غيره اي الخشنة سواء كانت متصلة او منفصلة قال في شرح
العباب فهو يشمل اصبع الاجنبية والامرد ويوجه بان الحرمة لامر عارض فلا تؤثر ووجوب
دفن المنفصلة فورا لا ينافي الاجزاء بها لانه لمعنى آخر الخ قوله وان وجب دفنها فورا اي المنفصلة
اي بان مات صاحبها وعبارة ابن قاسم العبادي في حاشية المنهج الوجه وفاقا لما اعتمده
م ر انه لا يجزئ باصبعه المنفصلة ولا باصبع غيره المنفصلة بل يحرم بهما ولو قلنا بالاجزاء
قياسا على حرمة الاستنجاء بهما بجامع ازالة القذر بعضو يجب احترامه لان الاجزاء المنفصلة من
الآدمي يجب احترامها ويمتنع امتهانها وان اذن صاحبها اذ لا حق له فيها بامتهانها بعد الانفصال
وان لم يجب دفنها فورا ما دام صاحبها حيا فعلم انه لا شك في التحريم بلا اذن صاحبها فليتامل
انتهى والحاصل ان المنفصلة الخشنة تجزئ عند الشارح مطلقا وعند الجمال الرملي لا مطلقا
والمتصلة ان كانت منه لا تجزئ مطلقا عندهما وان كانت من غيره وهي خشنة اجزات
عندهما والخطيب الشربيني في المغني كالشارح قوله والاراك اولى قال في شرح العباب
لقول ابن مسعود كنت اجني لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من اراك رواه ابن حبان
وروى البخاري في تاريخه والطبراني انه صلى الله عليه وسلم امر لوفد عبد القيس باراك
فقال استاكوا بهذا وحكمة افضليته على غيره انه امتاز مع ما فيه من الحرافة المقتضية لقوة
الازالة وطيب الرايحة بما فيه من تشعيرة لطيفة تدخل بين الاسنان فتزيل ما فيه من تغير
ومن ثمة قال المحقق من متاخري الاطبا ابن النفيس انما كان اولى لان فيه عطرية تطيب
النكهة وخشونة تزيل القلح وقبضا يقوي الفم ومرارة تجلي واغصانه اولى من عروقه
وزعم انا تورث بخرا يرده صريح كلامهم انتهى كلام شرح العباب بحروفه وكون الاغصان
اولى رايته في كلام غير واحد وعبارة الرحيمية نقلا عن الشيخ ابي الحسن البكري واولاه فروع
الاراك فاصوله التي في الارض فعراجين النخل فالزيتون انتهت ورايت في تجريد الزوايد لصاحب
العباب ما نصه يستحب ان يكون قضيبا من اراك وهو العادة والبعيد ون من الحجاز يستعملون
عروقه ويليه النخل الخ وعبارة الرافعي في الشرح الصغير تقتضي التسوية بين العروق والفروع
وهي وقضبان الاشجار وعروقها اولى من غيرها والاراك اولاها انتهت ومنها نقلت
ونقل ذلك ابن الرفعة عن امام الحرمين فقال في المطلب قال اي الامام فاما آلة السواك فقضبان
الاشجار وعروقها انتهى قوله ثم النخل اي اولى من غير الاراك لان آخر سواك استاك به
صلى الله عليه وسلم عند الموت كان من عسيب النخل وهو جريده ما لم ينبت عليه خوص وهذا
الحديث لرواية البخاري له يقدم على خبر الحاكم وان صححه على شرطهما انه كان من اراك رطب
ويمكن الجمع بانه والى بينهما حينئذ وان كلا من الراويين اخبر بحسب علمه ولم يعلم بالآخر
وفي التحفة وغيرها ثم الزيتون لخبر الطبراني نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة تطيب الفم
وتذهب بالحفر اي بالحاء المهملة وهو داء في الاسنان وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي
انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي في النهاية قوله ذو الريح الطيب قال في شرح العباب

فالعود اولى من غيره كاشنان او حزقة والعريق ذو الريح الطيب اولى ثم ذو الريح الطيب غير
العريق من العيدان اولى من غير الاراك والنخل والزيتون انتهى قوله ثم اليابس المندى بالماء قال
في شرح العباب الاولى ان يكون السواك بيابس حال كونه وسطا اي متوسطا بين اليبوسة
واللين كما في المجموع عن الاصحاب لان شديد اليبوسة يجرح اللثة وشديد الليونة لاينقي قد بل
بماء فهو اولى من الرطب ومن يابس لم يند ومن المندى بماء الورد والريق اي مع وجود الماء كما هو
ظاهر وذلك لان الماء له زيادة في الجلاء والازالة اكثر من غيره وبه يندفع قول ابن النفيس
ان لم يحمل على ان ذلك اجود مما عدا الماء يلينه بماء الورد اجود انتهى ومحل جوازه في غير المحرم
والمحدة والتوقف في تليينه بالريق لان النفوس تعافه ليس في محله لانها انما تعافه من الغير
وهنا الانسان يلينه بريق نفسه وهو لا يعافه وبفرض العيافة فهي لامر خارج فلا ينافي حصول
اصل السنة وظاهر ان نحو ماء الورد اولى من الريق هذا ان كان من اراك او من غيره اما لو كان
الرطب اوما بعده من اراك والمندى بالماء من غير اراك فالاراك افضل فيما يظهر وان اوهم
كلام المصنف خلافه وعليه فيقاس بالاراك في ذلك النخل والزيتون وذو الريح الطيب فرطب
كل منها والمندى منها بغير الماء افضل من يابس غيرها المندى بالماء انتهى ما اردت نقله من
الايعاب وجرى الشارح على هذا الترتيب في الامداد شرح الارشاد والجمال الرملي في النهاية
فقال الاراك فالنخل فذو الريح الطيب فاليابس المندى بالماء فبماء الورد فبغيرهما كالريق
فالعود ثم ذكر ان الزيتون هو الاولى بعد النخل وقول الايعاب اما لو كان الرطب اوما
بعده الخ اورد ذلك في التحفة ايضا وله احتمال بخلافه وعبارتها واليابس المندى بالماء
اولى من الرطب ومن المندى بماء الورد اي من جنسه ويحتمل مطلقا وذلك لان في الماء من
الجلاء ماليس في غيره قوله فالعود كذلك عبر الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية
وحذفه الشارح من فتح الجواد وكذلك من التحفة والايعاب وكان المراد به
العود من غير المذكورات فعود كل خشن مزيل اولى من غير عوده او المراد به الغير المندى
والا فقد قال في التحفة كفتح الجواد والايعاب وشرح البهجة لشيخ الاسلام زكريا والعباب
وقوت المحتاج للاذرعي العود افضل من غيره واولاه ذو الريح الطيب الخ وعبارة ابن المقري
في الروض وعود ومن اراك ونحوه ويابس مندى بماء اولى قال شيخ الاسلام في شرحه فالعود
اولى من غيره والاراك ونحوه اولى من غيره من العيدان الى آخر ما قاله وعبارة العثماني
في المشرع الروي نصها ولو سعدا واشنانا او حرقة ونحوها ولكن الاولى ان يكون بعود
والاراك اولى الخ قوله بسواك الغير في التحفة انه خلاف الاولى قال الا للتبرك كما فعلته عايشة
رضي الله عنها اي وذاك حديث ابي داود عن عايشة رضي الله عنها قالت كان نبي الله صلى
الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدا به فاستاك ثم اغسله وادفعه
اليه انتهى وفي الحديث دليل لما صرحوا به من انه اذا استاك واراد ان يستاك به ثانيا
يجوز

يندب له غسله لكن محله ان علق به شيء من ريح او وسخ والا لم يسن غسله لانه لافايدة
فيه حينئذ قوله والاحرم حيث لم يعلم رضاه كما في التحفة قوله اذا لم يجد سواكا رطبا الخ
هذا يفيد ان السواك الرطب اولى من اليابس المندى بالماء وليس كذلك فالذي اطبقوا
عليه حتى الشارح في كتبه ان اليابس المندى اولى من الرطب فلو ترك الشارح كلام المصنف
على ما افهمه لكان اولى بل هذا مخالف لكلام الشارح السابق آنفا في السطر الذي هذا من
قوله ثم اليابس المندى بالماء الخ قوله لا بغيره اي عند وجوده فهو اولى من غيره لما ذكره
الشارح فبماء الورد في غير المحرم والمحدة فبالريق كما علم مما سبق قال الشارح في التحفة
ويظهر ان اليابس المندى بغير الماء اولى من الرطب لانه ابلغ في الازالة انتهى قوله في عرض
الاسنان قال ابن الرفعة في المطلب عرض الاسنان هو عرض الوجه وعرض الفم هو في
طول الوجه انتهى قوله لحديث مرسل فيه عبارة شيخ الاسلام في شرح الروض لخبر اذا
استكتم فاستاكوا عرضا رواه ابو داود في مراسيله والمراد عرض الاسنان انتهى وكان وجه
استدلالهم به مع ان المرسل في حكم الضعيف لا يحتج به اعتضاده عندهم فقد رواه احمد في
مسنده وروى الطبراني والبيهقي والضياء المقدسي انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عرضا ويشرب
مصا ويتنفس ثلاثا وبالجملة فالحديث له طرق اذا اجتمعت لعله يتقوى بها قوله اللثة رايت في
المطلب لابن الرفعة انها بكسر اللام وتخفيف الثا الثالثة الحروف لحم الاسنان وقيل مغرسها انتهى
وفي شرح العباب للشارح اللثات هي كاللثى جمع لثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة ما حول الاسنان
من اللحم قاله الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي ينبت فيه الاسنان فاما التي تتخلل الاسنان فهو
عمر بوزن تمر واصله اللثي ابدلت الياء هاء انتهى قوله لحديث الصحيحين من حديث ابي موسى
ولفظ احمد اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك وطرف السواك على لسانه يستن
الى فوق فوصف حماد كانه يرفع سواكه قال حماد ووصفه لنا غيلان قال كانه كان يستاك
طولا قوله ويكره بالمبرد لانه يذيب الاسنان ويفضي الى تكسيرها ولانها تخشن فتتراكم
الصفرة عليها قال في شرح العباب وكالمبرد ساير انواع الحديد وفي الايعاب ايضا قال في
الخصال ويكره الاستياك بعود ريحان لانه يوذي الفم قال غيره ويكره ايضا بقضيب الرمان لنهيه
صلى الله عليه وسلم عنه بالريحان وقال انه يحرك عرق الجذام رواه ابن ابي شيبة وغيره ومع
ذلك لا يلتفت لمن انكر ذلك من الاطباء بل زاد بعضهم فقال يكره ايضا بالطرفا لانه يضر
بالعقل والبصر وبالعصفر لانه يسود الفم وينقص المروة وبالورد لانه يولم الظهر
ويخاف منه الجن وبالكزبرة لانها تولم القلب والدماغ وبالقصب لانه يخل بالفم وبالآس
لانه يصفر اللون ويخاف منه الصداع واورد في كل ذلك حديثا وزعم انه ضعيف واشار
المحلي والعراقي شارح المهذب الى ضعف ما في المتن اي من كراهة الاستياك بعود الريحان
وما بعده بقولهما قيل ان السواك بقضبان الريحان والرمان مضر فان صح ذلك كره
انتهى وقولهما ان صح ذلك كره يتعين حمله على ضرر خفيف والا فالقياس الحرمة اخذا

فيه في صح
قال المؤلف في هامش الاصل حرره من غيره
بعلمه بواو العطف لورود النهي عن الريحان ايضا كما ذكره المؤلف سابقا ه

مما مر في الشمس وغيره الى ان قال في الايعاب قيل ويكره بطرفي السواك قال الشيخ ابو الخير الطالقاني
القزويني في مولف في خصايص السواك والمستحب ان تبلع ريقك في اول ما تستاك فانه ينفع للجذام
والبرص وكل داء سوى الموت ولا يبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة انتهى ما اردت نقله من
الايعاب وعبارة التحفة نعم يكره بمبرد وعود ريحان يؤذي وذكر فيها ان السنة ان يبلع ريقه
اول الاستياك الا لعذر ورايت في فتاوى الجمال الرملي المراد باول السواك ما اجتمع في فيه من ريقه
عند ابتداء السواك انتهى قوله يحصل اصل السنة وكذلك ما يحرم كذي سم قال في التحفة الا
الكراهة او الحرمة لامر خارج قوله وان كان لازالة تغير اشار بان الى خلاف في ذلك الراجح منه
انه باليمين مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في سواكه فيستاك بيمينه
وقضية كلام البغوي والامام وغيرهما انه باليسار مطلقا واخذه الاذرعي والزركشي من
قول الكافي ان الميت يسوك باليسار واستظهره العراقي في شرح التقريب وقال ابن علان
الذي تحصل لي من كلامهم انه ان استاك لازالة تغير فباليسرى او لعبادة كوضوء وصلاة
فباليمنى وتبعه على ذلك جماعة واشار الشارح الى رده بقوله لان اليد لا تباشر اي التغير قال
العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قد يرد ان اليد لا تباشر القذر في الاستنجاء بالحجر مع كراهته
باليمين ولعل قوله مع شرف الفم الخ لدفع ورود ذلك انتهى واورد ذلك ابن قاسم ايضا في
حاشيته على شرح المنهج ثم قال الا ان يفرق بخسة النجاسة تامل الى ان قال واعتمد مر
انه باليمين سواء كان لعبادة او لازالة تغير انتهى ويتجه الكراهة اذا استاك لازالة نجاسة
احتاج للسواك في ازالتها كالدسومة النجسة انتهى ما اردت نقله من حاشية شرح المنهج
لابن قاسم وفي شرح العباب للشارح لو كانت الالة اصبعه بناء على ما مر فيها فيسن كونها اليسار
ان كان ثم تغير لانها تباشره انتهى قوله بجانب فمه الايمن لم يبينوا هل الاولى البداءة
بالجانب الاعلى او الاسفل من الفم وكانهم لاحظوا المعية في ذلك وهي ممكنة عند غلظ السواك
لا عند دقته فراجعه وفي التحفة وغيرها ينبغي ان ينوي بالسواك السنة كالنسل بالجماع
ويوخذ منه ان ينبغي بمعنى يتحتم حتى لو فعل ما لم تشمله نية ما تسن فيه بلا نية السنة
لم يثب عليه وان يعوده الصبي ليالفه وان يجعل خنصره وابهامه تحته والاصابع
الثلاثة الباقية فوقه وان لا يمصه وان يضعه فوق اذنه اليسرى لخبر فيه واقتداء
بالصحابة رضي الله عنهم فان كان بالارض نصبه ولا يعرضه وان يغسله قبل وضعه
ولا يكره ادخاله ماء وضوءه اي الا ان كان عليه ما يقذره كما هو ظاهر وان لا يزيد في
طوله على شبر وان لا يستاك بطرفه الاخر قيل لان الاذى يستقر ضرا انتهى قال في متن
العباب ومن فوايد السواك انه يطهر الفم ويرضي الرب ويبيض الاسنان ويطيب النكهة
ويشد اللثة ويصفي الخلقة ويذكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر ويبطي بالشيب

مطلب فوايد السواك

ويسوي

ويسوي الظهر ويضاعف الاجر ويسهل النزع ويذكر الشهادة عند الموت زاد الشارح في شرحه
ويرهب العدو ويهضم الطعام ويغذي الجايع ويرغم الشيطان ويورث السعة والغنا ويسكن
الصداع وعروق الراس حتى لا يضرب عرق ساكن ولا يسكن عرق ضارب ويذهب وجع الضرس
والبلغم والحفر ويصح المعدة ويقويها ويزيد في الفصاحة والعقل ويطهر القلب ويبيض
الوجه ويوسع الرزق وييسره ويقوي البدن وينمي الولد والمال وذكر بعضهم فوايد اخرى
تحتاج الى توقيف من الشارع ولم تصح بل لم يرد فيها شيء فيما اعلم فلذا حذفتها لان الكلام فيها
بالراي لا يجوز انتهى قوله ان يدهن بتشديد الدال بعد المثناة التحتية من باب الافتعال اي
يطلي بالدهن ليزيل شعث راسه ولحيته بر وفي الشمائل للترمذي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكثر دهن راسه وتسريح لحيته وقوله غبا اي لخبر الترمذي وصححه نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الادهان الا غبا قال النووي في مجموعه الادهان غبا بكسر الغين
هو ان يدهن ثم يترك حتى يجف الدهن وقال في نكته قول الشيخ ويدهن غبا اي وقتا بعد
وقت فيدهن ثم يترك حتى يجف راسه ونقل ابن الرفعة هذا عن بعضهم وقال قبله الغب
كما قال ابن فارس ان ترد الابل الماء وتدعه يوما قال وبهذا فسر الامام احمد الحديث وبه قال
بعض الشارحين قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد وما يروى في كتب الفقهاء مرفوعا
استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا فغريب انتهى قوله وترا لخبر ابي داود باسناد
جيد من اكتحل فليوتر ويحصل اصل السنة بالشفع فقد روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم
قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج عليه قوله ثلاثة في العين كل
الخ هذا هو الاصح في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليوتر لخبر الترمذي عن ابن عباس وحسنه
قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مكحلة يكتحل منها في كل عين ثلاثا وقيل يكتحل في اليمنى ثلاثا
وفي اليسرى مرتين ليكون المجموع وترا واستدل له بخبر الطبراني عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا اكتحل جعل في العين اليمنى ثلاثا وفي العين اليسرى مرودين فجعلها
وترا لكن في اسناده العمري وهو لا يعرف ويسن ان يكون الاكتحال بالاثمد للامر به وانه يجلو
البصر وينبت الشعر ويذهب القذا ويصفي اللون وفي الحديث عليكم بالاثمد المروح عند
النوم اي المطيب بالمسك قوله الوارد في الحديث اي في الصحيحين وسياتي الكلام على ذلك
في الجمعة ان شاء الله تعالى فراجعه هناك ان اردته فالمراد من احفاء الشوارب احفاؤها عن طرف
الشفة لا احفاؤها من اصلها كما ذكره النووي في المجموع ولفظ البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خالفوا المشركين ووفروا اللحا واحفوا الشوارب وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر
قبض على لحيته فما فضل اخذه باب اعفاء اللحى عفوا كثروا وكثرت اموالهم ثم اسند عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهكوا الشوارب واعفوا اللحى انتهى ما اردت نقله
من صحيح البخاري قوله لحديث فيه اي في حلق الشارب قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري

ووردالخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند هذا الباب اي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه الى ان قال الحافظ في الفتح نعم وقع الامر بما يشعر بان رواية الحلق محفوظة لحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم بلفظ جزوا الشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي يليه بلفظ احفوا الشوارب وفي الباب الذي يليه بلفظ انهكوا الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصا ومنه احفوه بالمسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزقوا الجز بالبشرة وقال الخطابي هو بمعنى الاستقصا والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة الى آخر ما اطال به في فتح الباري ثم قال واما الاحفاء ففي رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيجزها كما تجز الشاة او البعير اخرجه الطبري والبيهقي واخرجا من طريق عبيد الله بن ابي رافع قال رايت ابا سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة ابن الاكوع وابا رافع ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصون شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من طرق عن عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه كان يحفي شاربه حتى ينظر الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استيصال جميع الشعر النابت على الشفة العليا ويحتمل ان يراد استيصال ما يلاقي حمرة الشفة من اعلاها ولا يستوعب بقيتها نظرا الى المعنى في مشروعية ذلك وهو مخالفة المجوس والامن من التشويش على الآكل وبقاء زهومة الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع مفترق الاخبار الواردة في ذلك الى آخر ما اطال به الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب قص الشارب فراجعه منه ان اردته

قوله كما يخللهما في الوضوء اي يبدا بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى **قوله** والا فالحلق افضل لان في النتف حينئذ تعذيبا له وايلاما والمقصود النظافة وهي حاصلة بالحلق قال ابن علان في شرح الايضاح جاء ان الربيع ان الربيع دخل على الشافعي وهو يحلق ابطه فوقف ولم يتكلم فعرف الشافعي انكاره فقال ما عدلت عن الحلق الا ان النتف المني انتهى وقال النووي في ايضاح المناسك لو حلق الابط بدل النتف او نتف العانة فلا باس انتهى **قوله** ولا يوخرهما ذكرا اي من قوله يدهن غبا الى هنا **قوله** عن اربعين يوما قال الغزالي يسن نتف الابط في كل اربعين يوما مرة قال وذلك يسهل على من تعود في الابتداء نتفه وقال الجيلي شعر العانة اذا طال يعشش فيه الشيطان ويذهب قوة الجماع وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني ومحل الاستحباب في الادهان وما بعده عند الحاجة اليه ويكره تاخيره عنها والى ما بعد الاربعين اشد كراهة لخبر ورد فيه انتهى **قوله** وهي عقد الاصابع قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه ولو في غير وضوء لخبر عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك

اي باب قص الشارب في البخاري

وقص الشارب وتقليم الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط والانتضاح بالماء والختان والاستحداد والانف قال الخطيب في شرح التنبيه قال ابن الرفعة ويستحب نتف الانف وعن المحب الطبري انه يستحب قصه ويكره نتفه لخبر ورد فيه قيل بل في حديث ان في بقائه امانا من الجذام وسياتي **قوله** اما غيرها اي غير المزوجة اي وغير من لها سيد ومن هنا الى قوله ولا باس هذا في الجمعة بتطريف الخ سياتي الكلام عليه اواخر الكتاب مفصلا فراجعه ثمة ان اردته ولا حاجة لنا في اعادته هنا **قوله** ان كانت خلية قيد في الخضب بالسواد وتطريف الاصابع وتحمير الوجنة فكل ذلك جائز لها باذن حليلها ومثل ذلك النقش كما في التحفة وغيرها **قوله** بتصفيف الطرر هي في كل شيء حافته والمراد بها هنا طرف شعر الناصية فلا باس بتصفيفها على الجبهة وعبارة القاموس الطرة بالضم جانب الثوب الذي لا هدب له وشفير النهر والوادي وطرف كل شيء وحرفه والناصية والمزادة الخ وفي مقامات الحريري والذي زين الجباه بالطرر الخ **قوله** وتسوية الاصداغ اي شعرها وهي ما فوق الاذنين فالصدغان متصلان بالعذار وهو محاذي الاذنين **قوله** القزع بقاف وزاي مفتوحتين وعين مهملة ماخوذ من قزع السحاب وهو تقطعه **قوله** وهو حلق بعض الراس اي سواء كان من موضع واحد او متفرقا **قوله** للنهي عنه اي في حديث الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع وفي رواية لابي داود انه عليه الصلاة والسلام نهى عن القزع وقال احلقه كله او دعه كله قال النووي في شرح مسلم اجمع العلماء على كراهة القزع اذا كان في مواضع متفرقة الا ان يكون لمداواة او نحوها وهي كراهة تنزيه وقال بعض اصحاب مالك لا باس به في القصة او القفا للغلام قال العلماء والحكمة في النهي عنه انه تشويه للخلقة وقيل لانه زي اهل الشر والشطارة وقيل لانه زي اليهود وقد جاء هكذا في رواية لابي داود وقال الغزالي في الاحيا لا باس بحلق جميع الراس لمن اراد التنظف ولا باس بتركه لمن اراد ان يدهن ويرجل وادعى ابن المنذر الاجماع على اباحة حلق الجميع وهو رواية عن احمد وروي عنه انه مكروه لما روي انه من وصف الخوارج انتهى ويكره حلق راس المراة لغير ضرورة **قوله** سن له حلقه وكذا للرجل في النسك وفي سابع الجنين وللكافر اذا اسلم **قوله** وفرقه سنة عبارة شرح التنبيه للخطيب الشربيني ويستحب فرق شعر الراس وترجيله اي تمشيطه بماء او دهن او غيره مما يلينه ويرسل ثائره ويمد منقبضه وفي شمايل الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون رؤوسهم وكان اهل الكتاب يسدلون رؤوسهم وكان صلى الله عليه وسلم يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه والسدل هو ان يرسل شعره من ورائه من غير ان يفرق والفرق هو جعل الشعر فرقتين كل فرقة ذوابة **قوله** لانه نور كما في الحديث رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه وفي رواية للبزار والطبراني في الكبير والاوسط من رواية ابن لهيعة وبقية اسناده ثقات من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيمة فقال

له رجل عند ذلك فان رجالا ينتفون الشيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء فلينتف نوره
وفي رواية لابن حبان في صحيحه لا تنتفوا الشيب فانه نور يوم القيمة من شاب شيبة كتب الله
له بها حسنة وحط عنه خطيئة ورفع له بها درجة وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره ان ينتف
الرجل الشعرة البيضاء من راسه ولحيته **قوله** ونتف جانبي العنفقة عبارة الشهاب الرملي في شرح
نظم الزبد يكره للرجل اخذ الشعر من جوانب عنفقته ومن لحيته وحاجبيه كذا في التحقيق وغيره
لانه في معنى التنميص المنهي عنه لكن قال ابن الصلاح لا باس باخذ ما حول العنفقة انتهت **قوله** ولا
باس بتركه سبالبه الخ هذا نقلوه عن الغزالي واقروه لكن في شرح التنبيه للخطيب الشربيني
ما نصه قال الزركشي ويرد هذا ما في مسند الامام احمد قصوا سبالاتكم ولا تشبهوا باليهود
انتهى ورايت في فتاوى العلامة بن زياد اليمني ما نصه يمكن حمل الحديث الذي رواه
احمد قصوا سبالاتكم ولا تشبهوا باليهود على قص القدر الذي يحصل به التشبه باليهود وهو
عند فحش طولها فلا منافاة حينئذ بينه وبين ما ذكره الغزالي ولم ار من ذكر ذلك انتهى
كلام ابن زياد في فتاويه **قوله** للنهي الصحيح عنه اي في حديث الصحيحين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليحفهما
جميعا قال الشارح في شرح شمايل الترمذي من الاحفاء وهو الاعراء عن النعل ومن الخف
ومن الحفا وهو المشي بلا نعل والتعدية حينئذ مجازية والاصل يحف بهما فحذف او نقول
ضمن المجرد معنى المتعدي بلا حذف انتهى **قوله** والانتعال قايما للنهي الصحيح عنه اي في حديث
ابي داود عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قايما ورواه
ايضا الترمذي وابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه وسياتي الكلام على ما يتعلق بذلك
في اخر باب اللباس انشاء الله تعالى فراجعه ثمة **قوله** ولانه يخشى منه سقوطه قال الشارح
في الامداد والجمال الرملي في النهاية والزيادي في شرح المحرر يوخذ منه ان المدس المعروفة
الان ونحوها لا يكره فيها ذلك اذ لا يخاف منه انقلاب انتهى والعبارة للامداد **قوله** واطالة
العذبة الخ ذكره في اللباس ايضا فهو تكرار وسياتي الكلام عليه ثمة ايضا **قوله** عن
الكعبين قيد في الثوب والازار لا العذبة ففي اللباس من هذا الشرح والسنة في الثوب
والازار للرجال ان يكون الى نصف الساقين ويجوز بلا كراهة الى الكعبين وفي العذبة ان تكون
بين الكتفين وفي الكم ان يكون الى الرسغ وهو المفصل بين الكف والساعد ويكره نزول ذلك
عما ذكر ومنه نزول الثوب والازار من الكعبين اي عنهما ويحرم نزول ذلك كله عما ذكر
فيه للخيلاء الخ فعلم ان العذبة يكره او يحرم نزولها عما بين الكتفين وسياتي في اللباس
نقلا عن التحفة قال بعض الحفاظ اقل ما ورد في طولها اي العذبة اربع اصابع واكثر ما
ورد ذراع وبينهما شبر ويحرم افحاش طولها للخيلا والا كره الخ **قوله** ولبس الخشن الخ جزم
المصنف

المصنف فيما سياتي قبيل صلاة العيدين بكراهة ذلك وتبرا منه الشارح فقال على ما قاله
جمع لكن الذي اختاره في المجموع انه خلاف السنة قال ويقاس بذلك اكل الخشن انتهى
وسياتي هناك كلام التحفة وما اختاره في المجموع اعتمده في الامداد والجمال الرملي في
النهاية واعتمد الخطيب الشربيني في المغني الكراهة قال وان اختار في المجموع انه خلاف
السنة انتهى وفي اصل الروضة ما نصه ومنه يعني من ترك المروة المسقطة لاهلية الشهادة
ان يبتذل الرجل المعتبر نفسه بنقل الماء والاطعمة الى بيته اذا كان ذلك عن شح فان فعله
استكانة واقتداء بالسلف التاركين للتكلف لم يقدح ذلك في المروة وكذا لو كان يلبس ما يجد
ويا كل حيث يجد لتقلله وبراءته عن التكلف المعتاد وهذا يعرف بتناسب حال الشخص في
الاعمال والاخلاق وظهور مخايل الصدق فيما يبديه وقد يؤثر فيه الزي واللبس انتهى قال العلامة
السيد عمر البصري في فتاويه فقولهما وهذا يعرف الخ مشعر بان من توفرت القراين على صدقه
لا يكون تلبسه بذلك مخلا بمروته ومسقطا لشهادته وبالعكس من توفرت القراين على ان الحامل
له على ذلك الشح او غيره وهذا التفصيل واضح لا غبار عليه الى اخر ما قاله **قوله** لغير غرض شرعي
اي من مجاهدة النفس والاقتداء بالسلف الصالح وسياتي في اللباس عن التحفة تفصيل في ذلك
فراجعه ثمة **قوله** ان يبدا بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في شانه كله اي ما
كان منه من باب التكريم **قوله** وان يخلع نعليه اذا جلس وان يحطهما وراءه اي لما صح من الامر
وقوله الا لعذر كخوف عليهما مثله نهاية الجمال الرملي كامداد الشارح **قوله** او يجنبه لعله اراد
الايسر منه فقد روى البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم عام الفتح صلى الصبح فخلع نعليه
ووضعهما عن يساره ولعل محله حيث لم يكن عن يساره احد والا فيتعين كونهما وراءه او تحت
رجليه فقد روى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فلا يضع نعليه
عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين
رجليه وقياس هذا ان لا يضعها وراءه اذا كان خلفه احد لانها حينئذ تصير امام الذي
خلفه فيتعين حينئذ وضعها بين رجليه على قياس النهي عن وضعها على يساره اذا كان
عن يساره احد بل يشمله بعض روايات الحديث المذكور حيث قال اذا صلى احدكم فخلع نعليه
فلا يؤذ بهما احدا وليجعلهما ما بين رجليه او ليصل فيهما انتهى وهذا كله لم يحضرني من نبه
عليه والاحاديث النبوية كما ترى تفيده لكنها مقيدة بحالة الصلاة فراجع ذلك هل تعرض
له احد اولا **قوله** وان يطوي ثيابه سياتي في اللباس عبارة شرح العباب في ذلك فراجعها
ثمة وكمه الى رسغه هو المفصل بين الكف والساعد **قوله** ارسال ثوبها سياتي في اللباس
الخلاف في ان مبدا الذراع هل يكون من انصاف الساقين او من الكعبين او مما يمس الارض منه
فراجعه ثمة **قوله** لا يكره ارسال العذبة سياتي في اللباس ان ارسالها سنة لكن لا يكره تركه قال
الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية اذ لم يصح في النهي عن ترك الارسال شيء **فصل**
في الوضوء قوله وهو معقول المعنى اي الوضوء اشار بهذا الى الرد على امام الحرمين في قوله

انه تعبد لا يعقل معناه وتبعه ابن عبد السلام واقره شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة
والخطيب الشربيني في الاقناع والقائلون بهذا نظروا الى ان فيه مسحا وهو لا يعقل معناه اذ
لا يفيد تنظيفا فلو كان المقصود منه النظافة لوجب غسله والذي اعتمده الشارح في
الرملي وغيرهما انه معقول المعنى لان الشارع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروج
شيء من السبيلين مثلا ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس لتعبد محض
لا يقف العقل عليه قالوا وانما اكتفي بمسح جزء من الراس لانه مستور غالبا ولم يباشر من الاعمال
ما يباشر غيره فخفف في امره واحتيج لطهره لانه عضو شريف قال الشارح في شرح العباب اعلم
ان العلماء اختلفوا هل الامور التعبدية شرعت لحكمة عند الله خفيت علينا او لمجرد قصد الامتثال
ليترتب عليه الثواب والاكثرون على الاول انتهى **قوله** بسنة كذلك الامداد والنهاية زاد
في فتح الجواد على خلاف فيه انتهى وفي التحفة فرض مع الصلاة ليلة الاسراء انتهى زاد في شرح
العباب بمكة بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة اشهر ليلة سبع وعشرين من رجب كما في الروضة
في السير وسياتي ثمة ما فيه الى ان قال كلام ابن عبد البر صريح في ان وجوبه قبل الصلوات الخمس
فانه حكى الاتفاق على انه لم يصل قط الا بوضوء وكان صلى الله عليه وسلم قبل الصلوات الخمس
يصلي ما ذكر اول سورة المزمل ثم آخرها فهذا يدل على سبق الوضوء على وجوب الصلوات الخمس
ويؤيده رواية الحاكم الى ان قال وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة وبعض المالكية بانه كان قبل
الهجرة مندوبا الى ان قال والحاصل ان ما ذكره المصنف تبعا لغيره من ايجابه مع ايجاب الخمس ليلة
الاسراء لم ار ما هو صريح في الدلالة له وفي حاشية فتح الجواد للشارح ما نصه قوله فرض مع الصلاة
الخ ظاهره انه لم يكن قبل الاسراء وضوء واجب مع ان قيام الليل الذي هو التهجد بالصلاة كان
واجبا عليهم اذ اول ما وجب التوحيد ثم ما ذكر اول سورة المزمل ثم ما ذكر آخرها ثم الصلوات الخمس
ليلة الاسرا فيلزم على هذا انهم كانوا يصلون ذلك بلا طهارة لكن في كلام الفقهاء ان الغسل كان واجبا
اولا لكل صلاة ثم نسخ بالوضوء لكل صلاة ثم نسخ بالوضوء عن الحدث لا غير فان صح ذلك علم منه
انهم كانوا قبل الاسراء يصلون بالغسل لا غير انتهى بحروفه وفي شرح العباب للشارح ما نصه ثم
الاكثرون على انه لا يجب الا من حدث فيقدرون في الآية محدثين وقال آخرون بل الامر فيها
على عمومه من غير تقدير حذف الا انه في حق المحدث على الايجاب وفي حق غيره على الندب
وقال بعضهم كان على الايجاب ثم نسخ فصار مندوبا ويدل له خبر احمد وابي داود انه صلى الله
عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه وضع عنه الوضوء الا من
حدث ولمسلم كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات
بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته اي
لبيان الجواز

٣٩

الجواز وبه يرد على جمع منهم داود قالوا ببقاء وجوبه لكل صلاة انتهى ما اردت نقله من
الايعاب وكون ما ذكر من النسخ كان يوم الفتح ذكره كذلك الخطيب الشربيني في المغني الاول
في باب التيمم وابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج ووقع في التحفة ان النسخ كان يوم
الخندق وكذلك في حاشية المحلي للشهاب القليوبي **قوله** بالنسبة لبقية الامم لا الانبياء
قاله الحليمي اخذا من حديث الصحيحين ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من آثار
الوضوء ورد بما ورد انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
قبلي وهذا ماخذ ما ذكره الشارح هنا لكن فيه ان الحديث المذكور ضعيف نعم في شرح العباب
للشارح نقلا عن بعض متاخري المحدثين انه يحتمل ان يكون هذا المتن حسنا لكثرة طرقه
انتهى وفي الترغيب للمنذري رواه احمد وابن حبان وفي اسناده زيد العمي وقد وثق
وبقية رواة احمد رواة الصحيح ورواه ابن ماجة اطول منه من حديث ابن عمر باسناد
ضعيف انتهى قال الشارح في الامداد لكن ينافيه ما في البخاري في قصة سارة ان الملك لما
هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ وصلى
وقد يجاب بان الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل
كما في مسلم انتهى وعبارة الايعاب كما في رواية مسلم سيماء اي علامة ليست لاحد غيركم
وللطحاوي لا ياتي احد من الامم كذلك بل هذا يدل لانهم كانوا يتوضئون والا لم يحتج
الى انه ينفي عنهم الغرة والتحجيل انتهى كلام الايعاب وايضا الاصل فيما ثبت في حق الانبياء
ان يثبت في حق اممهم الا ما جاءت الخصوصية به لهم فظهر ان المعتمد ان الوضوء من
الشرائع القديمة ولذلك قال في التحفة وهو من الشرائع القديمة والذي من خصائصنا
اما الكيفية المخصوصة او الغرة والتحجيل انتهت وعبارة النهاية للجمال الرملي وليس من
خصوصيات هذه الامة كما افتى به الوالد رحمه الله وانما الخاص بها الغرة والتحجيل انتهى
وفي شرح العباب للشارح وقد روى الطبراني بسند ضعيف ان الوضوء مرتين مرتين
كان للامم السابقة وثلاثا ثلاثا للانبياء ولهذه الامة قيل ويحتمل ان الذي كان لهم الوضوء
مرتين مرتين الصد يقون منهم لا جميعهم وبذلك تجتمع الاخبار انتهى وفيه نظر لانه
ان استدل على ذلك بحديث الطبراني هذا فهو مع ضعفه عام فلا يخصص بمجرد الاحتمال
وليس في المسئلة احاديث صحيحة متعارضة حتى يجمع بنحو ذلك بل قضية الاحاديث
الصحيحة ما مر من عدم الاختصاص باصل الوضوء انتهى كلام الايعاب **قوله** وموجبه
اي الوضوء مركب من شيئين الحدث مع ارادة ما يتوقف على الوضوء كالصلاة ومس المصحف
وعبر في العباب وغيره عن الثاني بدخول الوقت قال في شرح العباب ولا فرق بينهما

[illegible]

في المعنى بل في مجرد اللفظ والتسمية خلافا لمن توهم فان قلت قضية التعبير بارادة ما امر انه لا يخاطب به
بعد الحدث ودخول الوقت بل لابد في الخطاب من ارادة فعل ما يتوقف عليه فالتعبير بالوقت المقتضي للخطاب
به بعد دخوله وان لم يرد ذلك اصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن اراد الاول عبر بدخول الوقت
ومن اراد الثاني عبر بارادة ما امر وبهذا يظهر ان بين العبارتين فرقا ومن ثم بنى بعضهم على ذلك انه
على الاول لا على الثاني يجب القضا بصب الماء ثم التيمم بعد دخول الوقت فمن قال ان المراد بهما واحد النظر
في كلامه بما ذكر فان قلت كيف يصح عند ارادة نحو صلاة النافلة موجبا للوضوء مع انه له سبيل من
تركها قلت معنى ايجابه له حينئذ انه ما دام عازما على الدخول فيها يلزمه الوضوء لحرمة تلبسه بالعبادة
الفاسدة فلا نظر مع ذلك العزم الى جواز الترك فهو وجوب مقيد باستمرار العزم فيصدق عليه انه
موجب في الجملة الخ **قوله** لما صح هو في الصحيحين وغيرهما **قوله** اي رفع حكمه اي الحدث وانما فسر الشارح
برفع حكمه لان الحدث اذا وقع لا يمكن ارتفاعه اذ المراد به هنا سبب الحدث بدليل قوله وان نوى
بعض احداثه الخ فاذا قال المتوضي نويت رفع الحدث كان المراد منه رفع حكمه فينصرف اليه قال الحلبي
في حواشي شرح المنهج وان لم يلاحظ المتوضي هذا المعنى حتى لو اراد بالحدث نفس السبب من حيث
ذاته لم يصح وضوءه وانما كان رفع الحكم هو المراد لان القصد من الوضوء رفع مانع الصلاة ونحوها
اي المنع المترتب على وجود ذلك الحدث فاذا نواه اي رفع الحدث فقد تعرض للقصد اي لما هو
المقصود من الطهارة وهو رفع مانع الصلاة ونحوها الذي هو حكم الحدث الذي نواه انتهى كلام
الحلبي قال في التحفة ويصح ان يراد به اي الحدث المانع او المنع فلا حاجة لتقدير حكم انتهى **قوله** لا البول
اي لم ينو رفع حدث البول بل سكت عنه كما يدل عليه قوله وان نوى بعض احداثه ومثله اذا نفى
بعض احداثه كما في التحفة كان قال نويت رفع حدث البول لا النوم ومثله عند الشارح اذا نوى
رفع بعض الحدث الواحد كبعض حدث البول فيصح واعتمده م ر في النهاية وغيرها تبعا للزركشي
وبعض شراح الحاوي عدم الصحة في ذلك قال ابن قاسم في حاشية المنهج وهذا محمل قولهم الحدث
لا يتجزى وان نوى فردا من افراد الحدث صح وهذا محمل قولهم الحدث واحد فاذا ارتفع بعضه ارتفع
كله ومن الاول مسئلة البغوي وهي ما لو نوى رفع حدثه في حق صلاة واحدة لا في حق غيرها لان
حاصله انه نوى رفع بعض الحدث الواحد او نقول انه نوى رفع الحدث بالنسبة للصلاة الواحدة دون
رفعه بالنسبة لغيرها والحدث الواحد اذا بقي بالنسبة لبعض الصلوات بقي بالنسبة للجميع لانه
لا يتجزى فما قاله البغوي صحيح معتمد م ر وليس من الاول نية استباحة صلاة الظهر دون غيرها
لانه نوى رفع الحدث بتمامه الا انه خصصه ببعض الصلوات فيلغو التخصيص م ر او نقول الا انه
اراد ان يودي به البعض ثم نقل ابن قاسم عن الجمال الرملي كلاما طويلا فيه اشكال وجوابه فراجعه من
حاشية ابن قاسم على شرح المنهج ان اردته وجرى الشارح في التحفة على الصحة فيما اذا نوى رفعه
في صلاة واحدة دون غيرها وجرى عليها ايضا شيخ الاسلام زكريا وقال العزي القول بعدم الصحة انه مردود
قال مع اني لم اره فيها اي في فتاوى البغوي وبين الشارح في الايعاب وجه رده ثم قال لكن له اي
البغوي ان يفرق بينه وبين ما قبله بانه في هذه نفى بعض حدثه الذي نوى رفعه وفي تلك الباقي

غير

غير الحدث المرفوع وهو لا يضر فانه لا اثر له اذا اندفع غيره واعترض قول الشيخ اي شيخ الاسلام لم اره
فيها بانه موجود فيها طبق ما نقله الاذرعي وغيره انتهى وعذر الشيخ واضح فان نسخها مختلفة
اختلافا كثيرا واشار الشارح بان في قوله وان نوى بعض احداثه الى خلاف في ذلك قال الغزالي في
الوسيط نية رفع الحدث كافية على الاطلاق فلو عين بعض الاحداث بالرفع ففيه اربعة اوجه احدها انه
يرتفع على الاطلاق لان الحدث لا يتجزى فرفع بعضه برفع كله والثاني انه لا يجوز فان بقاء بعضه كبقاء
كله ولم ينو الا رفع البعض والثالث ان نوى رفع الحدث الاول صح فان ما بعده ليس بحدث والرابع انه
ان لم ينو ما عدا المعين صح مطلقا وان نفى الاخير فليس الاثبات باولى من النفي فيبقى الحدث انتهى ما
اردت نقله من الوسيط للغزالي **قوله** والا اي ان تعمد كان متلاعبا فلا يصح وضوءه حينئذ قال في الامداد ومنه
اي من العمد ما لو نوى الذكر رفع حدث نحو الحيض اذ لا يتصور فيه الغلط انتهى زاد في الايعاب خلافا
لمن توهمه وفي المجموع لو اجنبت بنت تسع سنين فنوت الحيض غالطة صحت او متعمدة فلا وظاهر
ان هذا التفصيل لا ياتي فيمن لها دون تسع سنين لانه لا يتصور منها حيض فيتايد به ما قلناه انتهى
كلام الايعاب وسياتي في القدوة ضابط فيه الغلط وما لا يضر فراجعه ان اردته واعتمد الجمال الرملي
الصحة في ذلك كما نقلها عنه العلامة ابن قاسم في حاشية المنهج وعبارتها قوله فلو نوى غير ما عليه
اي ولو جنابة كما صرح بالتفصيل فيها بل وان لم يتصور منه كالحيض في حق الرجل م ر انتهى وفي شرح
البهجة للجمال الرملي فلو نوى غير ما عليه غلطا صح وان لم يتصور وقوعه منه فيما يظهر اخذا وسياتي
في الغسل عن نهاية م ر نظيره فراجعه وفي التحفة لو نوى رفعه وان لا يرفعه او رفعه في صلاة وان
لا يرتفع لم يصح للتناقض وكذا لو نوى ان يصلي به في محل نجس وفي شرح العباب للشارح لو نوى
رفع حدث يوجد بعد وضوءه لم يجز خلافا للجيلي ويأتي لان الوضوء انما يرفع الحدث الماضي
انتهى **قوله** او نحوها اي مما لا يباح الا بالوضوء **قوله** او الطهارة عن الحدث زاد في الايعاب او اداء
فرض الطهارة كما في المهمات عن جماعة وقياسه انه يجزيه اداء الطهارة زاد الجمال الرملي في النهاية
كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى انتهى وفي العباب او نية الطهارة له اي الحدث زاد في الايعاب او لاجله
كما في البيان **قوله** نية الطهارة فقط قال في الايعاب لانها تكون عن حدث وعن خبث فاعتبر التمييز
لكن قوي في المجموع الصحة التي هي ظاهر النص وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المخصوص لا
يكون عن خبث ويجاب عنه بان القرينة الحالية لا تعتبر مخصصة في النيات لارتباطها بالقلب
ولا شعور للقرينة به الى ان قال نعم لو نوى بقوله نويت الطهارة جميع انواعها اجزاه كما هو ظاهر
قوله ولا الطهارة الواجبة على الاوجه اعتمده الشارح في الامداد ايضا لكن الذي في التحفة والنهاية
وفتح الجواد والايعاب الاكتفاء بذلك ايضا **قوله** اداء الوضوء قال في الامداد والمراد بالاداء هنا
اداء ما عليه لا المقابل للقضاء لاستحالته انتهى **قوله** او فرضه قال في الامداد وليس المراد بالفرض
هنا لزوم الاتيان به والا لم يصح وضوء الصبي بهذه النية بل فعل شرط نحو الصلاة وشرط الشيء
يسمى فرضا انتهى ومثل ذلك في الاجزاء نية الوضوء المفروض **قوله** او الوضوء قال في شرح
العباب نعم ينبغي ان يكون الاقتصار على ذلك خلاف الاولى لقوة الخلاف في الاجزاء حينئذ

الخ و في الامداد ويسن الجمع بينهما اي بين الوضوء وادائه خروجا من الخلاف انتهى و في شرح العباب للشارح
يستثني من كلامه الوضوء المجدد فلا يكفي فيه نية الرفع والاستباحة على الاوجه خلافا لابن العماد الخ
واعتمده الجمال الرملي ايضا ونقله في النهاية عن اعتماد والده و في التحفة ما نصه و مجدد الوضوء
لا تحصل له سنة التجديد الا بنية مما مر حتى نية الرفع او الاستباحة على ما قاله ابن العماد وهو قريب
ان اراد صورتهما كما ان معيد الصلاة ينوي بها الفرض وزعم ان ذاك في المعادة خارج عن القواعد
ممنوع كيف والشيء لا يسمى تجديدا ومعادا الا ان اعيد بصفته الاولى ويؤخذ منه ان الاطلاق هنا
كاف كهو ثمة فلا يشترط ارادة الصورة بل ان لا يريد الحقيقة اكتفاء بانصرافها لمدلولها الشرعي هنا
من الصورة بقرينة التجديد هنا كالاعادة ثمة انتهى كلام التحفة و في الامداد للشارح سياتي في
انه لا بد من نية فعلها فلا يكفي نية مطلق الصلاة مع الغفلة عن الفعل فقياسه هنا كذلك كما اشار اليه
الامام الخ و في شرح العباب للشارح الذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه يكفيه نية الوضوء له ونحوه
دون نية رفع الحدث والاستباحة وان قلنا في التي قبلها اي الوضوء المجدد بالاكتفاء باحدهما فيه
لان القصد ثم حكاية الاول وعلله ان المقصود دون الثاني بخلافه هنا انتهى لانه قد يكون عادة بخلاف
الوضوء عبارة شرح العباب لان الوضوء يختص في عرف الشرع و في العرف العام بطهارة الحدث فلا
لا اختصاص له بذلك شرعا ولا عرفا بل يتناول المشروع والعادي تناولا واحدا انتهى **قوله** مفتقر
الى الوضوء في التحفة والنهاية وظاهر انه لو قال نويت استباحة مفتقر الى وضوء اجزاه وان لم
يخطر له شيء من مفرداته وكون نيته حينئذ تصدق بنية واحد مبهم مما يفتقر له لا يضر لانه مع
ذلك متضمن لنية رفع الحدث انتهى **قوله** كالصلاة قال في الايعاب قال في المجموع وشرط نية استباحة
الصلاة قصد فعلها بتلك الطهارة فلو لم يقصد فعل الصلاة بوضوئه فهو تلاعب لا يصار اليه انتهى
قوله وان لم يدخل وقتها اشار بان الغاية الى كلام في ذلك منه ان الوضوء من العبادات البدنية
والعبادات البدنية لا يؤتى بها قبل وجوبها وانما تقدم العبادة المالية وليست الطهارة في هذا
كازالة النجاسة فان الغرض منها ان لا تكون نجاسة وليست النجاسة معينة بالامر وهذا نقله امام
الحرمين في احكام دم المستحاضة عن العراقيين ومنه ان ابن الرفعة نقل في المطلب عن بعض الشارحين
انه اذا نوى قبل الوقت فريضة الوضوء فان قلنا وجب بالحدث صح والا فلا الى آخر ما قاله وقال الرافعي
في الشرح الكبير ان قيل اذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا صلاة فكيف ينوي فرض الوضوء
والجواب ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد وجب فلذلك صح الوضوء
بنية الفرض قبل الوقت لكن صار بعضهم الى ان الموجب دخول الوقت او احدهما بشرط دخول الآخر
ويجوز ان يقال لا نعني بالفرضية انه يلزمه الاتيان به والا لامتنع ان يتوضأ الصبي المميز بهذه
النية ولكن المراد ان ينوي اقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة وشروط الشيء تسمى فروضه
انتهى هذا بالنسبة لعدم دخول وقتها واما بالنسبة لما مثل به الشارح من العيد في رجب وطواف وهو
بالهند ففيه مع كونه قبل الوقت عدم امكان فعل ما نواه بذلك الوضوء ففيه خلاف في صحته قال
ابن المقري في الروض لا يصح وضوءه لكن قال شيخ الاسلام في شرحه وقوله من زيادته ظن انه بمكة

مضر

مضر فانه يصح وان لم يظن انه بها ففي المجموع لو نوى بوضوئه ان يصلي صلاة لا يدركها
بان توضا في رجب ونوى ان يصلي العيد قال الروياني قال والدي قياس المذهب انه يصح
وضوءه ويجوز ان يصلي به جميع الصلوات لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء انتهى ما نقله شيخ
الاسلام بحروفه و في شرح العباب للشارح يصح وضوءه وان تعمد ذلك كما افهمه اطلاق المجموع
وغيره خلافا لمن وهم فيه فقيده بما اذا ظن انه بمكة وذلك لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء
فالغينا الصفة التي لا تتاتى منه وابقينا نية العبادة المتوقفة على الوضوء لان نية رفع الحدث
انما تطلب لذلك فاذا نواه فقد اتى بالمقصود فاندفع قول الاذرعي لعل الوجه القائل
بعدم الصحة اقرب لانه متلاعب انتهى واندفع توجيه غيره له باعتبار المنوي بجملته
وهو لا يتاتى قصده مع استحالة فعله ففسدت النية انتهى كلام شرح العباب
بحروفه اما اذا نوى بوضوئه استباحة ما يسن له الوضوء فلا يصح وضوءه وذلك
كقراءة القران او الحديث او استماعه او استماع العلم الشرعي او روايته وحمل كتب التفسير
التي لا يحرم حملها مع الحدث او الحديث او الفقه وكتابتها فيكره مع الحدث وكقراءة
علم شرعي واقرائه وكاذان واقامة وجلوس في مسجد او دخوله وكوقوف بعرفة
والسعي وكزيارة قبره صلى الله عليه وسلم او قبر غيره وكنوم ويقظة وعند اكل
وشرب ووطء لجنب ومن مس ميت او حمله ومن فصد وقيء وحجم واكل لحم جزور
وقهقهة مصل وكلمس او لمس او نوم اختلف في نقضه للوضوء كشعر الاجنبية
او ظفرها او سنها وكلمس امرد او محرم او صغيرة لا تشتهى وكمس فرج بظاهر كفه
او بما بين الاصابع وكمس الانثيين وكنوم ممكن مقعده من الارض ومن لمس الرجل
او المراة بدن الخنثى او احد قبليه وعند الغضب وعند الكلام الخبيث كالغيبة والنميمة
والكذب والقذف وكالنظر بشهوة ولمعصية فعلية كالقولية ولمن قص شاربه او حلق
راسه او قلم اظفاره ولخطبة غير الجمعة وعند الشك في الحدث واستغراق الخوف
وللمعيان اذا اصاب بالعين ولمس الكافر والابرص والصنم ولركوب البحر وغير ذلك
واذا لم يصح الوضوء لاستباحة ما يندب له الوضوء فيما لا يندب له الوضوء كذلك من باب
اولى وذلك كدخول سوق او دخول على امير وكلبس ثوب وصوم وعقد بيع او نكاح
وخروج لسفر ولقاء قادم وزيارة والد او صديق وعيادة مريض واستحبه بعضهم
لها وتشييع جنازة واكل وغير ذلك **قوله** عند غسل الوجه قال في التحفة والاوجه
فيمن سقط غسل وجهه فقط لعلة ولا جبيرة وجوب قرنها باول مغسول من اليدين فان
سقطتا ايضا فالراس فالرجل ولا تكفي نية التيمم لاستقلاله كما لا تكفي نية الوضوء في محلها
اي في الوجه عن تيمم نحو اليد كما هو ظاهر انتهى وقوله ولا جبيرة قال في شرح العباب
ومحله حيث لا جبيرة والا اجزاته النية عند مسحها بالماء لانه بدل عن غسل ما تحتها على ما

يأتي بيانه في التيمم انتهى واما سلس بكسر اللام ومنه المستحاضة فتنه قوله الا رفع الحدث في التحفة يأتي
اي في التيمم اجزاء نيته لرفع الحدث ان اراد به رفعه بالنسبة لفرض فقط وكذا هنا الخ وفي شرح
العباب للشارح نعم لو نوى بالحدث المانع المترتب بالنسبة لفرض فقط صح فيما يظهر لارتفاعه ثم
رايت الزركشي بحثه فقال وينبغي ان محل هذا عند اطلاق النية فعند نية رفع الحدث من
فريضة واحدة ينبغي ان يصح قطعا وايده بان الدارمي حكى الوجهين في المتيمم اذا نوى رفع
الحدث بما اذا اطلق قال فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث اي لها فحسب جاز قطعا انتهت
عبارة الايعاب قوله بذلك اي بالوضوء من فريضة ونوافل او نوافل فقط او غير الفريضة والنوافل
من الصلاة والطواف على التفصيل الآتي في التيمم قوله استباحة الصلاة او الطواف او نفل الصلاة
او نفل الطواف قوله كفى في صحة الوضوء اما في حصول الثواب ففيه ما سيأتي في قوله ومتى
شرك بين عبادة وغيرها الخ قوله مثلا عبارة التحفة عند الكلام على غسل الوجه في الوضوء
غسل وجهه يعني انغساله ولو بفعل غيره بلا اذن او بسقوطه في نحو نهر ان كان ذاكرا للنية فيهما
وكذا في سائر الاعضاء بخلاف ما وقع بفعله كتعرضه للمطر ومشيه في الماء لا يشترط فيه منهما
ذلك اقامة له اي فعله مقامها اي النية انتهت قوله ولا تقطع نية الاغتراف الخ قد تقدم
الكلام على نية الاغتراف في مبحث الماء المستعمل مستوفى فراجعه ثمة ان اردته وعبارة
العباب فرع لو غرف المحدث من قليل باحد كفيه قبل تمام غسل وجهه لم يصر مستعملا وكذا
بعده ان نوى الاغتراف فان نوى رفع الحدث او اطلق ارتفع حدث كفه وصار الماء
بالانفصال لكن له غسل باقي يده لا غيرها بما في كفه قبل انفصاله والجنب بعد النية كالمحدث
بعد تمام غسل وجهه انتهت قال الشارح في شرحه خرج بفرضه الكلام في احد كفيه ما لو
غرف بكفيه معا بلا نية اغتراف بعد دخول وقتها فان ما اخذه بهما مستعمل بالنسبة الى
كل من اليدين فلا يطهر به ذراعيهما ولا احداهما فيما يظهر لان كلا من يديه عضو مستقل
هنا فاذا غسلهما به كان غاسلا كلا بماء في كفه وما في كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة
لغير ذراعها وكذا اذا غسل به احدى الذراعين فقط انتهى وفي شرح العباب ايضا نقلا
عن الزركشي حقيقتها اي نية الاغتراف ان يضع يده في الاناء بقصد نقل الماء منه والغسل
به خارجه لا بقصد غسلها داخله اي ولا مع قصد شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي
عن المحققين من انه لو ادخل يديه ناويا رفع الجنابة ليقلب الماء على راسه ولم يقصد ان يكون
اخذه لراسه دون يده فهو مستعمل وقبل القرينة الاغتراف فيعيد غسل يديه انتهى فافهم
كلامه انه اذا نوى عند ملاقاة اليد للماء اخذه بها لغسل غيرها لم يصر مستعملا او لغرض آخر
كشرب كما في المجموع وغيره لانه صارف فلا يرتفع معه الحدث وسبيل من لم يرد نية الاغتراف
ان يغرف من الاناء في كفه او يامر من يغرف له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او يغمس وجهه في
كفه انتهى ما اردت نقله من شرح العباب قوله وان عزبت اي غابت عنه نية الوضوء

العبرة

المعتبرة عند نية الاغتراف فنية الاغتراف مستثناة من ان من نوى الوضوء ثم نوى ما ينافيه
لابد من استحضار نية الوضوء معه او اعادة نيته بعد نية ذلك المنافي والا فلا
يصح وضوءه واشار بان الغائبة الخلاف في ذلك وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل
عن الجلال البلقيني قال ونظر فيه بعضهم بان الفرض انه غير ذاكر اي لنية الوضوء وبانها اي
نية الاغتراف منافية للنية السابقة لا تجتمع معها لان القصد منها نفي التطهير الآن وكيف
يجتمع نفي الشيء واثباته في آن واحد قال فالذي يظهر انه لا بد بعد نية الاغتراف من
نية مقارنة لاول ما يفعل بعد ذلك لان السابقة انقطعت كالتفرد ولا يفيد العزم عليها
عند الاغتراف فيما سيأتي لانه تعليق للنية ثم رده الشارح في الايعاب واطال الكلام
في رده فراجعه منه ان اردته قوله مطلقا اي سواء اغلب باعث الدنيا ام غلب باعث
الاخرة فهو عنده كالرياء قوله والا فلا اي وان تساويا وحكى شيخ الاسلام في شرح البهجة
مقالتي الغزالي وابن عبد السلام ولم يصرح بترجيح في ذلك وقال الشارح في الامداد ظاهر
ان عموم الحديث يؤيد الاول اي من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء هو للذي
اشرك وكلام المجموع وغيره في باب الحج يؤيد الثاني فهو الاقرب للمنقول وان رجح ازكي
الاول انتهى وفي شرح العباب واوسع منه اي من كلام الغزالي قول ابن الصباغ اذا لم يكن
الداعي له للعمل خالصا لله تعالى نقص ثوابه اذ قضيته ان له ثوابا وان غلب باعث الدنيا وفي
الراجح من ذلك كلام طويل بينته بادلته في حاشية ايضاح النووي وبينت ثمة ان الكلام
في غير قصد نحو الرياء اما هو فمسقط للثواب مطلقا انتهى والذي رجحه في حاشيته
ان له ثوابا بقدر قصده الاخروي وان قل واحال عليه في التحفة وفتح الجواد وغيرهما
فهو المعتمد عند الشارح واعتمد الجمال الرملي في كتبه مقالة الغزالي قوله وكلام المجموع وغيره
يؤيد بيت في حاشية الايضاح كلام المجموع فقال ثم رايت المصنف في المجموع قال قال الشافعي
رضي الله عنه والاصحاب يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة فان خرج بنيتهما فثوابه دون ثواب
المتخلي عن التجارة انتهى وهو نص صريح في ترجيح كلام الغزالي بل فيما ذكرته آخرا من ان
له ثوابا بقدر قصده وان غلب باعث الدنيا وبه يصرح ايضا قول ابن الصباغ الى ان قال
وحمل كلام المجموع على ما اذا كان قصد الحج هو الباعث فقط يرده قوله بنيتهما فالمعتمد ما
ذكرته ويدل له الخ قوله اي انغساله فسره بذلك لان فعل الغسل ليس بشرط بل المدار على
انغسال العضو سواء كان بفعله او بفعل غيره باذنه او بغير اذنه او بسقوطه في نحو نهر لكن
فيما اذا كان بفعل غيره او بسقوطه لا بد من استحضار النية بخلاف ما اذا كان ذلك بفعله
كما تقدم ذلك فراجعه قوله ما من شانه ذلك حمل كلام المصنف على ذلك ليخرج موضع الصلع
عن حد الوجه من الاصلع اذ موضع الصلع منبت شعر الراس وان انحسر الشعر عنه لسبب
فلا يدخل في حد الوجه وليدخل موضع الغمم لانه ليس موضع منبت شعر الراس وان نبت
فيه الشعر بل هو شعر نابت في الوجه فلا عبرة به قوله واسفر مقبرة قنه بفتح المعجمة والقاف

مجتمع اللحيين قال ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج هو طرفهما المحدد وعبارة المطلب لابن الرفعة
احترز المصنف وكذلك الشافعي في المختصر بالمقبل من الذقن عما لم يقبل منه وهو صفحته التي تلي
الحلق فانها لا تدخل في حد الوجه لانه عند العرب ماخوذ مما تقع به المواجهة والمواجهة
انما تقع بمقبله انتهت ومنها نقلت قوله على العظم الناتي الخ كذلك التحفة والامداد وزاد فيهما
قوله يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى وفي فتح الجواد وهو المحاذي للاذن بين الصدغ والعارض
انتهى وفي الروض وهما اي العذاران حذاء الاذنين قال شيخ الاسلام في شرحه اي محاذيان لهما بين
الصدغ والعارض وقيل هما العظمان الناتيان بازاء الاذنين انتهى وعبارة شرح التنبيه للخطيب الشربيني
كفتح الجواد وكذلك النهاية للجمال الرملي وزاد انه اول ما ينبت للامرد غالبا انتهى ومنه تعلمان ما في
هذا الكتاب وكذلك التحفة اقتصار على بعض العذار فحرره قوله وما يظهر من انف المجدوع اي ما
باشره القطع فقط اما باطن الانف او الفم فهو على حاله باطن وان ظهر بالقطع فلا يجب غسله قال في التحفة
الانف المقطوع لا يجب ان يغسل مما ظهر بالقطع الا ما باشره القطع فقط وعبارة شرح العباب محل
القطع يجب غسله مطلقا بخلاف ما كان مستترا بالمقطوع انتهت وفي حواشي التحفة لابن قاسم ما
نصه قوله والذي يظهر وجوب غسل ما في محل الالتحام الخ حتى لو اتخذ له انفا من ذهب وجب غسله
كما افتى به شيخنا الشهاب الرملي لانه وجب عليه غسل ما ظهر من انفه بالقطع وقد تعذر للعذر فصار
الانف المذكور في حقه كالاصل مر ش قوله لا غير قد يقال هلا وجب ايضا غسل ما صار ساترا الباطن الانف
لانه بدل ما كان من الانف ساترا له وكان يجب غسله ثم سمعت عن فتاوى شيخنا الشهاب الرملي
ما يقتضي غسل جميعه وهو ظاهر انتهى وبحث الشارح في التحفة وجوب غسل جميع الانملة من
النقد قال لانه بدل عن جميع ما ظهر بالقطع الخ قوله وان كثف اشار بان الغائية الى خلاف في ذلك
قال الرافعي في الشرح وفي كلام بعض الايمة حكاية وجه انها اذا كثفت لا يجب غسل منابتها
انتهى ونقل الزركشي في الخادم عن الدارمي في كتابه جامع الجوامع انه قال وعندي انه لو
كثر وشق ايصال الماء الى البشرة تحته لم يجب ايصال الماء اليها انتهى قوله لان كثافته نادرة اعلم
ان ايمتنا قد اختلفوا في تعليل ذلك على وجهين احدهما ما ذكره الشارح من ندرة كثافته
فيسهل ايصال الماء الى منابتها وان فرضت فيها كثافة نادرا فالنادر يلحق بالغالب والثاني
ان بياض الوجه محيط بها فجعل موضعها تبعا لما يحيط بها واقتصر الشارح كغيره على العلة
الاولى لقول الرافعي انها اظهر وقال النووي في شرح المهذب انها اصح وبين الزركشي في
الخادم وجه ترجيح العلة الاولى فراجعه منه واستضعف ابن دقيق العيد في شرح الالمام
كلا من العلتين واستشكل التعليل الاول الدارمي في كتابه جامع الجوامع فراجع خادم الزركشي
ان اردت معرفة ذلك وفي حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم العبادي ما نصه قوله لندرتها
الخ لا ياتي في نحو الحاجب فليتامل انتهى ومراده بنحو الحاجب الشارب والعنفقة ولما فسر الشارح
في التحفة الكثيف بانه الذي لم ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب عرفا قال قيل عليه ان
الشارب لا يكون الا كثيفا لتعذر روية البشرة من خلاله غالبا ان لم يكن دايما مع تصريحهم فيه
بانه مما تندر فيه الكثافة فالاولى الضبط بان الكثيف ما لا يصل الماء لباطنه الا بمشقة بخلاف
الخفيف ويرد بان هذا الضبط فيه ايهام لعدم انضباط المشقة فالحق ما قالوه ولا يرد ما
ذكر

ذكر في الشارب لان مرادهم ان جنس تلك الشعور الخفة فيه غالبة بخلاف جنس اللحية والعارض
نعم لما حكى الرافعي الاول قال وقيل الخفيف ما يصل الماء الى منبته بلا مبالغة وقد يرجح بان
الشارب من الخفيف والغالب منعه الروية انتهى ويجاب بان كون الشارب من الخفيف انما هو
بالنسبة للحكم اذ كثيفه كخفيفه حكما واما بالنسبة للحد فالوجه فيه هو الاول ولا يرد عليه الشارب
لما تقرر انتهى كلام التحفة وقال العلامة ابن قاسم في حاشيته على التحفة قوله لان مرادهم الخ فيه
تكلف ظاهر فليتامل قوله اذ كثيفه الخ فيه ان هذا جار في غيره من المذكورات فلم خصوه فهذا
يضعف الجواب انتهى واعلم ان الرافعي جعل الاول والقيل شيا واحدا حيث قال ورايت للشيخ ابا محمد
والمسعودي وطبقة المحققين يقربون كل واحدة من العبارتين من الاخرى يقولون انهما يرجعان
الى معنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب لان لهيئة النبات وكيفية الشعر في السبوطة
والجعودة تاثير في الستر وفي وصول الماء الى المنبت وقد يوثر شعره في احد الامرين دون الاخر
فاذا ظهر الاختلاف فذلك ان ترجح العبارة الثانية وتقول الشارب معدود من الشعور الخفيفة
وليس كونه مانعا من روية البشرة تحته بامر نادر انتهى وقال الزركشي في الخادم عقبه في
هذا الترجيح نظر فان الكلام في ضبط الخفيف لا في ندرة الكثافة وكثرتها قال ابن الرفعة
ولا شك في ان ما يصل الى الشعر من الماء من غير تكلف يدخل فيه ما ترى البشرة من تحته واتى
العبارتين انما يظهر فيما لا ترى البشرة من تحته ويمكن وصول الماء اليهما من غير تكلف وقد
حكى القاضي الحسين في تعليقه وجها ثالثا ان المرجع في الكثيف والخفيف الى العرف واستغربه
النووي في شرح المهذب مع انه جعله الاشهر في نظيره من صغر الضبة وكبرها انتهى كلام
خادم الزركشي ومنه نقلت قال الشارح في الايعاب بعد ذكره الا ان يجاب بان المحرم
ثمة وهو الاستعمال نيط بالعرف فناسب ان يناط به ايضا محله واما الغسل هنا فلم ينط
بعرف بل بحقيقته اللغوية فناسب ان يناط محله بذلك ايضا انتهى وقد استحسن الاذرعي
وغيره هذا الثالث وهو مقارب للاولين كما نبه عليه الشارح في الايعاب وقد اشار الشافعي
في الام الى الثاني بقوله وان شعره اي عذار اللحية لا يكثر عن ان يناله الماء كما ينال الحاجبين
والشاربين والعنفقة انتهى وقال الشافعي في الام لو كانت لحيته كلها قليلا لا صفة كهي
حين نبتت وجب عليه غسلها كلها انما لا يجب عليه غسلها اذا كثرت فكانت اذا انبسط
الماء على اللحية حال الشعر لكثرته دون البشرة فاذا كانت هكذا لم يجب غسل ما كان هكذا انتهى
من مجتمع اللحية ووجب امرار الماء عليها بالغا منها حيث يبلغ كما صنع في الوجه وذكر الشافعي
الاول ايضا فقال اذا خرجت لحيته فلم تكثر حتى توارى من وجهه شيئا فعليه غسل الوجه
كما كان قبل تنبت فاذا كثرت حتى ستر موضعها من الوجه فالاحتياط غسلها كلها الخ
واقول ان قيل باتحاد هذه العبارات الثلاثة فالامر قريب والا فالثاني قريب جدا بل ربما
يقال انه من حيث المدرك والمحسوس المشاهد اقرب من الاول لكن الاكثرون على الاول والله
اعلم بحقايق الاحوال قوله عن حد الوجه قال في التحفة بان كان لو مد خرج بالمد عن جهة
نزوله اخذا مما ياتي في شعر الراس ثم قال ويحتمل ضبطه بان يخرج عن تدويره بان طال على
خلاف الغالب انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان الشيخين وغيرهما لم يبينوا

بالخارج عن حد الوجه وقد استشكله صاحب الوافي وقال ارى كل لحية نازلة عن حد الوجه طولا
وعرضا طالت ام لا ثم قال لعل المراد به ما تدلى وانعطف وخرج عن الانتصاب الى الاسترسال والنزول فانه
في اول نباته يخرج منتصبا فما دام كذلك هو في حد الوجه وما زال عن الانتصاب الى الاسترسال هو خارج
عن حده انتهى ويقرب منه قول ابن الصباغ ما خرج عن محاذاة الوجه هو الخارج عن حده وما لا هو الذي
في حده وقول الشيخ ابي حامد المسترسل من شعر اللحية ما لم يكن تحته بشرة الوجه واما ما في الذخائر من
ان حد المسترسل ما ستر البشرة وانتشر عن منبته حتى جاوز من الوجه في استدارة الشعر النابت على
الوجه وانما اعتبر عرضه لان كل شعر نبت على الذقن وان قصر يكون زايدا عن حده طولا فيعتبر الشعر
الذي على هذا الموضع بانه يكون طوله قدر مساحة ما بين العذارين والعارضين معا واصل الاذن لانه
اخر الوجه عرضا فان كان زايدا على هذا القدر فهو المسترسل فقال في التوسط انه غريب منكر والمعروف ما
ذكره الشيخ ابو حامد انتهى وقوله والمعروف الخ فيه نظر لانه لم يتعرض لغير اللحيين وقضية كلامه فيهما ان
ما جاوز الذقن منها بادنى جزء يكون مسترسلا وليس بظاهر فالوجه ما مر عن ابن الصباغ الموافق لما
بحثه صاحب الوافي انتهى كلام شرح العباب وفي حاشية شرح المنهج لابن قاسم ما نصه المراد بخروج الشعر
عن حد الوجه ان يلتوي عند اعتداله الى تحت او نحو ذلك واما ما طال الى جهة استقبال الوجه فكله في
حد الوجه فله حكم ما في حد الوجه م ر **قوله** ان كثف اعتمد الشارح تبعا لشيخ الاسلام زكريا ان
محل ذلك في الرجل واما المراة والخنثى فيجب غسل الخارج عن حد الوجه منهما مطلقا وقال العلامة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهج اعتمد م ر انه لا فرق بين الرجل والمراة بالنسبة للخارج عن حد
الوجه خلافا لما في المنهج وشرحه انتهى **قوله** دون النزعتين بفتح الزاي افصح من اسكانها لانهما في
حد تدوير الراس **قوله** يكتنفان الناصية عبر في المطلب بقوله محيطان بالناصية والناصية مقدم
الراس من اعلى الجبين **قوله** ما بينهما اي النزعتين **قوله** وهو ما ينبت الخ قال في شرح العباب وضابطه
ان يوضع طرف خيط على اعلا الاذن والطرف الاخر على اعلا الجبهة متصلا بالراس وهو مراد الامام بقوله
على زاوية الجبين ويفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو محل التحذيف انتهى وسمي
تحذيفا لان بعض النساء يعتدن حذفه ليتسع الوجه ولا يصير وجها بفعل بعض الناس والعامة
اليوم يبدلون الذال بالفاء فيقولون موضع التخفيف **قوله** يسن غسل جميع ذلك اي النزعتين وموضع
الصلع وموضع التحذيف ووتد الاذن وعبارة التحفة ويسن غسل كل ما قيل انه من الوجه كالصلع
والنزعتين والتحذيف وكذلك الامداد وفتح الجواد وغيرها ومنه تعلم ضعف ما مشى عليه الشارح
في شرح العباب من عدم سن غسل موضع الصلع وعبارته نعم يسن غسل النزعتين والصدغين
كما في المجموع وعلله بالخروج من الخلاف ومنه يؤخذ ان محل التحذيف كذلك لوجود الخلاف القوي
فيه وان محل الصلع ليس كذلك لانه من الراس بلا خلاف كما في المجموع وينبغي ان يحمل عليه قول الكفاية
ومختصرها ولا خلاف انهما اي النزعتان من الراس انتهى **قوله** للاتباع قال شيخ الاسلام زكريا في
شرح الروض ولانه امكن ولو اخر هذه الى السنن كان انسب انتهى مع ان شيخ الاسلام نفسه
ذكره في شرح البهجة هنا والامر في هذا قريب وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذا الاتباع
بقوله باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة وذكر الحديث في ذلك قال الحافظ ابن حجر في فتح
الباري

الباري مراده بهذا التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعا والاشارة الى تضعيف الحديث
الذي فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه وجمع الحليمي بينهما بان هذا حيث
كان يتوضا من اناء يصب منه بيساره على يمينه والاخر حيث كان يغترف لكن سياق حديث الباب
يأباه لان فيه انه بعد ان تناول الماء باحدى يديه اضافه الى الاخرى وغسل بهما انتهى كلام فتح الباري
بحروفه وسبق في مبحث الاغتراف ما يتعين استحضاره هنا **قوله** وما مر في الشعر اي الذي في
الوجه من انه يجب غسل ظاهره فقط وباطنه وان كثف الا ان خرج عن حد الوجه وكان كثيفا فيجب
ظاهره فقط **قوله** في مجلس التخاطب العادي كما هو ظاهر انتهى ايعاب **قوله** ظاهره قال في الايعاب
والمراد بالظاهر كما في الجواهر وجه الشعر الاعلى من الطبقة العليا وبالباطن ما عدا ذلك وهو اعم
من قول ابن الرفعة يجب غسل الوجه البادي من الطبقة العليا لا الوجه الاخر من تلك الطبقة
ومن قول الشاشي الباطن هو الوجه التحتاني وقيل يجب غسل وجهيه معا انتهى وفي حواشي شرح
المنهج لابن قاسم المراد بظاهر اللحية الكثيفة الذي يجب غسله هو ما به المواجهة وهو الطبقة
العليا ومنتهاها وهو منتهى الشعر النابت على منتهى اللحيين بخلاف الطبقة السفلى التي تقابل
الصدر وتليه كما وافق على ذلك م ر لكن ينبغي اذا كانت خفيفة وقلنا يجب غسل باطنها ان لا
يكون منه باطن الشعر النابت على اخر منتهى اللحيين لانه لا يزيد عليه تامل **قوله** مطلقا اي سواء
خف ام كثف في حد الوجه ام خرج عنه عند الشارح وهو كذلك عند الجمال الرملي في الذي
في حد الوجه اما الخارج عنه من لحيتهما فقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هل يجري فيه اي
التردد الذي في التحفة في خارج شعور الوجه في خارج اللحية حتى يكون المعتمد عند شيخنا
الشهاب الرملي انها كالرجل في خارجها انتهى اقول يؤيد الالحاق كلام نهاية الجمال الرملي في نهايته
حيث قال ان شعور الوجه التي لم تخرج عن حده اما ان تكون نادرة الكثافة كالهدب والشارب
والعنفقة ولحية المراة والخنثى فيجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقا واما ان تكون غير نادرة
الكثافة وهي لحية الذكر وعارضاه فان خفت فكذلك والا وجب غسل ظاهرها فقط انتهى
ملخصا ثم قال فان خرجت عن حد الوجه وكانت كثيفة وجب غسل ظاهرها فقط وان كانت نادرة
الكثافة وان خفت وجب غسل ظاهرها وباطنها انتهى فاطلاقه يفيد في الشق الاخير انه لا فرق
بين الرجل والمراة والخنثى **قوله** والا وجب غسل الكل اي وان لم يتميز قال الشارح في شرح العباب
بان كان الكثيف متفرقا بين اثناء الخفيف وتعذر افراد كل بالغسل فهذا هو المراد بعدم التميز والا
فهو في نفسه متميز على اي حال كان انتهى كلام الايعاب ومن قوله وتعذر افراد الخ نقله الجمال
الرملي في النهاية مختصرا عن ابن العماد قال الشارح في فتح الجواد والا اي وان لم يتميز وجب
غسل الجميع كما قاله الماوردي في اللحية ومثلها غيرها وان تعقبه النووي كما بينته في الاصل انتهى
وفي الامداد له هو متجه وان تعقبه في المجموع بانه خلاف ما قاله الاصحاب لان كلامهم في غير
هذا المحل يقتضيه انتهى وقال شيخ الاسلام في الاسنى نقل عنه في المجموع ذلك ثم قال وهو خلاف
ما قاله الاصحاب وليس فيما قاله دلالة انتهى كلام الاسنى وقال الشارح في التحفة وتضعيف المجموع
الذي نقله شيخنا لهذا بانه خلاف ما قاله الاصحاب وما علل به الماوردي لا دلالة فيه لم اره في عدة

نسخ منه قلت اجزمت به انتهى وفي شرح العباب للشارح كانه في بعض نسخه اي المجموع والافقد رايت
منه نسختين وليس فيهما بعد كلام الماوردي تعقب اصلا ولم يصرحوا بخلافه وانما مقتضى كلامهم
انه يجب غسل ظاهر الخفيف وباطنه وظاهر الكثيف فقط وان لم يتميز وذلك متعين فتعين ما قاله
الماوردي انتهى بحروفه قوله غسلهما زاد في التحفة وان فرض ان احدهما زايد انتهى زاد في الايعاب
ولو على راسين كما في المجموع عن الدارمي ثم قال بعد الفرق بين وجوب غسل الوجهين والاكتفاء بمسح
احد الراسين ما نصه ومنه يوخذ انه لا فرق في الوجهين بين ان يكونا اصليين او احدهما اصلي
زايدا ان تصور ولا بين ان يكون الزايد على سنن الاصلي اولا وفارق ما ياتي في اليدين بما علم مما تقرر
من الفرق بين الوجه والراس ومنه يوخذ ايضا ان الراسين كالوجهين في ذلك ويحتمل خلافه
انتهى كلام الايعاب وفي حواشي المنهج لابن قاسم العبادي ما نصه تحرر مع م ر انه لو خلق له
وجهان احدهما زايد متميز وجب غسل الاصلي فقط فلو اشتبه بالاصلي وجب غسلهما وينبغي
ان يجب قرن النية بكل منهما لان غسل الزايد ليس بواجب ولا مجزي في نفس الامر وانما وجب غسله
للاحتياط فلا بد من قرن النية بهما ليتحقق قرنها بالاصلي وانظر هل لا يجب قيل اذا كان الزايد
على سنن الاصلي وجب غسلهما كما في نظايره فرع خلق له وجه من جهة صدره وآخر من جهة
ظهره افتى شيخنا الشهاب الرملي بان الذي يجب غسله هو الذي من جهة صدره لان المواجهة به
دون الذي من جهة ظهره انتهى وذكر مثل الفرع الثاني في حاشية التحفة ايضا وفي حاشية
المنهج للشوبري نقلا عن خط الجمال الرملي ما نصه نعم لو كان فاقد الحواس والثاني فيه الحواس
فالعامل هو الواجب الى آخر ما نقله الشوبري عن خط الجمال الرملي بظهر الورقة الاولى من الجزء الرابع
من شرح الروض نسخة والده وفي شرح محرر الرافعي لنور الدين الزيادي ما نصه ولو خلق له
وجهان وجب غسلهما اي اذا كانا اصليين او احدهما اصليا والآخر زايد او اشتبه الزايد بالاصلي
اما اذا تميز الزايد من الاصلي فيجب غسل الاصلي دون الزايد ما لم يكن الزايد على سمت الاصلي
والا وجب غسله ايضا بخلاف ما لو خلق له راسان فانه يكفي مسح بعض احدهما اي اذا كانا اصليين
فان كان احدهما اصليا والآخر زايد او اشتبه الزايد بالاصلي وجب مسح بعض كل منهما وان
تميز الاصلي من الزايد تعين مسح بعض الاصلي وهذا كله قلته اخذا مما قيل في اليدين والرجلين
ولم ار من تعرض له انتهى كلام شرح المحرر وقال اعني الزيادي في حاشيته على شرح المنهج عقب
ما سبق ما نصه وهل يكفي مسح بعض الزايد فقط محل نظر قال وهذا كله بحسب الفهم نبه عليه
شيخنا الطندتائي قياسا على اليدين والرجلين انتهى هكذا رايته في عدة نسخ من حواشي شرح
المنهج للزيادي فيحتمل انه ظهر له الحكم كذلك اولا فذكره في شرح المحرر ثم راه كذلك في كلام شيخه
فعزاه اليه في حاشية المنهج ويحتمل انهما استخرجا معا الحكم فعزاه في بعض كتبه لشيخه وفي
بعضها له والله اعلم بحقايق الاحوال قوله يسمى وجها وراسا اي والواجب غسل جميع ما يسمى وجها
وبعض ما يسمى راسا قوله وغيرها اي من العارضين الكثيفين وكثيف ما خرج عن حد الوجه
شعوره اما ما يجب غسل باطنه فيجب ايصال الماء اليه بتخليل او غيره قوله باصابعه اليمنى قال في
شرح العباب واستفيد من قوله و من قوله وبماء ان كلا من الاصابع وكونه من الاسفل وكونه
بماء

حرره
حررناه وجدنا
لفظا وجب زايدا
فضربنا عليه

بماء جديد سنة مستقلة فاذا اقتصر على فعل بعضها اثيب عليه نعم هي شرط لكمال السنة كما مر
فلو خلل بمشط او من اعلا او بماء غير جديد حصل اصل السنة انتهى وفيه ايضا يتاكد عليه
التخليل للخلاف في وجوبه وحديث امرني ربي الآتي يؤيده اذ الامر للوجوب وهو بشيء نهي
عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكره تركه قوله للاتباع كان صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته
الكريمة وكانت كثة صححه الحاكم وابن حبان وفي رواية كان اذا توضا اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود واسناده حسن او صحيح وصححه
الحاكم وفي اخرى وعنفقته وفي اخرى وعرك عارضيه بعض العرك قال في شرح العباب
ومقتضى ذلك انه خلل بكف واحدة لكن في رواية لابن ماجه خلل لحيته بكفيه انتهى واختلفوا
في المحرم فاعتمد الشارح والخطيب الشربيني تبعا لشيخ الاسلام زكريا ندب تخليله برفق
واعتمد الجمال الرملي انه لا يخلل حذرا من انتتاف الشعر بالتخليل قوله مع المرفقين بكسر ثم فتح
افصح من عكسه قوله الآية التي فيها الى المرافق والمشهور ان ما بعد الى لا يدخل في الغاية
بخلاف ما بعد حتى ومن ثمة اعترض غير واحد الاستدلال لذلك بالآية واجابوا عن ذلك من
وجوه منها ان الآية افادت الوجوب الى المرافق ففي صحيح مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم
غسل كلا من يديه حتى اشرع في العضدهما ومن رجليه حتى اشرع في ساقيهما وقام الاجماع
على دخول المرفقين الا ما حكاه امتناعا عن زفر وابن داود ومنها ان الاية افادت دخول
المرافق لان محل كون ما بعد الى لا يدخل فيما قبلها حيث لم تدل قرينة على الدخول والا دخل
كما هنا وفي المجموع نقلا عن جماعة لغويين ومحققها يدخل الحد اذا كان التحديد بما يشمل
الحد والمحدود كقطعت اصابعه من الخنصر الى المسبحة وبعتك هذه الاشجار من هذه
الى هذه فالاصبعان والشجرتان داخلان في القطع والبيع بلا شك لشمول اللفظ ويكون
المراد بالتحديد في مثل هذا اخراج ما وراء الحد مع بقاء الحد داخلا فكذا هنا اسم اليد شامل
من اطراف الاصابع الى الابط ففايدة التحديد بالمرافق اخراج ما فوق المرفق مع بقاء
المرفق انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان حاصل ما للعلماء في دخول الغاية انه ان
قامت قرينة عليه كما في مثال القراءة اي وهو قرات القران الى سورة كذا او البيع او على
عدمه نحو اتموا الصيام الى الليل مع النهي عن الوصال فواضح والا فالاصح الذي عليه
الجمهور انها تدخل مع حتى دون الى نظرا للغالب فيهما اذ يجب الحمل عليه عند التردد وعن
طايفة يدخل معهما ان كان من الجنس بخلاف ما اذا لم يكن نحو نمت الليلة الى الصباح وقيل تدخل
فيهما مطلقا وقيل لا مطلقا فان كانت حتى عاطفة دخلت اتفاقا نحو اكلت السمكة حتى راسها
الخ وفي التحفة دل على دخولهما الاتباع والاجماع بل والآية ايضا بجعل الى غاية للترك المقدر بناء
على ان اليد حقيقة الى المنكب كما هو الاشهر لغة انتهى واوضح هذا ابن هشام في مغني اللبيب في
الباب الخامس منه وعبارته المتبادر اي من الآية تعلق الى باغسلوا وقد رده بعضهم بان ما
قبل الغاية لا بد ان يتكرر قبل الوصول اليها تقول ضربته الى ان مات ويمتنع قتلته الى ان مات وغسل
اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما قال
والصواب تعلق الى باسقطوا محذوفا ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل لان الاسقاط

قام الاجماع على انه ليس من رؤس الانامل بل من المناكب وقد انتهى الى المرافق والغالب ان ما
بعد الى يكون غير داخل بخلاف حتى واذا لم يدخل في الاسقاط بقي داخلا في المامور بغسله وقال
بعضهم الايدي في عرف الشرع اسم للاكف فقط بدليل اية السرقة وانه قد صح الخبر باقتصاره
عليه الصلاة والسلام في التيمم على مسح الكفين فكان ذلك تفسيرا للمراد بالايدي في اية التيمم قال
وعلى هذا الى غاية للغسل لا للاسقاط قلت وهذا ان سلم فلا بد من تقدير محذوف ايمنا اي وفلا
الغسل الى المرافق اذ لا يكون غسل ما وراء الكف غاية لغسلا لكف انتهى كلام مغني اللبيب قوله العضد
بفتح فضم افصح من فتح او ضم فسكون لانه من المرفق اذ هو مجتمع العظام الثلاثة والميسور لا ينهى
بالمعسور فان خلق بلا مرفق فيقدر بقدره من العضو قال الشارح في الايعاب ويظهر ان يقدر
بالمعتدل بالغالب من امثاله انتهى قوله وان كثف كانه اشار بان الغائية الى دفع توهم اتيان
الوجه القائل بعدم وجوب غسل منبت كثيف شعور الوجه هنا والافلم اقف على مسئلتنا على خلاف
في ذلك نعم الخارج عن حد اليد اذا كان كثيفا لا يخلو عن كلام ففي حواشي المنهج للعلامة ابن قاسم
ما نصه اقول هذا قياس الخارج عن حد الوجه من نحو الحاجب ومن لحية المراة فالوجه تسويته
بذلك ثم وافق م ر على انه يكفي غسل ظاهر الخارج الكثيف عن اليدين وذكر ايضا في الكتاب المذكور
ما نصه قوله من شعر انظر لو خرج عن حدهما وكثف فيحتمل ان يكون كالخارج عن حد الوجه
ويحتمل ان يجب غسله ظاهرا وباطنا ويفرق بندرة خروجه وكثافته هنا ولعل هذا اقرب اقول المعتمد
انتهى بحروفه ومنه نقلت قوله وان طالت اشار بان الغائية الى طريقة ضعيفة مثبتة لقول بعدم
الوجوب وعبارة الروضة من زوايده لو طالت اظفاره وخرجت عن رؤس الاصابع وجب
غسل الخارج على المذهب وقيل قولان كالشعر النازل من اللحية انتهت ولا يعفى عما تحت الظفر
من الاوساخ التي تمنع وصول الماء لما تحتها على المعتمد عندهم قوله نبت بمحل الفرض هو من المرفق
الى رؤس الاصابع فيجب غسلها مطلقا وان طالت وخرجت عن محاذاة الاصلية الاصلية
اما اذا نبتت بغير محل الفرض كان نبتت فوق المرفق فان تميزت الزايدة بفحش قصر او نقص
اصبع او زيادته او ضعف بطش ونحو ذلك فلا يجب غسل ما فوق محل الفرض وهو المرفق
لانتفاء وصف المحاذاة عن اصله التابع هو له ويجب غسل ما حاذى محل الفرض وهو من المرفق
الى رؤس الاصابع دون ما نزل عن رؤس الاصابع كما جرى عليه الشارح في التحفة وهو ظاهر
فتح الجواد له والغرر لشيخ الاسلام زكريا والاقناع للخطيب الشربيني وكذلك شرح التنبيه
له والجمال الرملي في شرح البهجة وغيرهم بل هو ظاهر المنقول في مذهب الشافعي حيث
اقتصروا على وجوب غسل المحاذي لمحل الفرض فقط وعبارة الروضة للامام النووي ولو
كان له يدان من جانب فتارة تتميز الزايدة عن الاصلية وتارة لا فان تميزت وخرجت
عن محل الفرض اما من الساعد واما من المرفق وجب غسلها مع الاصلية كالاصبع الزايدة
والسلعة سواء جاوز طولها الاصلية ام لا وان خرجت من فوق محل الفرض ولم تحاذ

م

محل الفرض لم يجب غسل شيء منها وان حاذته وجب غسل المحاذي وحده على الصحيح المنصوص
وان لم تتميز وجب غسلهما معا سواء خرجتا من المنكب او الكوع او الذراع ومن امارات الزايدة
ان تكون فاحشة القصر والاخرى معتدلة ومنها نقص الاصابع ومنها فقد البطش وضعفه
انتهت عبارة الروضة بحروفها ومنها نقلت ووقع لشيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انه
اعتمد وجوب غسل ما نزل عن محاذاة الاصلية من الزايدة النابتة من فوق محل الفرض مع
تميزها وجرى عليه الشارح في الامداد والايعاب والجمال الرملي في النهاية وعزوي ما ذكر
لشرح البهجة الصغير لشيخ الاسلام زكريا تبعت فيه غيري وعبارة الامداد للشارح
ولو طالت الزايدة حتى جاوزت اصابعها اصابع الاصلية فهل يجب غسل الزايد على الاصلية
او لا لانه ليس محاذيا للشيء كل محتمل ايضا والاقرب الاول ثم رايت في شرح البهجة لشيخنا
ما يصرح به انتهى كلام الامداد وعند الاطلاق يريدون غالبا بشرح البهجة الكبير وقد راجعته
فوجدته عبر كغيره بوجوب غسل المحاذي فقط وعبارته ومن يد زايدة نبتت بغير محل
الفرض يغسل منها ما حاذى محله دون ما لم يحاذه ان تميزت عن الاصلية الى ان قال لوقوع
اسم اليد عليها مع محاذاتها لمحل الفرض انتهت ورايت بخط ابن اليتيم على هامش الامداد ما نصه قوله
ثم رايت في شرح البهجة لشيخنا ما يصرح به اي في الشرح الصغير لا في الكبير كما يوهمه اطلاق الشرح
هنا فانه ليس فيه ذلك انما هو في الصغير بل في الكبير ما يوهم خلافه الى ان قال ابن اليتيم واعتمد كلام
محمد الرملي في شرح البهجة عدم وجوب غسل ما جاوز اصابع الاصلية حيث قال فان كانت اي
اليد الزايدة فوقه اي محل الفرض وجب غسل ما يحاذيه منها خلافا لما قواه في الشرح الصغير يعني
شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انتهى كلام ابن اليتيم ولعل نسخ شرح البهجة الصغير
لشيخ الاسلام اختلفت والا فالذي رايته في شرح البهجة الصغير نحو ما قدمته عن الكبير
وهذه عبارته ومن يد زايدة نبتت بغير محل الفرض وتميزت عن الاصلية الى ان قال يغسل
ما حاذى محل الفرض دون ما لم يحاذه لوقوع اسم اليد عليها مع محاذاتها لمحل الفرض انتهت
ومنه نقلت وحينئذ فهو موافق للاول لا للثاني الا ان تكون نسخه اختلفت في ذلك ورايت
في شرح الروض لشيخ الاسلام ما نصه وان نبتت بغير محل الفرض غسل وجوبا ما حاذى
منها محله لوقوع اليد عليه مع محاذاته لمحل الفرض بخلاف ما اذا لم يحاذه الا اذا لم تتميز كما
كما سياتي ورايت بعضهم اخرج بهامش شرح الروض ما نصه او جاوزت الاصابع فيغسل
المجاوز ايضا وكتب عليه صح وبعضهم كتب ذلك بهامش شرح الروض وكتب عليه نسخة
ويمكن ان يكون قد حصل اشتباه من شرح الروض الى شرح البهجة ويكون ذلك بناء على ما
قدمته عن الهامش مع ان الذي يظهر لي ان الشارح ما اراد في الامداد الا شرح البهجة
الكبير لانه قال عقب قوله ثم رايت في شرح البهجة ما يصرح به ما نصه ورايته ايضا
قال ولو ابين ساعد اليد الاصلية من المرفق او من فوقه فظاهر وجوب غسل المحاذي

لمحل الفرض قبل الابانة من الزايدة ويحتمل عدم وجوبه في الثانية انتهى انتهى ما نقله في الامداد
وهذا انما ذكره شيخ الاسلام في شرحه الكبير لا الصغير فانه لم يتعرض فيه لذلك الان يقال
انه اراد بقوله ورايته ايضا اي في غير شرح البهجة الصغير والظاهر ان الحامل لابن اليتيم على
ما سبق عنه انه حيث لم ير ذلك في الشرح الكبير وراى الجمال الرملي نقله عن الصغير عزاه للصغير
ولا يبعد ان يكون عز والرملي للصغير حيث لم يره في الكبير والكبير لشيخ الاسلام مادة اكثر
الرملي منه فحيث لم يره فيه وراى الشارح في الامداد عزاه لشرح البهجة قال انه الصغير والله
اعلم بحقايق الاحوال وبالجملة فالذي يظهر اعتماده هو الاول اذ ظاهر تعبيرهم بالمحاذاة يفيد
وان قال الشارح في شرح العباب وان نزل بان طالت وجاوزت اصابع الاصلية لان الزايد
حينئذ يسمى محاذيا تبعا لاصله هذا هو الذي يتجه تبعا للجمع ولها اقتضاه كلام جماعة
من وجوب غسل المحاذي دون الزايد وصرح به ابو حميش في شرح الحاوي مردود بانه لا
لسلف له في ذلك وان كان له اتجاه وقولهم يجب غسل المحاذي جري على الغالب ان الزايد لا
لا يجاوز الاصلية انتهى كلام الايعاب وفي التحفة وبعد قطع الاصلية تستصحب تلك المحاذاة
على الاوجه انتهى وسبق عن الامداد نقلا عن الغرر لشيخ الاسلام نحو هذا وفي شرح الروض
للشارح وظاهر كلامهم انه لو ابين ساعد اليد الاصلية من المرفق او من فوقه وجب غسل
المحاذي لمحل الفرض قبل الابانة من الزايدة وهو ظاهر فان تدلت الزايدة بعد قطع الاصلية
فالذي يظهر انه لا يجب غسله مطلقا ويحتمل خلافه انتهى ووجه الاول انها لم تكن محاذاة
قبل قطع الاصلية لكن الشارح في الامداد قال ما نصه ويوخذ من تعبيرهم بالمحاذاة ان الزايدة
لو نبتت بعد قطع الاصلية لم يجب غسل شيء منها اذ لا محاذاة حينئذ وهو محتمل ويحتمل
خلافه بناء على ان المحاذاة تشمل ما بالفعل وما بالقوة ولعله الاقرب انتهى ونحوه في نهاية
الجمال الرملي وهو بما يؤيد الاحتمال الثاني السابق عن الايعاب **قوله** وسلعة رايت في
الصيال من الديباج شرح المنهاج للزركشي ما نصه هي الخراج بين اللحم والجلد تكون بقدر
الحمصة فما فوقها انتهى وابدلها شيخ الاسلام في منهجه بالغدة وكذلك في روض ابن المقري
وظاهر كلام الزركشي انه لا نهاية لكبرها وان ما دون الحمصة ليس بسلعة ويؤيده ما في
الروض او هو نحو الحمصة الى الجوزة فما فوقها وظاهر كلام الشارح في الصيال من التحفة
ان نهايتها الى البطيخة انتهت وهذا التحديد كانه اخذه من القاموس وفيه انها تتحرك
اذا حركت واطلق في شرح المنهج انها ما يخرج بين الجلد واللحم والظاهر ان الاطلاق هو
المراد في كلامهم هنا **قوله** ثقب اي مستدير والشق هو المستطيل **قوله** الا غسل ما ظهر منهما
اي الثقب والشق هذا اما اطبقوا على التعبير به هنا وظاهره ان ما ظهر منهما يجب غسله
وان كان له غور في اللحم ويؤيده عبارة التحفة وهي ويجب غسل جميع ما في محل الفرض
من نحو شق وغوره الذي لم يستتر انتهت فما استتر من الشق في الجلد يجب غسله وما استتر ماله
غور في اللحم لا يجب غسله وعبارة التحفة عند غسل الرجلين ويجب ازالة ما بنحو شق وجرح منه
شمع

شمع او دم وراءه ما لم يصل لغور اللحم الغير الظاهر او يلتحم فلا وجوب او يضره فيتيمم انتهى قال الشارح
في الايعاب ما نصه وفي الخادم بعد قول الروضة يجب غسل باطن الثقب لانه صار ظاهرا صورته
كما في البحران يكون بحيث يرى الضوء من الجانب الاخر وعزاه في التجربة للنص وفي تبصرة الجويني
ان شقوق الرجل اذا كانت يسيرة لا تجاوز الجلد الى اللحم والظاهر الى الباطن وجب ايصال الماء الى
جميعه وان فحشت حتى اتصلت بالباطن لم يلزمه ايصال الماء لذلك الباطن وانما يلزمه ما كان في حد
الظاهر وينبغي الحاق التيمم بالوضوء في ذلك حتى يجب ايصال التراب اليه انتهى وما نقله عن
البحر وغيره يوافقه ما تقرر عن المجموع اذ قوله الذي يشاهد وفرقه بين الجرح والفم وتشبيهه
بما يليه وبالاقتضاض دال على ان الجرح لو كان له فم ينطبق كانطباق الفم لم يجب ايصال الماء الى
ما لم يبد منه وان امكن ادخال نحو الاصبع فيه الى اخر ما في شرح العباب للشارح ووجه وجوب
غسل باطن الثقب حيث كان يرى الضوء من الجانب الاخر عدم استتار ما في غور اللحم وجميعه
في مسئلتنا ظاهر وقول الجويني وجب ايصال الماء الى جميعه اي الظاهر منه والمستتر لعدم وصوله
الى غور اللحم وقوله ما كان في حد الظاهر اي ما ظهر منه دون المستتر وهذا هو المفهوم من
كلام ائمتنا الشافعية تصريحا وتلويحا ووقع للشارح في حاشيته على فتح الجواد ما يخالف ذلك
وعبارتها قوله ما لم يصل للحم الظاهر ان المراد به اول لحم يلي الجلد لان هذا باطن كباطن الانف بل
اولى نعم ياتي هنا ما مر ثمة ان ما باشرته الالة في محل القطع الذي هو الجلد يجب غسله دون
ما باشرته في اللحم الذي وراء الجلد فلا يجب غسله وان ظهر لان هذا مع ظهوره يسمى باطنا
بخلاف ذلك انتهت ومنها نقلت وفيها سعة كما لا يخفى ويؤيد هذا ما نقله الشارح في شرح العباب
عن المجموع في باب صفة الغسل وعبارة شرح العباب وحاصل عبارته اي المجموع اذا انشق جلده
بجرح وانفتح فمه وانقطع دمه وامكن ايصال الماء الى ما شوهد من باطنه بلا ضرر وجب ايصاله
في الوضوء والغسل قطع به الاصحاب وفرق الجويني بينه وبين الفم والانف بانهما باقيان على
الاستبطان وانما يفتح الفم لحاجة ومحل الجرح صار ظاهرا فهو كمحل الاقتضاض من الثيب وهي يلزمها
ايصال الماء الى ما برز به قال ابو محمد فان كان للجرح غور في اللحم لم يلزمه مجاوزة ما ظهر منه كما لا
يلزمها مجاوزة ما ظهر بالاقتضاض ولو التام سقط ذلك كما لو عادت البكارة وكما لو التحمت اصابع
رجليه فانه لا يجوز له شقها بل يكفيه غسل ما ظهر قال ابو محمد ولو كان بباطن الجرح دم وتعذرت
ازالته وخشي من زيادة سريانه الى العضو لم يلزمه ايصال الماء لباطنه ولزمته الاعادة اذا برئ
انتهى انتهت عبارة شرح العباب بحروفها فقول المجموع اذا انشق جلده الخ يفهم ظاهره ان مرادهم
بالغور في اللحم مجاوزة الجلد الى اللحم ~~والظاهر الى الباطن~~ ويؤيده ما سبق عن تبصرة الجويني من قوله
لا تجاوز الجلد الى اللحم والظاهر الى الباطن وحينئذ فيمكن ان يكون المراد بقوله فيها لم يلزمه ايصال
الماء لذلك الباطن اي وان ظهر وقوله انما يلزمه ما كان في حد الظاهر اي وهو الجلد فحرره بانصاف
وبقي الكلام فيما اذا كان على العضو نحو دمل يبس قشره وصار لا يتالم بقلعه وفي شرح العباب
للشارح نقلا عن الزركشي ما نصه ولا يجب فتق نفاطات واخراج ما فيها الا ان انشقت ولا ضرر
هذا ان قلنا بطهارة ما فيها والا فالقياس وجوب ازالتها كالدم المحبوس فان يبست وصارت تلك
الجلدة كميتة بحيث لا يتالم بقطعها فيحتمل صحة الوضوء لان الحائل خلقي ويحتمل عدم صحته
لان باطنها صار في حكم الظاهر وقد ذكر البغوي حكمها بالنسبة للصلاة والحكم بصحتها لا يلزم
منه القول بصحة الوضوء لاختلاف الماخذ انتهى والذي يتجه انه لا يجب قلعها ويجب ايصال

الماء الى ما ظهر بانشقاقها وقوله والا فالقياس الخ فيه نظر لان ما فيها قبل الانشقاق في حكم الباطن
فكما لم يؤثر في صحة الصلاة كذلك لا يؤثر في صحة الوضوء لاتحادهما بالنسبة لعدم تاثرهما بما في الباطن
ثم رايت ما يصرح بما ذكرته وهو قول المجموع لو تنفطت رجله ولم ينشق كفاه غسل ظاهرها فلو انشق
بعد وضوئه لم يلزمه غسل ما ظهر بالانشقاق فان تطهر بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر ما لم يعد الالتحام
وقوله قال ابو الليث الحنفي في نوازله لو كان به قرحة فبرئت وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشر اجزاه الوضوء وفي معناه
انتهى وقول بعض المتاخرين لو كان بيده اخر بدنه قيح او غيره لم يلزمه شقه بل يجزيه غسل ظاهره ما لم
يخرج القيح لخبر هلك المتنطعون قال النووي عن العلماء يعني بهم المبالغين في الامور انتهى قال بعضهم ولو
كان بجسمه حكك كثيرة متجمدة من ماء القروح او كانت عليه جلود ميتة كانت اغلفة ماء القروح وعسر
عليه ازالتها فان خاف الضرر من ازالتها لم يجب فيكفي اجراء الماء على ظاهرها والا وجبت واشار ابو شكيل
الى ان المراد بالضرر المانع لوجوب الازالة ضرر يبيح التيمم انتهى كلام الشارح في شرح العباب وذكر في
شرح العباب ايضا قبل هذا ما نصه قال في الانوار اخذا من قول البغوي في فتاويه الجدري اذا تورم
واجتمع فيه الماء تجوز الصلاة معه ما لم ينشق ويخرج منه الماء فاذا يبست وصارت تلك الجلدة كالجلد
بحيث لا يتالم بقطعها تصح الصلاة معه كاليد الشلا انتهى ما حاصله وما تنفط من الوجه او غيره
وجب على مريد الوضوء او الغسل غسل باطنه ان تشقق فان لم يتشقق لم يجب الفتق الخ بقي الكلام في
الشوكة اذا دخلت في عضو من اعضاء الوضوء او غيرها بالنسبة للجنب وعبارة التحفة يجب غسل
محل شوكة لم تغص في الباطن حتى استترت والاصح الوضوء وكذا الصلاة على الاوجه اذ لا حكم لما في
الباطن الخ واراد بقوله على الاوجه التنظير في قول الزركشي بعد قوله صح الوضوء لكنها تنجست
بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم انتهى وقد نظر فيه الشارح في الايعاب بان تنجسها بذلك معفو
عنه وفرق بين الشوكة والوشم بان الدم في الوشم ظهر واختلط باجنبي بخلافه في الشوكة قال
على انه مر انه لو ادخل عودا دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا اولى قال ثم رايت بعضهم قيد قوله
فيما اذا ظهر بعضها بما في فتاوى البغوي من ان ذلك فيما اذا كانت لو نقشت بقي ثقب بخلاف ما اذا
كان المحل يلتئم عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت اصبعه يصح وضوءه
وان كان راسها ظاهرا لان ما حواليه يجب غسله وهو ظاهر وما سترته الشوكة فهو باطن فان كان
بحيث لو نقش الشوكة بقي ثقبة حينئذ لا يصح وضوءه ان كان راس الشوكة خارجا حتى ينزعه انتهى
ويتعين حمل الشق الاول على ما اذا جاوزت الجلد الى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور راسها حينئذ
لانها في الباطن والثاني على ما اذا ستر راسها جزءا من ظاهر الجلد بان بقي جزء منها ونظر فيما قاله
آخرا بنحو ما ذكرته فقال الظاهر انها لا تلحق بالوشم الخ واعتمد الجمال الرملي مقالة البغوي السابقة
واقره عليه ابن قاسم وغيره ورايت في فتاويه اي الجمال الرملي انه عند الشك في كون محلها
بعد القلع يبقى مجوفا او لا ما نصه الاصل عدم التجوف وعدم وجوب غسل ما سوى الظاهر انتهى
قوله ولو خلق له يدان الخ والحاصل انه ان اشتبهت الزائدة بالاصلية وجب غسلهما بلا تفصيل
وان تميزت عن الاصلية فان نبتت بجزء من محل الفرض وهو من رؤس الاصابع الى المرفق وجب
غسلها بلا تفصيل وان نبتت من فوق المرفق وجب المحاذي منها لمحل الفرض دون ما ارتفع منها
عن المرفق وفي المجاوز منها لاصابع الاصلية الخلاف السابق قوله وان قل اشار به الى خلاف في ذلك فان
عند مالك يجب استيعاب الراس وهو اختيار المزني وحكى في شرح المهذب عنه انه يجب مسح
الناصية

قوله البغوي في فتاويه ومقول الانوار قوله بعد ذلك ما صح صح

الناصية او قدرها وقال ابو حنيفة يقدر بالربع ونقل الامام الرازي في مناقب الشافعي اختياره عن
البغوي قوله كالبياض الذي وراء الاذن سياتي ايضاح هذا ان شاء الله تعالى اتم ايضاح في الحج في محرمات
الاحرام من هذه الحاشية فراجعه ثمة ان اردته وجرى على هذا الشارح في كتبه والجمال الرملي وغيرهما
وعبارة التحفة حتى البياض المحاذي لاعلى الداير حول الاذن كما بينته في شرح الارشاد الصغير
وفي الوضوء من فتاوى ابن زياد ما يعكر على ذلك فانه نقل عن الخادم في محرمات الاحرام انه لا يجزي
الاقتصار في المسح على ذلك ونقل عبارة الخادم ثم قال قال السيد السمهودي وجوب الفدية بستره
سبق فيه قول المصنف اي في الروضة انه ظاهر وليس وجهه الا كونه من الراس فكيف لا يجزي فيه
المسح ولم ار عدمه في كلام غير الخادم انتهى قلت وسياق الخادم للمنع يقتضي انه المنقول في المذهب
ويشهد له قول الشيخ ابي محمد في فروقه فاما ما جاوز شعر منابت الراس فما تحته من جنبات
الراس فلا يجوز المسح عليه كما لا يجوز على ما تحته وكذلك الشعر المسترسل من الراس الذي يحاذي البياض
فوق الاذن وراء الاذن انتهى اي فلا يجوز المسح عليه ولا على ما تحته الى ان قال ابن زياد قلت وعليه
الفرق بين البابين الاحتياط انتهى ~~مع ما صح اي فالدليل مركب من الاية مع السنة~~ قوله
او من شعره اي او مسح شيء وان قل من شعر الراس قال الشارح في شرح العباب قال القاضي ولو
كراس ابرة ويتصور بان يطلي راسه بشيء الا قدرها وفيما اذا حلقه وبقيت شعرة قايمة الخ
وفي التحفة اجزاء المسح على عظم الراس اذا ظهر دون باطن مامومة كما قاله بعضهم وكانه لحظ ان
الاول يسمى راسا بخلاف الثاني انتهى قوله مع ما صح اي فالدليل مركب من الاية مع السنة قال ابن
رضي الله عنه احتمل قوله وامسحوا برؤسكم جميع الراس وبعضه فدلت السنة على ان البعض
يجزي والحديث المذكور رواه مسلم ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومقدم
راسه وعلى عمامته وفي رواية مطولة ومسح بناصيته وعلى العمامة ولم يخرجه البخاري وعزاه
المنذري الى المتفق عليه وكذلك ابن الجوزي ووهما في ذلك وصرح عبد الحق في الجمع بين
الصحيحين بانه من افراد مسلم وروى ابو داود من حديث انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة انتهى
والقطرية هي القطن الغليظة الغليظ الغزل فائدة استنبط الفخر الرازي في تفسيره الكبير من هذه
الاية مائة مسئلة فقهية فراجع ذلك منه ان اردتها قال الشارح في شرح العباب الاكتفاء بها اي
الناصية يمنع وجوب الاستيعاب او الربع لانها دونه بلا دون نصفه قاله اصحابنا نقلا عن جمع
من اهل العربية الخ قوله من جهة نزوله قال الزيادي في شرح المحرر فشعر الناصية جهة نزوله الوجه
وشعر القرنين جهة نزولهما المنكبان وشعر القذال اي مؤخر الراس جهة نزوله القفا انتهى
فمتى خرج عن حد الراس من جهة نزوله لم يجز المسح عليه وان مسحه وهو في حد الراس لكونه
معقودا او مجعدا مثلا قوله ويجزي غسله اي لانه محصل المقصود المسح من وصول البلل للراس
وزيادة قال في التحفة هذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يقال المسح ضد الغسل فكيف يحصل
مع زيادة انتهى قال شيخ الاسلام في شرح البهجة وقيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة انتهى
قوله وليس الاذنان منه اي الراس فلا يجزي الاقتصار على مسحهما بدلا عن مسح الراس قوله
وخبر الاذنان من الراس ضعيف كذلك في التحفة وغيرها ولم يتعرض لتضعيفه شرح المنهج

وانما اشار لعدم اخذ احد به وعبارته لا يقال لو اكتفي بالبعض اي من الراس لاكتفي بمسح الاذنين لخبر الاذنان من الراس لانا نعارضه بانه لو وجب الاستيعاب لوجب مسح الاذنين بعين ما قلتم انتهى اي ولم يقل احد بوجوب مسح الاذنين احد لكن في حواشي شرح المنهج للشوبري ما نصه روي في البحر رواية عن مالك واحمد بوجوب استيعابهما انتهى اي فلم ينهض ما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فيكون الجواب ما قاله الشارح من ضعف الحديث فقد صرح البيهقي وغيره بضعفه قال اعني البيهقي وامّا حديث ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس فضعيف لكن فيه ايضا انه قد نوزع في ضعفه ايضا فقد رواه ابن ماجة في سننه مرفوعا قال الحافظ الزيلعي هذا امثل حديث في الباب لاتصال سنده وثقة رواته فان في سنده ابن ابي زايدة وشعبة وحماد وقد احتج بهم الشيخان وفيه حبيب ذكره ابن حبان في الثقات وفيه سويد وقد احتج به مسلم قال وقد اخرجه الدارقطني ايضا عن ابن عباس مرفوعا قال ابن القطان واسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته قال الزيلعي فانظر كيف اعرض البيهقي عن هذين الحديثين وهما امثل مما ذكره هو ولعله اغتر بقول الدارقطني ان الحديث معلول لكون اسناده مضطربا روي مسندا او مرسلا وذلك ليس بقادح لتقوى المرسل بالمسند انتهى وقد يقال في قول الشارح بضعف الحديث هو الضعيف لكن رايت في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر ما نصه ذكر الاحاديث الواردة في ان الاذنين من الراس حديث ابي امامة رضي الله عنه رواه د ت ق وقد بينت انه مدرج في كتابي في ذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه رواه المنذري وابن دقيق العيد وقد بينت ايضا انه مدرج حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه البزار واعله الدارقطني بالارسال وقال انه وهم والصواب رواية ابن جريج عن سليمان ابن موسى مرسلا حديث ابي هريرة رضي الله عنه رواه ابن ماجة وفيه عمرو بن الحصين وهو متروك حديث ابي موسى رضي الله عنه اخرجه الدارقطني واختلف في وقفه ورفعه وصوب الوقف وهو منقطع ايضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما اخرجه الدارقطني واعله ايضا حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الدارقطني وفيه محمد بن الازهر وقد كذبه احمد حديث انس رضي الله عنه اخرجه الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس رضي الله عنه وهو ضعيف انتهى وفي التحفة لو وضع يده المبتلة على خرقة على الراس فوصل اليه البلل اجزا قيل او على
حرره
تفصيل الجرموق ورد في التحفة هذا القيل وفرق بينه وبين الجرموق فراجعه لكن في فتاوى الجمال الرملي ما يوافقه ونقله القليوبي عن بعض نسخ النهاية ونقل المرحومي عن العلامة ابن قاسم انه متجه بل متعين وعقبه القليوبي بان ما قاله ابن حجر ظاهر وقال الشارح في شرح العباب عقب ان يقصد مسح الخرقة ولم يقصد مسح الراس الى ان قال فان قلت الشرط عدم الصارف وقصد الخرقة التي ليست من الراس صارف قلت ممنوع وانما الصارف ان يقصد مسحها لا عن الراس دون
قصده صح
بين عدم قصدها وبين ان لا يقع المسح عن الراس والذي يعد صارفا الثاني لا الاول انتهى قوله غسل الرجلين اي او مسح خفيهما بشرطه فهو كالراس في ان الواجب فيه مسح بشرة او شعر او غسل ذلك ولو فقد الكعب او المرفق اعتبر قدره قال في التحفة اي من غالب امثاله فيما يظهر بخلاف ما اذا وجد في غير محله المعتاد كان لاصق المرفق المنكب والكعب الركبة فانه يعتبر وكذا في الحشفة كما اقتضاه اطلاقهم وقال جمع متاخرون يعتبر قدره من غالب الناس والنصوص وكلامهم محمولان على الغالب انتهى قوله ما بين اب في الشق كذلك النهاية للجمال الرملي زاد في التحفة ما لم يصل لغور اللحم الغير الظاهر او يلتحم فلا وجوب او يضره فيتيمم انتهى وفي شرح العباب للشارح

قد يشكل عليه قول المجموع عن الاصحاب ان كان على رجليه شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك الشقوق فان شك في وصوله لباطنها او باطن الاصابع لزمه الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول انتهى وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم ان يكون باطن الجلد بل قد يكون باطنها في ظاهر الجلد انتهى قوله ارتفع حدث وجهه لان المعية تنافي الترتيب وصورة ذلك ان يفيض واحد الماء على وجهه وآخر على يديه وهما مجموعتان وآخر على راسه وآخر على رجليه كذلك قال في العباب فسقط استشكال حصول ذلك من اربعة وهي ستة اعضاء انتهى وفي الروض لابن المقري لو نكس وضوءه اربع مرات اجزاه انتهى قوله ولو في ماء قليل اشار بلو الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب نقلا عن المجموع ناقلا عن الامام ما نصه لو كان المنغمس فيه متوضيا فهو كالجنب قال وبوجه كما ياتي من ان الترتيب تقديري في لحظة لطيفة ومن انه صير وضوءه غسلا فما مشى عليه شيخ الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي كالشرف ابن المقري من انه لا يرتفع عن غير الوجه لوجوب الترتيب المنتفي لتعدد اعضائه وانها كتعدد اشخاص مجنبين لا كعضو واحد بخلاف الجنب يرد بما ذكرته الخ وفي والكلام فيما اذا نوى المحدث بعد تمام الانغماس رفع الحدث والا ارتفع الحدث عن الوجه فقط ان قارنته النية وحكم باستعمال الماء وقد تقدم ذلك في مبحث الماء المستعمل في شرح قوله اذا ادخل المتوضي يده في الماء القليل الخ فراجعه مع ما كتبته عليه وهو المراد بقول الشارح هنا كما مر وما افهمه المتن من ان الغمس لا بد منه وان الخلاف انما هو في المكث هو كذلك لان تقدير الترتيب لا ياتي الا عند عموم الماء لاعضاء الوضوء في حالة واحدة وما ذكرته من ان الغمس في القليل اي مع تاخر النية عن الغمس برفع الحدث عن جميع اعضاء الوضوء وان لم يمكث نظرا لذلك التقدير هو المنقول المعتمد خلافا لمن زعم رفعه عن الوجه فقط الا ان يحمل على تقديم النية على غمسه انتهت وهي واضحة والذي رجحه الرافعي في المحرر انه ان مكث قدر الترتيب صح له الوضوء والا فلا قوله من غير اعضاء الوضوء اشار بعطفه على مدخول ان الى الخلاف فيه فقد قطع القاضي بانه لا يكفي وقال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج فيه كلام حسن دقيق لشيخنا البرلسي حاصله اعتماد كلام القاضي انتهى لكن الذي اعتمده شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والجمال الرملي الاجزاء قال في التحفة بل لو كان على ما عدا الاعضاء الوضوء مانع كشمع لم يؤثر فيما يظهر سواء امكن تقدير الترتيب ام لا الخ وفي شرح العباب للشارح الحق القمولي بالانغماس ما لو مر فتحت ميزاب او غيره او صب غيره عليه دفعة واحدة ورد بقولهم لو وضاه اربعة معا حصل له الوجه كما مر ولا فارق بين الصورتين وفارق الانغماس بان الماء فيه متصل لكونه راكدا فيعم جميعه جميع الاعضاء ويرفع كل جزء منه كل جزء من الاعضاء بخلاف ماء الميزاب فانه متفاصل حقيقة فالرافع منه لجزء ليس رافعا لجزء آخر انتهى ويجاب بان المراد بقول القمولي دفعة واحدة ان الماء عم جميع بدنه في تلك الدفعة فحينئذ صار كالانغماس لا كما لو غسل اربعة اعضاءه معا لتمايزها في هذه دون تلك وهذا الاخير من كلام القمولي فلا اعتراض عليه انتهى كلام الايعاب قوله لحصوله تقديرا اي الترتيب ونازع ابن قاسم في حواشي التحفة في ذلك فقال ان اراد بتقديره مجرد فرضه فرضا غير مطابق للواقع فهو اعتراف بانتفاء اشتراط الترتيب حقيقة راسا اي فائدة في تقديره فكان يكفي دعوى سقوط اشتراط الترتيب في هذه الحالة وان اراد بتقديره فرضه فرضا مطابقا للواقع فهو غير متصور مع ما تقرر الى آخر ما قاله قوله ما لو غسل اسافله اي بغير انغماس وعبارة العباب وكذا اي يجزئه

لو انغمس في الماء بتلك النية وان لم يمكث فيه او قدم اسافله قال الشارح في شرحه بان انغمس بها
قبلا عاليه كما اقتضاه اطلاقهم وهو ظاهر انتهى قوله ويسقط وجوبه اي الترتيب عن محدث
اجنب لاندراج الاصغر في الاكبر وان لم ينوه قال في شرح العباب فصار الواجب الغسل من
غير وضوء لان الاصغر اضمحل في الاكبر ولم يبق له حكم كما صرح به الرافعي ومنه يوخذ انه لو
وان نوى ان لا يرتفع وهو محتمل انتهى قوله لم يجب ترتيبها اي اعضاء الوضوء قال في التحفة او
الا رجليه مثلا ثم احدث كفاه غسلهما عن الاكبر بعد بقية اعضاء الوضوء او قبلها او في اثنائها
قال والموجود في الاخيرين وضوء خال عن غسل الرجلين وهما مكشوفتان بلا علة ونحوه في
نهاية الجمال الرملي وفي شرح العباب ولو اولج مشكل ذكره في دبر انتقض وضوء المولج فيه
بالاخراج وهل يلزمه ترتيب الوضوء فيه وجهان وكذا يلزم المولج غسل اعضاء وضوءه
لانه ان كان امراة فقد احدث او رجلا فقد اجنب وفي الترتيب وجهان والذي يظهر ان
منهما في المسئلتين لزومه اما الاول فواضح واما الثاني فلانه الذي يتحقق به طهره انتهى
قوله في وضوء دايم الحدث خرج به غيره فتسن في حقه ولا تجب الا ان ضاق الوقت فتجب
على السليم ايضا حينئذ وسياتي ضابط الموالات في كلامه في الفصل الذي هذا قبله وبيان
في كلام مر في الحيض ان المستحاضة اذا اخرت الصلاة لمصلحتها كاجابة المؤذن والاجتهاد
في القبلة وستر العورة وانتظار الجمعة والجماعة وغير ذلك من سائر الكمالات المطلوبة
منها لاجل الصلاة فانه لا يضر مراعاة لمصلحة الصلاة انتهى والمستحاضة من افراد دايم
الحدث فيجري فيه نظير ذلك قوله استصحاب النية حكما استصحاب النية على ثلاثة
اقسام ذكرا باللسان وهذا يسن في اول الوضوء لا غير وذكرا بضم الذال بالقلب وهو
مسنون من اول الوضوء الى آخره وان تدم حتى بلغت آخره حزت الثواب كاملا في الاخرة
وحكما وهو واجب من اول الوضوء الى اخره وفسره الشارح بان لا ياتي بما ينافيها قوله كردة
او قطع فمتى طرا احدهما في اثناء وضوءه انقطعت وان كان ذاكرا للنية خلافا للعباب اذ لا
يمكن ان يجامعا نية الطهر بوجه فلم يفد استحضارها عندهما بخلاف نية التبرد والتنظف
فانه ان كان ذاكرا معهما لنية الوضوء صح الوضوء كما علم مما سبق ولا يعتد بما فعله من
الوضوء مع الردة فان عاد الى الاسلام بنى على وضوءه الاول بعد استيناف النية ان لم يطل
وان طرات الردة بعد تمام الوضوء لم تؤثر في صحته على الاصح بخلاف التيمم فانه يبطل بالردة
وبحث الاسنوي ان وضوء دايم الحدث يبطل بالردة كالتيمم وفرق شيخ الاسلام في شرح
الروض بان الماء الاصل فيه ان يرفع الحدث فكان اقوى من التراب الذي لا يرفعه اصلا
في غير نية الاغتراف اما هي فلا تضر كما علم مما سبق وان لم يستحضر معها نية نحو الوضوء
لانها لمصلحة الطهارة لصون مائها عن الاستعمال قوله والا احتاج الى استينافها اي النية
لا الوضوء كما هو ظاهر ويكون الاستيناف بعد عوده الى الاسلام وبعد زوال نية القطع كما
علم مما تقدم آنفا قال الشارح في شرح العباب قال والدارمي والروياني ولو اعتقد صبي ابواه مسلمان
الكفر

الكفر في الصلاة بطلت وان لم تتضح ردته لان اعتقاده الكفر ابطال لها او في صوم او وضوء
فوجهان مبنيان على نية الخروج انتهى ومقتضاه ان ذلك لا يؤثر في الصوم والحج والاعتكاف
ويقطع النية في الوضوء وهو متجه قال الاسنوي ويوخذ من كلامه الاول ان ذلك لا
يؤثر اذا وجد بعد التيمم بخلاف ما اذا وجد في ابتدائه انتهى نقل الايعاب قوله والا فلا يجري نظير
هذا في الصلاة ونحوها كما في التحفة وغيرها فصل في سنن الوضوء قوله ما يثاب على
فعله الخ اي وان تفاوتت السنن في الفضيلة يطلق على كل منها واحد من الالفاظ المذكورة
وسننه كثيرة اورد في الرحيمية من سننه نحوا من ست وستين سنة وذكر في العباب وشرحه
قريبا من اربعين وكذلك في التحفة قوله بناء على ما مشى الخ يعني انه لابد من مقارنة النية
لاول سنن الوضوء ليعتد بتلك السنن فيحصل حينئذ ثوابها والا فلا يثاب عليها ثواب كونها من
سنن الوضوء وحينئذ فلابد من مقارنة النية لاول الاستياك لان المصنف عده اول سنن الوضوء
وقوله تبعا لجماعة اي منهم الغزالي والماوردي والقفال ونقله العلامة بن قاسم عن شيخه الشهاب
الرملي وكذا اعتمده ولده الجمال الرملي وعبارة حاشية المنهج له والذي كان يعتمده شيخنا الرملي
ان اوله السواك وانه مقدم على المضمضة وكان يجمع بين من قال اوله السواك ومن قال اوله
غسل الكفين بان من قال اوله السواك اراد اوله المطلق ومن قال اوله التسمية اراد اوله من سننه
القولية التي هي منه ومن قال اوله غسل الكفين اراد اوله من السنن الفعلية التي هي منه بخلاف السواك
فانه سنة فيه لا منه فلا ينافي قرن النية قلبا بالتسمية ولا تقديم السواك عليهما لانه سنة فعلية
للوضوء لا من الوضوء مر انتهى قوله بعد غسل الكفين وقبل المضمضة اعتمده الشارح في التحفة
وشرحي الارشاد وكذا في الايعاب وقال الخطيب الشربيني في المغني كلام الامام وغيره يميل
اليه وينبغي اعتماده وجرى في العباب على ما جرى عليه المصنف هنا وصرح فيه بانه اول السنن
قال الشارح في شرحه لتكون التسمية بعد نظافة الفم قال لكن سياتي انه ضعيف على انه قد يوخذ
من علتهم المذكورة انه سنة للتسمية لكونها ذكرا او قرآنا فيقدم عليها ونحن نقول بذلك وانما
الخلاف في السواك الذي هو من سنن الوضوء والمعتمد انه بين غسل الكفين والمضمضة كما ياتي في الحاصل
انه يسن مرتين قبل التسمية ويكون سنة لاجلها وبين غسل الكفين والمضمضة ويكون سنة
للوضوء انتهى كلام شرح العباب وفي التحفة ما نصه تنبيه ندبه اي السواك للذكر الشامل
للتسمية مع ندبها اي التسمية لكل امر ذي بال الشامل للسواك يلزمه دور ظاهر لا مخلص عنه الا بان
ندب التسمية له اي السواك ويوجه بانه هنا حصر ما نع منها هو عدم التاهل لكمال النطق بها انتهى
اي فيندب السواك اولا من غير تسمية ثم ثانيا بعد التسمية والثاني هو الذي من سنن الوضوء
واعترض ابن قاسم في حاشية التحفة قولها يلزمه دور فقال قوله يلزمه دور اي لان طلب
السواك يقتضي طلب التسمية قبله وهكذا الى ما لا نهاية له وبهذا يظهر ان اللازم التسلسل
لا الدور فان طلب التسمية للسواك لم يقتض طلب السواك الذي طلبت له بل سواكا آخر لها
وهكذا فتامله على انه لا تسلسل حقيقة ايضا فان طلب السواك غير متوقف على طلب التسمية
وطلب التسمية له غير متوقف على طلب السواك لها كما لا يخفى وان اتفق طلب كل للآخر بل اللازم
طلب تكرر السواك والتسمية من غير نهاية فليتامل وقد يقال لو طلب كل للآخر لم يمكن الامتثال
لان الاتيان باي منهما يقتضي تقدم الآخر الى ما لا نهاية له فتامله انتهى وتعقبه الهاتفي في حاشيته

على التحفة فقال قوله دور ظاهر لان السواك امر ذو بال وكل امر ذي بال تستحب له التسمية والتسمية
ايضا ذكر من الاذكار ويستحب لكل ذكر السواك فالتسمية طالبة السواك والسواك طالب التسمية
فيكون تسلسلا الى غير النهاية وان السواك المعتد به شرعا يتوقف وجوده على التسمية
التسمية ذكرا معتدا بكمالها شرعا ايضا موقوف على السواك قبلها فيكون فيكون دورا وكون
كما قاله الشارح وانما اكتفى الشارح بذكر الدور فقط لانه اخفى من التسلسل اذ تصوير
في امثال هذا المقام ظاهر وشايع الى آخر ما قاله الهاتفي وفي حاشية ابن قاسم على التحفة
ايضا قوله الا يمنع ندب التسمية له يرد على هذا الحصر حصول المخلص بعكس ذلك اي بمنع
ندبها له انتهى واعترضه الهاتفي في حاشية التحفة ايضا قوله الا يمنع ندب التسمية له
اي للسواك لا يمنع ندب السواك للتسمية لان التسمية امر ذو بال قطعا فالسواك مندوب
له قطعا بخلاف السواك لما مر من ان الاستياك عند الامام ومن تبعه في معنى
الاستجمار لا تندب له التسمية فالسواك ايضا لا تندب له التسمية اذا
هذا الله فمع ما قيل وذكر ما سبق عن ابن قاسم قوله لا يحتاج لنية الخ مراده بعدم الاحتياج
الى النية عدم الاحتياج الى استينافها عند ما ذكر كما يرشد اليه كلامه في غير هذا الكتاب
وعبارة الامداد له ويستصحبها الى غسل شيء من الوجه ليحصل ثواب السنن المتقدمة عليه
ولو عن بعد قبل غسل الوجه ولو عن نحو مضمضة كما مر لم يصح الوضوء الى آخره وعبارة فتح الجواد
وسن له ان يستصحبها فيه مع اوله بان ياتي بها اوله على اي كيفية من كيفياتها السابقة الى
الى غسل بعض الوجه ليحصل له ثواب السنن المتقدمة عليه انتهت فتعليل ذلك بقوله ليحصل
الخ يفيد توقف حصولها على استحضارها ونقل الشارح في شرح العباب عن المجموع عن الجويني
والروياني عن القفال واستحسنه الاكمل ان ينوي مرتين مرة عند ابتداء وضوءه ومرة عند
غسل وجهه انتهى وفي موضع آخر من الايعاب ما نصه واستحسنه الروياني قال الاذرعي والظاهر
ان مراده انه ياتي بالسنن المتقدمة بقصد السنة ثم ياتي بالنية الواجبة عند غسل اول جزء من
الوجه وهو حسن بالغ انتهى واقره في الايعاب فقوله بقصد السنة يفيد ذلك ايضا
وفي التحفة وتجزي هنا نية مما مر وكذا لو نوى بكل السنة كما هو ظاهر لانه تعرض للمقصود
انتهى واستفدنا من عبارة التحفة المذكورة انه ان نوى نية معتبرة في الاول كفاه عن اعادتها
عند باقي سننه والا نوى عند كل السنية ويمكن حمل ما تقدم على هذا فحرره قوله لما صح الخ قال الحافظ
ابن حجر في تخريج الاذكار هذا حديث صحيح الخ وقال شيخ الاسلام في شرح الروض لخبر النسائي
باسناد جيد عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا فلم يجدوا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فاتي بماء فوضع يده في الاناء الذي فيه الماء ثم قال توضؤوا
باسم الله فرايت الماء يفور من بين اصابعه حتى توضؤوا سبعين رجلا انتهى واصل الحديث
في الصحيحين بدون هذه اللفظة قال البيهقي هو اصح ما جاء في التسمية واستدل به جماعة
من ايمة الحديث على استحباب التسمية للوضوء منهم النسائي وابن خزيمة والبيهقي وقال
الحافظ

الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير لا دلالة فيها صريحة لمقصودهم انتهى ونقله
في تخريج احاديث الاذكار عن النووي فقال تعقبه اي البيهقي في قوله انه اصح شيء ورد في التسمية
النووي بانه غير صريح اي لاحتمال ان يكون المعنى بقوله باسم الله الاذن في التناول ولا يتم المراد الا ان
يكون المعنى توضؤوا قائلين باسم الله وقد اخرج احمد من حديث جابر قال عطشنا ونحن مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتي بتور من ماء فوضع يده فيه فجعل الماء يفور من اصابعه كانها عيون ثم
قال خذوا باسم الله الحديث وسنده صحيح واصله في الصحيحين وهذا يدل على ان قوله باسم الله
للتبرك والعلم عند الله تعالى انتهى كلام الحافظ ابن حجر في تخريج الاذكار ويمكن ان يقال فيه معناه خذوا
قائلين بسم الله كالاول فحرره قوله محمول على الكمال قال شيخ الاسلام زكريا في شرحه على البهجة والروض
والمنهج ضعيف او محمول على الكمال وفي التحفة للاتباع ولخبر لا وضوء لمن لم يسم واخذ منه احمد وجوبها
ورده اصحابنا بضعفه او حمله على الكمال انتهى وفي شرح العباب للشارح واما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله
عليه فضعيف كما قاله النووي قال وصح عن احمد انه قال لا اعلم في التسمية حديثا ثابتا لكن اعترضه العز
ابن جماعة بان له طرقا يقوى بها وعلى تسليمه فهو محمول على الكمال لما مر انتهى واقتصر الخطيب الشربيني
في الاقناع على انه ضعيف ولم يذكر انه مؤول وممن حكم بضعف الحديث من المحدثين البيهقي فقد قال
في سننه الكبرى هو حديث مرسل وهو احسن ما في الباب بعد الحديث قبله انتهى اي وهو توضؤوا باسم
الله وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من ادلة الاحكام ما نصه اخرجه احمد وابو داود وابن ماجه
باسناد ضعيف والترمذي عن سعيد بن زيد وابي سعيد النحوي قال احمد لا يثبت فيه شيء انتهى ما
نقله الحافظ ابن حجر والحاصل ان الحديث المذكور باعتبار افراد طرقه لم يصح منها شيء لكن له طرق كثيرة
اذا اجتمعت اكتسبت قوة فيرتقي بذلك عن الضعف فقد قال المنذري في الترغيب ورد من طرق يفيد
مجموعها القوة وتبعه ابن الهمام فقال ورد من طرق يفيد مجموعها الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في
تخريج احاديث الاذكار ما نصه قال ابو الفتح اليعمري احاديث الباب اما صريح غير صحيح واما صحيح غير
صريح وقال ابن الصلاح يثبت لمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في
تخريج احاديث الشرح الكبير بعد ان استوعب طرق الحديث المذكور وانه من رواية تسعة من
الصحابة ما نصه والظاهر ان مجموع الاحاديث يحدث منها قوة تدل على ان له اصلا وقال ابو بكر ابن
ابي شيبة ثبت لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قال البزار لكنه مؤول ومعناه انه لا فضل لوضوء
من لم يذكر اسم الله لا على انه لا يجوز وضوء من لم يسم انتهى ما اردت نقله من تخريج احاديث الرافعي
وقال الشارح في الامداد واما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله عليه فمحمول على الكمال على ان النووي ضعفه
لكنه متعقب انتهى ولذلك لم يتعرض الشارح في هذا الكتاب لتضعيفه واياك ان تفهم من ايراده
له في الاحاديث المتواترة التواتر الذي يفيد اليقين فان الحديث لم نقف على من حكم بصحته فضلا
عن تواتره وغايته انه باجتماع طرقه يرتقي الى رتبة الحسن لغيره فيحتج به حينئذ والسيوطي
طريقته في الازهار المتناثرة ان يعد في المتواتر ما جاء عن رواية عشرة فصاعدا من الصحابة
وان لم يكن الحديث صحيحا على اني رايته في النسخة التي عندي منه ذكره من رواية تسعة من الصحابة
وهم الذين ذكرهم الحافظ بن حجر في تخريج العزيز وحينئذ فليس الحديث المذكور على شرطه
ايضا لكن يمكن ان يقال انه سقط العاشر من قلم النساخ نعم حكم الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث

الاذكار على حديث ابي سعيد الخدري بانه حسن ولفظه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال الحافظ
حديث حسن اخرجه احمد عن زيد بن الحباب وابي احمد الزبيري كلاهما عن كثير واخرجه ابن ماجه
والدارمي والحاكم من طرق متعددة عن ابي كثير بن زيد وهو صدوق و ربيح براء وموحدة ومهملة
مصغر مختلف فيه وساير رواته من رجال الصحيح وقد تقدم النقل عن احمد انه احسن احاديث
الباب وعن اسحاق انه اصحها وصححه الحاكم الخ والله اعلم **قوله** مقرونة بالنية اي القلبية وهذا اول
السنن على المعتمد عند الشارح وقال الجمال الرملي في النهاية بدؤه بالسواك يشعر بانه اول السنن وهو
ما جرى عليه جمع وجرى بعضهم على ان اولها غسل كفيه والاوجه ان يقال اول سننه الفعلية المتقدمة
عليه السواك واول الفعلية التي منه غسل كفيه واول القولية التسمية فينوي معها عند غسل الكفين
الخ وسبق في كلام ابن قاسم عنه ان اول سننه السواك فراجعه **قوله** ثم يتلفظ بها اي النية على
هذا جرى الشارح في الامداد وفتح الجواد والجمال الرملي في النهاية والخطيب الشربيني في الاقناع
وغيرهم وقال في التحفة يحتمل انه يتلفظ بالنية بعد البسملة وعليه جريت في شرح الارشاد
لتشمله بركة التسمية ويحتمل انه يتلفظ بها قبلها كما يتلفظ بها قبل التحرم ثم ياتي بالبسملة مع
النية القلبية كما ياتي بتكبير التحرم كذلك قال في فتح الجواد ويسن قبلها التعوذ وبعدها
الشهادتان والحمد لله الذي جعل الماء طهورا انتهى وذكر الجمال الرملي في نهايته وكذلك الشارح
في الامداد مع العزو لقائله لكن بصيغة التبري فقال في الاول على ما نقله المحب الطبري عن
بعضهم وفي الثاني على ما قاله الشيخ نصر وفي الثالث على ما قاله الرافعي وزاد الجمال الرملي في
النهاية بعد البسملة الحمد لله على الاسلام ونعمته وذكره صاحب العباب وعزاه الشارح في
شرحه الى زيادة العبادي وقال انه روي عن علي مرفوعا قال زاد الغزالي رب اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والاستاذ ابو منصور بعد بسم الله وبالله
وعلى ملة رسول الله قال الفاكهي في شرح بداية الهداية للغزالي فيما زاده الغزالي لعل
ماخذه ما ورد في حديث ضعيف ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء
قال طاوس هو اشد الشياطين والحسن انه يضحك بالناس في الوضوء ومرادهم اول ما
يبدو الوسواس من قبل الطهور قيل يستحب لمن ابتلي في الطهور قول لا اله الا الله قلت وينبغي
ان يزيد هو الاول والآخر الى عليم بذات الصدور فانها دواء الوسواس انتهى ما اردت نقله
من الفاكهي وقال الشارح في شرح العباب في الشهادتين قال في المجموع في الاذكار ولا باس
به وان كان لا اصل له ولا نعلمه لغيره انتهى لكن سياتي في مبحث الذكر عقب الوضوء حديث
مصرح به وسبقه اليه شيخه سليم وقبلهما الصيمري انتهى كلام شرح العباب ومراده
المذكور ما رواه المستغفري وقال حسن غريب انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يقول
حين يتوضا بسم الله ثم يقول لكل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فاذا قام من فوره ذلك فصلى ركعتين
فقرا فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استانف العمل انتهى وفيه
ايضا

ايضا في الحمد لله الذي جعل الماء طهورا انه في الاذكار جعل هذا من جملة دعاء الاعضاء الذي لا اصل له
انتهى وليس كذلك قال الحافظ السيوطي في حاشيته على الروضة ورد ذلك في الحديث اخرجه الطبراني
وحسنه بعض الحفاظ انتهى **قوله** ان اخرها اي النية الى غسل الوجه وحينئذ تفوته فضيلة السنن التي
قبل غسل الوجه الا ان نوى عند كل واحدة منها سنة الوضوء كما تقدم ذلك وهذا ابناء على عدم
طلب اعادتها عند غسل الوجه اذا قدمها عند السنن المتقدمة عليه اما على ما تقدم عن نقل شرح
العباب فيسن ان يتلفظ بها عند السنن السابقة ثم يتلفظ بها عند غسل الوجه فراجعه **قوله** ليساعد
اللسان القلب اي وللخروج من خلاف من اوجب التلفظ بها وان شذ ولو عمدا اشار بلو الى احتمال
للرافعي فيه والى ان التعبير بالنسيان في قوله صلى الله عليه وسلم في الاكل فان نسي ان يذكر اسم الله
تعالى في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره وفي كلام غير واحد من ائمتنا كالحاوي الصغير وغيره ليس
لاخراج العمد ويجري نحو ذلك في قوله الآتي قريبا في الاكل والشرب ولو عمدا بل الحديث السابق لو جود
فيه بالنسيان في الاكل خاصة وعبارة الروضة للنووي فلو نسيها في الابتداء اتى بها متى ذكرها قبل
الفراغ كما في الطعام فان تركها عمدا فهل يشرع التدارك فيه احتمال قلت قول الامام الرافعي فيه
احتمال عجيب فقد صرح اصحابنا بانه يتدارك في العمد وممن صرح به المحاملي في المجموع والجرجاني
في التحرير وغيرهما وقد اوضحته في شرح المهذب انتهت عبارة الروضة ورايت في الخادم للزركشي
ما نصه تعجبه في الروضة عجيب فان ما ذكره لا ينفي الاحتمال فان الاصحاب حكوا خلافا فيما اذا ترك
الابعاض في الصلاة عمدا هل يتدارك بسجود السهو وهو يؤيد احتمال الرافعي هنا انتهى كلام
الخادم لكن فرق ابن الرفعة في المطلب بينهما وعبارته لا على احتمال ابداه اخذا مما اذا ترك القنوت
عمدا ولا وجه له لان ما نحن في القنوت ونحوه ان السجود مسمى بالسهو فلا يليق بالعمد وما نحن
فيه بخلافه انتهت وكان الزركشي لم يراجع المطلب هنا والا فافيه واضح **قوله** لامره صلى الله عليه وسلم
بذلك اي في الاكل وتقدم انفا لفظ الحديث رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه غيره ايضا
قوله اوله وآخره باسقاط في هو كذلك باسقاط في في ترغيب المنذري من رواية ابي داود وابن حبان
في صحيحه وقد اورده الشارح في كتبه التحفة والامداد وفتح الجواد والايعاب وشيخ الاسلام
في الاسنى والغرر وفتح الوهاب وغيرها والخطيب والجمال الرملي وغيرهم ومقتضى ذلك انه
ليس ثمة رواية باثبات في لكن ذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار رواية فيها اثبات
في وكذلك المناوي في شرح الجامع الصغير ذكر رواية فيها في وذكر الشارح في شرحي الارشاد
انه يقاس بالاكل اي الوارد فيه الحديث الوضوء وغيره مما يشتمل على افعال متعددة كالاكتحال
والتاليف والشرب ما لم يكره الكلام في اثنائه كالجماع انتهى وفي التحفة هي هنا اي في الوضوء سنة
عين وفي نحو الاكل سنة كفاية لما ياتي رابع اركان الصلاة ويتردد النظر في الجماع هل يكفي تسمية
احدهما والظاهر نعم انتهى وفي شرح شمائل الترمذي للشارح فاذا سمى واحد من الآكلين
اجزا وان لم يسم الباقون لحصول المقصود من امتناع الشياطين من الاكل منه بذلك كما في الحديث
انه انما يتمكن منه اذا لم يذكر اسم الله عليه واذا سمى واحد صدق عليه انه ذكر اسم الله عليه
نعم قد يشكل على ذلك قوله ثم قعد فانه ظاهر في ان الشيطان اكل معهم مع انه لم يترك التسمية
الا هذا القاعد الا ان يجاب بانها واقعة حال محتملة لان يكون قعوده بعد انصرافهم بدليل

ثم قعد وهذا الجواب متعين الى آخر ما اطال به الشارح في شرح الشمائل وقوله قد يشكل على ذلك قوله
ثم قعد هو حديث ابي ايوب الانصاري قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقرب اليه طعام فلم ار
طعاما كان اكثر بركة منه اول ما اكلنا ولا اقل بركة في آخره قلنا يا رسول الله كيف هذا قال انا ذكرنا
اسم الله حين اكلنا ثم قعد من اكل ولم يسم الله تعالى فاكل معه الشيطان انتهى **قوله** بعد فراغ الوضوء قال
العلامة ابن قاسم في حاشية شرح المنهج انظر ما فراغه اي الوضوء هل هو غسل الرجلين او الذكر الذي
بعده انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي قوله بعد الفراغ وليس منه التشهد المطلوب عقبه لانه بعد
اي الوضوء انتهى وفي حواشي الحلبي على شرح المنهج وقوله لا ياتي بها بعد فراغه الظاهر ان المراد غسل
الرجلين انتهى وهذا هو الذي رايته في فتاوى الجمال الرملي وهو الذي قرره الزيادي وارتضاه غيره
قال لتصريحهم بان الذكر المذكور بعد فراغه وقال العناني في حواشي شرح التحرير لشيخ الاسلام
زكريا المراد باثنائه الاتيان بها ولو قبل الاتيان بالذكر الوارد عقب الوضوء اما بعد الفراغ فلا ياتي بها
انتهى وهو مخالف للايمة المتقدم ذكرهم **قوله** وكذا بعد الاكل والشرب اعتمد الشارح في التحفة
والايعاب وفتح الجواد وكذلك الامداد لكن عقبه بان الحديث يوبي خلافه وعبارته وان الاكل
وهو متجه قياسا على الوضوء وقول شيخنا الظاهر انه ياتي بها بعد فراغه ليقيئ الشيطان ما اكله
فيه نظر اذ القصد بها التبرك وتقايؤ الشيطان امر زايد على ذلك على انه قيل انه ليس المراد به حقيقة
ثم رايت حديثا في الاوسط للطبراني ولفظه من نسي ان يذكر الله في اول طعامه فليذكر اسم الله في آخره
وهو يؤيد ما قاله الشيخ وان كان في سنده ضعف لكنه مقيد بحالة النسيان انتهى كلام الامداد بحروفه
واعتمد الشارح في شرح شمائل الترمذي ما قاله شيخ الاسلام زكريا فقال فليقرا اثناء الطعام وبعد فراغه
كما شمله اطلاق الحديث فقول بعض المتاخرين لا يقول ذلك بعد فراغ الطعام لانه انما شرع ليمنع الشيطان
وبالفراغ لا منع يرد بانا لا نسلم انه انما شرع لذلك فحسب وما المانع من انه انما شرع بعد الفراغ ايضا
ليقيئ الشيطان ما اكله والمقصود حصول ضرره وهو حاصل في الحالين انتهى وهذا اعتمده شيخ [illegible]
كما علمته والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم فهو المعتمد قال الخطيب في الاقناع وينبغي ان يكون
الشرب كالاكل انتهى وقول الامداد على انه قيل الخ ومثله الايعاب ضعيف فقد قال الشارح في شرح [illegible]
ياكل معه الشيطان حقيقة كما عليه جمهور العلماء سلفا وخلفا من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
لامكانه شرعا وعقلا فاذا اثبته الشارع وجب قبوله واعتقاده وكذا يقال في بول الشيطان في
اذنه وقيء الشيطان ما اكله ونحو ذلك انتهى وهذا هو الراجح وان اورد فيه الجمال الرملي في نهايته
احتمالا وظاهره حقيقة او لا يحتمل وعلى كونه حقيقة لا يلزم ان يكون داخل الاناء فيجوز وقوعه خارجه
انتهت وقول الامداد مقيد بحالة النسيان لا يضره ذلك فالعمد مقيس عليه فان حديث الامر
بالتسمية في اثناء الاكل مقيد ايضا بالنسيان وقاسوا عليه العمد كما صرحوا به على ان ثمة حديثا
لم يقيد فيه بحالة النسيان وهو ما رواه احمد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا ياكل
ولم يسم فلما كان في آخر لقمة قال بسم الله اوله وآخره فقال صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان ياكل
معه فلما سمى قاء ما اكل انتهى والمراد باوله وآخره كما في شرح الشمايل للشارح وغيره جميع اجزائه
كما يشهد به المعنى الذي قصدت له التسمية قال فلا يقال ذكرهما يخرج الوسط انتهى **قوله**
المقرونة بالنية اي القلبية اذ لا يمكن مقارنة اللفظية للتسمية كما لا يخفى **قوله** وان لم يقم من
النوم

النوم اشار بان الى ان ما افهمه ظاهر الحديث الاتي في كلامه قريبا من اشتراط الامور الثلاثة ليس بقيد والى
خلاف في ذلك وقد اطال ابن الرفعة في المطلب الكلام على ذلك ومما قاله فيه تنبيه كلام المصنف حيث
عد غسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما الاناء عند القيام من النوم من سنن الوضوء وسكت عن الكلام في غسلهما
اذا لم يقم من النوم قد يوهم عدم الخلاف في استحباب غسل اليدين ثلاثا في مقدمة الوضوء اذا لم يقم من النوم
وقد اتفق الاصحاب على استحبابه كما قدمناه عن النص ايضا لاجل فعل النبي صلى الله عليه وسلم له وبعضهم
قال ان كلامه يوهم ان الخلاف الذي حكاه في بقاء الاستحباب وعدمه مفروض في هذه الحالة ولا خلاف
فيها وانا اقول الحامل على ذلك ان المشهور في المذهب ان غسل اليدين ثلاثا في مبتدا الوضوء مطلوب لذلك
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله وقد نص عليه الشافعي في الوضوء واختلف الاصحاب في انه سنة فيه
فيه ام لا ولا سبيل الى اهمال المصنف له وانما ذكر غسلهما عند القيام من النوم لان ذلك منبه على المعنى
الذي لاجله شرع ذلك في الوضوء وهو توقع النجاسة في اليدين فاذا لاقاهما الماء المرفوع بهما الى الوجه
تنجس فلا يحصل به المقصود ولذلك فعله النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء غسله من الجنابة ثم عقبه بغسل
فرجه ثم بوضوئه كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ولو كان من وظايف الوضوء لم يفتتح به النبي صلى الله عليه وسلم
الغسل ولفعله عند ما توضا الى ان قال ابن الرفعة بعد كلام طويل في المطلب قال البندنيجي والمحاملي في باب
النية ان غسل اليدين ليس من وظايف الوضوء وانما قصد به صيانة الماء عن الشك فيه وعبارة المحاملي
عن النجاسة ولهذا اذا نوى عنده وعزبت نيته قبل غسل الوجه لا يجزيه عند العراقيين بخلاف ما
لو نوى عند المضمضة او الاستنشاق ثم عزبت قبل غسل شي من الوجه يجزيه على وجه وبذلك
تصح دعوى اثبات الخلاف في غسل اليدين في مقدمة الوضوء عند تحقق طهارة اليد والاناء [illegible]
الى ان قال ولاجل هذا والله اعلم حكى مجلي في الذخاير الخلاف في اصل الغسل الخ **قوله** اشار اليه اي الى تقديم
النية المقترنة بالتسمية المصنف بقوله ثم غسل الكفين تقديمها اي اي النية المقترنة بالتسمية
على الفراغ من غسل الكفين فقوله تقديمها خبر ان ووجه كون هذا هو المراد قد علم مما قدمه من
ان السنة ان ياتي بالبسملة مقرونة بالنية مع اول غسل الكفين وهذا قد ذكره انفا ونبه هنا على
انه قد تقدم بقوله ومر وانما نبه عليه هنا لئلا يغفل عنه ويفهم من ثم خلاف ذلك **قوله** فان لم يتيقن طهرهما
اي اليدين وهذا صادق بما اذا تيقن نجاستهما قال في التحفة وهو غير مراد لوضوح وظاهر الحرمة
حينئذ وعليها جرى الجمال الرملي في النهاية وعبارتها وعلم مما تقرر انه لو تيقن نجاستهما كان الحكم بخلاف
ذلك فيكون حراما وان قلنا بكراهة تنجيس الماء القليل لما فيه هنا من التضمخ بالنجاسة وهو حرام انتهت
وجرى على الحرمة الخطيب الشربيني في الاقناع ويؤيده ما في اداب قاضي الحاجة من التحفة من قوله ويحرم
اي البول والتغوط في مسبل وموقوف مطلقا وماء هو واقف فيه ان قل لحرمة تنجيس البدن انتهى قال الجمال
في النهاية حتى لو انغمس مستجمر في ماء قليل حرم انتهى ومن هذا يعلم ضعف ما في شرح العباب
للشارح وعبارته وقد يفهم قوله للشاك ان متيقن نجاستهما لا يكره له الغمس بل يحرم عليه وبه صرح
الاسنوي فقال ادخال اليد حينئذ مفسد للماء فيكون استعماله محرما انتهى والمنقول الكراهة
ومن ثم رده الزركشي بان الكلام في الغمس لا في الاستعمال قال وحينئذ فياتي فيه ما سيجيء
في البول في الماء القليل انتهى ووجه المساواة بينهما ان البول فيه يشتمل من بال فيه وهو فيه او [illegible]

عنه ومع ذلك قالوا بكراهته فكذا هنا ومراويل الاواني ماله تعلق بذلك انتهت عبارة شرح العباب
وهو عجيب فانهم مصرحون بالحرمة للتضمخ بالنجاسة بل قد جري في اداب قاضي الحاجة من شرح
العباب نفسه على الحرمة وعبارته اما انغماسه ومثله كل به نجاسة في القليل فانه حرام لما فيه من
التضمخ بالنجاسة وتنجيس انتهت والذي يظهر لي ان الزركشي انما اراد الاعتراض على الاسنوي في قوله
فيكون استعماله محرما فاعترضه بان الكلام في غمس اليد لا في الاستعمال ففي كلام الاسنوي خروج عن
موضوع المسألة اذ هذه عبارة الزركشي في خادمه قلت والكلام في الغمس لا في الاستعمال وحينئذ في
فيه ما سنذكره في البول في الماء القليل انتهى ما اردت نقله منها **قوله** بان تردد فيه الخ قال الشارح
في شرح العباب ومقتضى كلام الرافعي في شرح المسند ان كل ما قوي فيه الاحتمال تكون الكراهة
فيه اشد وهو ظاهر انتهى **قوله** وان كثر كانه يشير الى الخلاف في ذلك ولعل ماخذ الخلاف هنا
من الخلاف في تنجيسه بملاقاة النجاسة وقد صرحوا بتساوي الماء القليل والمايع وان كثر في وقوع
الميتة التي لا يسيل دمها واختلف في النجس الذي لا يدركه الطرف قال الزركشي في الخادم نصوا
الخلاف في الماء ايدل على انه لا يجري في غيره من المايعات بل ينجسه قطعا وبه صرح الجيلي في شرح
التنبيه قال الجيلي وهو ظاهر التنبيه قال ولست اعتقد صحته فان الخلاف فيما اذا وقع
الحيوان النجس المنفذ في المايع هل ينجسه ام لا الى ان قال الزركشي وقياس حكاية الخلاف في الثوب
ان يجري في المايعات لعلة مشقة الاحتراز فان الثوب والمايع مستويان في عدم دفع النجاسة
وكلام النووي في الايضاح مصرح به فانه قال في طهارة البدن والثوب ولو وقع في ماء قليل او
مايع فالاصح تنجيسه بمستنبع دون طاير انتهى ولا شك ان النجاسة التي لا يدركها الطرف اخف من
نجاسة الاستنجاء وينبغي التفات هذه المسئلة على العلتين في الماء فان عللنا بمشقة الاحتراز
استوى المايع مع الماء وان عللنا بقوة الماء الطهور فهو مفقود في المايع انتهى ما اردت نقله
من خادم الزركشي **قوله** لما صح من نهيه الخ هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده رواه الشيخان
الا ثلاثا فمسلم **قوله** الا اي التعليل المذكور **قوله** لاستجمارهم بالحجر فربما تقع يده مع توسط نوم
من نحو عرق على محل الاستجمار بالحجر فيحصل لهم التردد في ~~نجاسة~~ طهارة اليد **قوله** والحق به اي التردد
في نجاسة اليد بسبب النوم التردد في نجاستها بغير النوم بل في التحفة وغيرها ان التعليل
في الحديث دال على ان سبب النهي توهم النجاسة لنوم او غيره اي فهو مفهوم من الحديث لا
ملحق به والامر فيه قريب وفي النهاية للجمال الرملي هو محل الحديث لا مجرد النوم كما ذكره المصنف
في شرح مسلم والمراد كراهة غمس ما توهم نجاسته من يد او اي جزء كان من اصبع او غيره اما ما
لا توهم في نجاسته من اليد فلا كراهة في غمسه وعبارة الشارح في الايعاب يعني غمس ما جوز
تنجسه منهما او من احدهما انتهت **قوله** الا بالغسل ثلاثا اي لان الشارع اذا غيا حكما بغاية فانما
يخرج عن عهدته باستيفائها وان لم يفهم لذلك معنى يعلل به كالثلاث الاحجار في الاستجمار

والسبع

والسبع الغسلات في المغلظ وان حصل النقاء الصوري بدون ذلك العدد **قوله** وان تيقنت الطهارة
بالاولى اشار بان الغائية الى الرد على الاسنوي في قوله ينبغي زوال الكراهة بواحدة لتيقن الطهر بها
وقد صرحوا بان متيقنه لا يكره له الغمس فكيف يلتئم هذا مع ذلك انتهى قال في التحفة بحث الاذرعي
ان محل هذا اي عدم كراهة الغمس مع تيقن طهر اليد اذا كان مستند اليقين غسلهما ثلاثا
فلو نوى غسلهما فيما مضى من نجس متيقن او متوهم دون ثلاث بقيت الكراهة انتهى قال شيخ
الاسلام في شرح الروض يوخذ مما هنا ما بحثه الاذرعي الخ ومثله الخطيب الشربيني قال الشارح
في الايعاب والامداد والجمال الرملي في النهاية انه متجه **قوله** هي المندوبة اول الوضوء زاد في الايعاب
فليست غيرها حتى تكون ستا عند الشك ثلاثا للوضوء وثلاثا للادخال خلافا لمن غلط فيه
ونقل الشارح في الايعاب عن الاذرعي ومن تبعه واقره والسبع في المغلظ كالثلاث في غيرها
وكلامهم كالحديث جري على الغالب انتهى وكذلك في شرح العلامة ابن قاسم العبادي في شرح
مختصر ابي شجاع وفي نهاية الجمال الرملي الظاهر كما قاله بعض المتاخرين عدم زوال الكراهة
الا بغسل اليد سبعا احداهن بتراب انتهى وفي حواشي المنهج للعلامة ابن قاسم في تحليل ان م ر
اعتمد زوال الكراهة بمجرد السبع ثم رايت م ر يعتمد انه لا تستحب ثامنة وتاسعة في المغلظ
انتهى وقال الشارح في الامداد الذي يظهر ان الكراهة لا تزول في المغلظ الا بمرتين بعد السبع انتهى
ونقل القليوبي عن م ر ما يوافقه ونقل ابن قاسم في حواشي شرح المنهج عن شيخه الطبلاوي
انه اعتمد استحبابهما ورايت في فتاوى م ر ما نصه المغلظة المحققة لا تثليث فيها فالمشكوكة
اولى انتهى وفي حواشي شرح التحرير للعلامة العناني لو كانت النجاسة المشكوك فيها مخففة لم تزل
الكراهة برشها ثلاثا كما يوخذ من قولهم معنى الكراهة خشية التنجيس انتهى **قوله** للاتباع رواه
الشيخان **قوله** الى الفم والانف اي وان لم يديره ولم يمجه ولم يبالغ فيه **قوله** لان روايته اي الجمع
صحيحة اي لصحتهم في وضوئه صلى الله عليه وسلم في روايات كثيرة ففي الصحيحين وغيرهما عن
عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة الوضوء ثم ادخل صلى الله عليه وسلم يده فمضمض واستنشق
من كف واحدة يفعل ذلك ثلاثا واخرج ابوداود والنسايي وغيرهما عن علي كرم الله وجهه
في صفة الوضوء ثم تمضمض صلى الله عليه وسلم واستنثر ثلاثا يمضمض وينثر من الكف الذي
ياخذ منه الماء الى غير ذلك من الاحاديث الواردة فيه واما روايات الفصل فقال ابن الصلاح
لم يثبت في الفصل بست غرفات او بغرفتين شيء وما في ابي داود روايته يفصل بين المضمضة والنووي
والاستنشاق فضعيف وقال الشارح في التحفة تفضيل الجمع لصحة احاديثه على الفصل لعدم
صحة حديثه انتهى وفي شرحي الارشاد للشارح لم يثبت في الفصل بكيفيتيه شيء وان حصل
بهما اصل السنة انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني وفي الفصل حديث ضعيف رواه
ابو داود انتهى نعم اخرج ابن السكن في صحاحه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما توضا ثلاثا
ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هكذا راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

توضأ قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير فهذا صريح في الفصل فبطل انكار ابن الصلاح
انتهى وروى غيره ما هو ظاهر في الفصل ايضا قال في المجموع وعلى تسليم صحة الفصل هو محمول على بيان
الجواز لان لفظه لا يقتضي اكثر من مرة وروايات الجمع كثيرة من جهات عديدة وعن جماعة من
الصحابة فلا يناسب حملها على الجواز خلافا لمن غلط فيه لان ما داوم عليه يكون الافضل وما فعله مرة
اونحوها هو الذي يكون لبيان الجواز انتهى قوله يتمضمض منها ثلاثا الخ وفي كيفية ذلك وجهان
احدهما يتمضمض منها ثلاثا ولاء ثم يستنشق منها ثلاثا ولاء والثاني يتمضمض منها ثم يستنشق
ثم يفعل منها كذلك ثانيا وثالثا واستحسنه في الشرح الصغير انتهى نهاية م ر ونحوه في الاسنى
لشيخ الاسلام والتحفة للشارح ولم يعزوا الثاني لاستحسان الشرح الصغير بل خالف الشارح
في ذلك في الايعاب فقال رجح في المجموع كالشرح الصغير والروضة خلافا لمن نقل عنهما خلاف ذلك
ان اولاهما افضلهما قال القاضي لان الاصل في الطهارة ان لا ينتقل العضو حتى يفرغ ما قبله وكل منهما
لا اندراج تحت رواية البخاري فمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة افضل من الفصل
بقسميه الآتيين انتهى كلام الايعاب بحروفه وقد راجعت الشرح الصغير فرأيت نص عبارته
والثاني انه يأخذ غرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ويستنشق ثلاثا وعلى هذا الوجه يخلط
فيتمضمض ويستنشق ثم يفعل مثل ذلك ثانية وثالثة او يقدم المضمضة فيه وجهان والاحسن الثاني
انتهت بحروفها ومنها نقلت فالحق مع الشارح ان لم يكن ما في النهاية من تحريف النساخ وقد نبه على
ذلك الشارح بقوله خلافا لمن نقل عنهما خلاف ذلك وما اشار اليه صاحب النهاية من ان الشرح
الصغير استحسن الثاني صحيح لكن الثاني في كلامه هو الاول في كلام الشرح الصغير وعبارة
للنووي والثاني بغرفة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا وقيل يتمضمض منها ثم يستنشق
مرة ثم كذلك ثانية وثالثة انتهت بحروفها ومنها نقلت فما عزاه اليها الشارح في الايعاب هو
التحقيق قوله لما صح من امره الخ لفظه كما في الامداد للشارح مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا
بثلاث غرفات وذكر قبله قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ وروى البخاري ومسلم ان
عبد الله بن زيد تمضمض واستنشق واستنثر ثلاث مرات ثلاث غرف من ماء الى غير ذلك الاحاديث
فيه قوله بان يتمضمض بثلاث غرفات الخ قال الشارح في التحفة من ثلاث لكل متوالية او متفرقة
لانه انظف انتهى اي ففيه كيفيتان فتلخص ان في الجمع ثلاث كيفيات وفي الفصل ثلاث كيفيات قوله
مستحق اي شرط في الاعتداد بذلك كترتيب الاركان في صلاة النفل والوضوء المجدد لا مستحب
كتقديم اليمنى من اليدين والرجلين في الوضوء على اليسرى منهما لان نحو اليدين عضوان متفقان
اسما وصورة بخلاف الفم والانف فوجب الترتيب بينهما كاليد والوجه قوله فما تقدم عن محله لغو
هذا اعتمده الشارح في كتبه تبعا لشيخه شيخ الاسلام وكلام المجموع يقتضيه قال العلامة ابن
قاسم العبادي في شرحه على مختصر العلامة ابي شجاع هو القياس واقره القليوبي والاسنوي
على ان ما في الروضة خلاف الصواب وقال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج اعتمده شيخنا
الطبلاوي وعلى هذا فالسابق هو اللاغي والواقع في محله بعد السابق اللاغي هو المعتد به والعجب
الشهاب

الشهاب الرملي وتبعه الخطيب الشربيني ووالده الجمال الرملي ما في الروضة ان السابق هو المعتد به وما بعده
لغو فلو اقتصر على الاستنشاق لم يحسب عند الشارح كما صرح به في التحفة والامداد وغيرهم وحسب
عند القائلين بما في الروضة ووافقهم القليوبي مع انه من القائلين بالاول قال لانه اولى من فوات الجميع
انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله لغا ظاهره وان اراد ابتداء ترك المضمضة والاقتصار على
الاستنشاق وهو قضية ان الترتيب مستحق انتهى كلام ابن قاسم فلو اتى بعده بالمضمضة ثم بالاستنشاق
حسبا له عند الشارح ومن نحى نحوه ولا يحسبان عند الرملي ومن نحى نحوه وانما يحسب عندهم الاستنشاق
الاول قوله لم يحسب اي الاستنشاق وعبر بمثل ما هنا في الامداد والايعاب وقضيته حسبان المضمضة عند
الشارح وهو ظاهر في مسئلة تقديم الاستنشاق على المضمضة كما علم مما قدمته اتفقوا اما على الراي الآخر فالمحسوب
هو الاستنشاق دون المضمضة فلو اعاد المضمضة والاستنشاق ثانيا حسب الاستنشاق عند
عند الشارح ولا يحسب شيء منهما عند الرملي واما المسئلة الاخيرة فليس فيها مضمضة للاقتصار فيها
على الاستنشاق وهو لاغ عند الشارح ومعتد به عند الرملي فلو اعاد المضمضة والاستنشاق ثانيا
مرتبين حسبا عند الشارح ولم يحسب منهما شيء عند الرملي واما المسئلة الاولى فليس فيها ترتيب بل اتى
بهما معا وقضية قول الشارح لم يحسب اي الاستنشاق حسبان المضمضة فيها ايضا ووجهه ظاهر لان
المضمضة وقعت في محلها لدخول وقتها وانما جاء الخلل من مقارنة الاستنشاق لها وكان محله ان يكون
بعدها فيلغو الاستنشاق ومثله عند الرملي ومن نحى نحوه كما صرح بذلك الخطيب الشربيني في شروحه على
المنهاج والتنبيه ومختصر ابي شجاع وهو ممن قال بمقالة الرملي وعبارة المغني فلو اتى بالاستنشاق مع
المضمضة حسبت دونه او اتى به فقط حسب له دونها او قدمه عليها فقضية كلام المجموع ان المؤخر يحسب
قال بعضهم وهو الوجه كنظائره في الصلاة والوضوء وقال في الروضة لو قدم المضمضة والاستنشاق على
غسل الكف لم يحسب الكف على الاصح قال الاسنوي وصوابه ليوافق ما في المجموع لم تحسب المضمضة
على الاصح والمعتمد كما قاله شيخي ما في الروضة انتهى كلام المغني ومثله شرح التنبيه له وكذلك الاقناع
لكن مع نوع اختصار وقضية هذه العبارة ان مسئلة المعية ليست من محل الخلاف بين المجموع والروضة
ونقل العناني في حواشي شرح التحرير التصريح بذلك وعبارته قال بعضهم وفي المقارنة وقفة والذي
يتعين المصير اليه ان المضمضة تحصل دون الاستنشاق الا ان اعاده ولا يكون من محل الخلاف انتهى ما
نقله العناني فتلخص ان مسئلة المعية لا خلاف فيها بين الشارح والرملي وعبارة الهاتفي في حاشيته على
التحفة فلو اتى بالاستنشاق مع المضمضة حسبت المضمضة دون الاستنشاق او اتى بالاستنشاق
فقط دون المضمضة فبالابتداء بالاستنشاق وقع الاستنشاق لغوا لوقوعه في
غير محله فكان الاستنشاق غير محسوب له وحينئذ فكانه لم يفعل شيئا فسن له غسل اليدين
فالاستنشاق ليحصل المقصود الذي هو تطهير كل عضو في محله هذا ما اختاره الشارح تبعا لما
في المجموع وخلافا للروضة قال في النهاية الخ قوله ولو قدمهما اي المضمضة والاستنشاق وقوله حسب
اي غسل الكفين دون المضمضة والاستنشاق فلو اعاد المضمضة والاستنشاق بعد غسل الكفين
حسبا عند الشارح وعند الرملي تحسب المضمضة والاستنشاق دون غسل الكفين ولا يفيده عنده
اعادة غسل الكفين ولو عقبه بالمضمضة والاستنشاق وظاهره وان لم اقف على من صرح به ان المراد
من قولهم ان تقديم المضمضة على الاستنشاق مستحق اي كل مرة من مراته الثلاث تتوقف على

وجود تلك المرة من المضمضة ولم ينبهوا عليه لوضوحه **قوله** واللثات هي كاللثى جمع لثة بكسر اللام
وتخفيف المثلثة ماحول الاسنان من اللحم قاله الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي ينبت فيه الاسنان
فاما الذي يتخلل الاسنان فهو عمر بوزن تمر واصله اللثي ابدلت الياء هاء انتهى ايعاب للشارح **قوله**
الاصبع اليسرى جرى على هذا الاسنوي والاذرعي والزركشي وشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني
والشارح في هذا الكتاب والتحفة والامداد ولم يقيده هنا في فتح الجواد باليسرى لكن قيده في الانف بها
وفي الايعاب في شرح قول العباب وامرار سبابة يسراه مانصه كما قال جمع متاخرون لان اليمنى
يكون فيها بقية الماء اذا جمع بين المضمضة والاستنشاق ومقتضاه انه اذا لم يجمع يجعل
ذلك باصبع اليمنى وهو قريب قياسا على مامر في السواك ويحتمل خلافه والفرق انه قد
يكون في الاسنان تغير فيلزم عليه مباشرة الاذي باليمين بخلافه ثمة وقد قدمت ثمة انه لو
تسوك باصبعه وقلنا به فالاولى ان يكون هو اليسار واختصت السبابة بذلك لانه بها اليق
نظير ما ياتي في تعهد الماقين انتهى كلام الايعاب **قوله** الى الخيشوم قال في الايعاب هو اقصى
الانف وقيل عظم رقيق في اصله بينه وبين الدماغ انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض
الى خيشوم الانف اي اقصاه ولم يحضر في الآن ذلك في غيره **قوله** لئلا يصير سعوطا للاستنشاق
قال في التحفة اي كاملا والا فقد حصل به اقله كما علم مما مر في بيان اقله انتهى وفي العباب فيما
اذا وصل للدماغ كره واقره الشارح في شرحه ونقل الكراهة عن ابن الصلاح **قوله** هذا اي طلب
المبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصايم اما هو فلا فتكره له المبالغة فيهما خشية الافطار
كما ذكر الشارح وانما لم يحرم خلافا للقاضي ابي الطيب كالقبلة اذا خشي الانزال لان اصلها مطلوب من
الصايم بخلاف القبلة ولانه يمكنه اطباق الحلق دون رد المني ولان قليلها يدعو لكثيرها بخلاف
ما هنا قال الشارح في الايعاب وبحث بعضهم الحرمة هنا ان علم من عادته انه اذا بالغ نزل الماء
جوفه مثلا اي وكان صومه فرضا انتهى وذكره الجمال الرملي في نهايته واقره والكلام حيث لم يتنجس
فمه والا وجبت المبالغة الى ان يغسل سائر ما في حد الظاهر وان سبقه الماء الى جوفه ولا يفطر به
حينئذ قال في التحفة وقدمت المضمضة لشرف منافع الفم لانه محل قوام البدن اكلا ونحوه
ذكرا ونحوه انتهى ونحوه في الامداد والنهاية للجمال الرملي زاد في الايعاب ولا ينافيه ما ياتي
عن الدارمي لانه لمعنى آخر تاتي الاشارة اليه فتامله واراد بذلك قوله قال الدارمي والمضمضة
دون الاستنشاق في التاكد لورود اخبار تخصه بالامر قال الزركشي ولان ابا ثور قال انهما
سنة لثبوتها بفعله صلى الله عليه وسلم وهو واجب لثبوته بقوله وافعاله فافعاله للندب
واقواله للوجوب انتهى انتهى ما نقله وسكت عليه واراد الشارح بهذا ان الحيثية مختلفة
فافضلية المضمضة من حيث شرف منافع الفم وافضلية الاستنشاق من حيث الخلاف
في وجوبه وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وهو افضل من المضمضة لانه قيل بوجوبه
عن ابي ثور والامام احمد وعكسه ابن عبد السلام لان الفم محل القرآن والاذكار والامر بالمعروف

ونحو

ونحو ذلك انتهى وقد عرفت بانه لا خلاف وحكمة المضمضة والاستنشاق معرفة اوصاف الماء
وفي الايعاب للشارح ان المضمضة والاستنشاق آكد سنن الوضوء المتقدمة قال خلافا
للدارمي وفي الايعاب ايضا مانصه تنبيه علم مما مر اول الباب ان شرط حصول سنة المضمضة
والاستنشاق ان لا ينغسل شيء معهما او مع احدهما من الوجه بنية نحو الوضوء بان
يتوضا من انبوب ابريق او ينوي سنتهما وبذلك يندفع ما للزركشي وغيره هنا انتهى
كلام الايعاب ومراده انه عند نية سنة المضمضة والاستنشاق لا تكفي هذه النية عن
المفروض فاذا انغسل بهذه النية جزء من الوجه لا يعتد به عنه فلا يكون ذلك صارفا عن
المضمضة والاستنشاق وعبارة الزيادي في حواشي شرح المنهج تنبيه علم مما
تقرر ان من تمضمض او استنشق على الكيفية الموافقة مستحضرا للنية فاتته سنتهما وحينئذ
فلا يحصلان الا ان غفل عند هما عن النية او فرق النية بان نوى المضمضة مثلا وحدها او ادخل
الماء الى محلهما من نحو انبوب حتى لا ينغسل معهما شيء من الوجه انتهى شرح الارشاد لابن حجر
انتهى وهو كذلك في شرح الارشاد الصغير للشارح وفي حاشية التحفة للهاتفي مانصه
اذا اجزات النية فاتت المضمضة لاشتراط تقدم المضمضة على غسل الوجه قال الشارح في شرح
العباب نعم صرح شيخنا بان محل عدم اجزائها اذا غسل ذلك الطرف اي حمرة الشفة بنية غسل
الوجه والذي يظهر انها لا تجزي وان غسل ذلك الطرف بنية المضمضة لان الاعتداد بالنية
عنه موجب كونه لم ينغسل عن المضمضة واذا لم ينغسل عنها فكيف تحسب لهو انما وجبت
اعادة غسله لانه لمعنى آخر هو وجود الصارف عند غسله فوجوده اوجب عدم حسبانه
من الوجه من حيث الاعتداد بالغسل ولم يوجب صرفه عنه من حيث الاعتداد بالنية عنه
واذا لم ينصرف عنه من هذه الحيثية فلا تجزئه المضمضة رعاية لها انتهى انتهى ما اردت نقله
منها وهذا مما ينبغي التنبه له **قوله** للاتباع في اكثر ذلك في شرح المنهج لشيخ الاسلام لاتباع
في الجميع اخذا من اطلاق خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضا ثلاثا ثلاثا ورواه في الاول ايضا
مسلم وفي الثاني في مسح الراس ابو داود وفي الثالث البيهقي وفي الخامس في التشهد احمد
وابن ماجه وصرح به الروياني انتهى ما اردت نقله من شرح المنهج والخامس في كلامه هو
الذكر وهو السادس في كلام الشارح لان شرح المنهج لم يذكر السواك في التثليث ومما ذكر
ظهر لك صحة قول الشارح للاتباع في اكثر ذلك وقد بين الشارح في الامداد ما قاسوه
على ما ورد فقال للاتباع في اكثر ذلك وقياسا في غيره اعني به نحو الدلك والسواك
انتهى وهذا العموم يشمل التلفظ بالنية فيثلثه كما رايته في فتاوى الجمال الرملي وذكره
القليوبي في حواشي المحلي ايضا وقال الشارح في شرح العباب قضيته انه يسن تكرير
التلفظ بالنية ايضا ويحتمل خلافه اذ لا فائدة فيه الا مساعدة القلب وقد حصلت بخلاف
غيره انتهى وفي حاشية شرح المنهج للحلبي دون النية فلا يندب تثليثها كما افتى به والد

شيخنا وعلى سن تثليثها يكون معناه ان ياتي بها ثانية وثالثة لا على قصد ابطال بل يكون مكررا
لها حتى يكون مستصحبا لها ذكرا انتهى وهذا كانه اراد به الجواب عما تردد فيه ابن قاسم في
حواشي شرح المنهج حيث قال هل يسن تثليث النية ايضا اولا لان النية ثانيا تقطع الاولى فلا
فائدة للتثليث بحر انتهى وفي التحفة يظهر انه مخير بين تاخير ثلاثة كل من الدلك والتخليل على
ثلاثة الغسل وجعل كل واحد منهما عقب كل من هذه وان الاولى اولى انتهى وفي شرح العباب
للشارح قضية اقتصاره على التشهد انه لا يسن تثليث دعاء الاعضاء بناء على ندبه والقياس
خلافه ثم رايت البلقيني قال الظاهر من الحديث الضعيف الذي جاء فيه ومن كلام من اخذ به انه
عند اول مرة ولو كرره المتوضي فحسن انتهى انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله لو شك في استيعاب
عضو الخ قال في التحفة ولو في الماء الموقوف نعم يكفي ظن استيعاب العضو بالغسل وان لم يتيقنه
كما بينته في شرح الارشاد انتهى قوله لضيق الوقت قال في التحفة بحيث لو ثلث لم يدرك الصلاة
كاملة فيه وقول شارح ان تركه حينئذ سنة صوابه واجب انتهى وما في التحفة هو مراد النهاية
بقولها بحيث لو ثلث خرج وقتها فالمراد اخراج جزء من الصلاة بالتثليث عن وقتها وعبارة
شرح العباب لضيق وقت عن ادراك الصلاة كلها فيه كما صرح به البغوي وغيره وتبعه
المتاخرون لكن افتى في فوات الصلاة لو اكمل سننها بانه ياتي بالسنن وان لم يدرك ركعة كما ياتي
في التيمم وقد يفرق بانه ثمة اشتغل بالمقصود فكان كما لو مد القراءة بخلافه هنا فقول الاسنوي
ان ما قاله ثمة فيه نظر يرد بذلك انتهى قوله وقلة الماء بحيث لا يكفيه الا للفرض قال في التحفة
لو كان معه ماء لا يكفيه حرم استعماله في شيء من السنن قال في شرح العباب ولو ثلث فلم
يكف تيمم ولا يعيد كما لو صب الماء سفها في الوقت وقول البغوي لانه صب لغرض لا سفها
يناقضه قوله يحرم التثليث مع قلة الماء قوله لعطش محترم قال في النهاية بحيث لو ثلثه
لاستوعب الماء وادركه العطش ونحو ذلك انتهى وقوله استوعب الماء مثال كالا[illegible]
والضابط في ذلك كما هو ظاهر وان لم اقف على من صرح به ان يخاف فوات واجب
قوله لادراك جماعة قال في شرح العباب انها اولى من سائر سنن الوضوء كما جزم به
في التحقيق وتنظيره فيه في الروضة والمجموع مردود بان الجماعة فرض كفاية وقيل عين
وهما افضل من النفل الى ان قال وينبغي ان يستثنى منه الدلك ونحوه مما جرى فيه الخلاف
بوجوبه وان تركه يفسد الوضوء اخذا مما ياتي انه يسن رعاية الترتيب بين فوائته
وان فاتته الجماعة لان تركها لا يبطل على الاصح عند القائل بانها فرض عين بخلاف ترك الترتيب
ومثله ما ذكرته مما قيل بوجوبه هنا فتعين الحاقه به هنا نظير ما ذكروه ثمة انتهى
ونحوه في فتح الجواد واصله ومنه تعلم ان محل ذلك فيما قيل بان فقده يبطل الوضوء حتى يصح
الفاتر

القياس المذكور والا فينبغي ان يراعى من خلافه اقوى من الآخر فحرره قوله والعمامة اي فيما
اذا كمل عليها مسح راسه وجرى الشارح على ما هنا في التحفة وفتح الجواد واصله وقال
في شرح العباب وقد يكره التثليث كما ياتي في مسح الخف ومثله مسح الجبيرة والعمامة اذا
كمل بالمسح عليها كما بحثه الزركشي كالاذرعي وقد ينظر فيه بان التكرير انما يكره في الخف لانه
يفسده ومن ثم بحث انه لو كان من حديد لم يكره ولا كذلك العمامة والجبيرة فيرد ما بحثه
بما سياتي ان الاقرب الكراهة وحينئذ فما بحثاه متجه لانه خلاف الاتباع انتهى ويحتمل ان
مراده بالكراهة خلاف الاولى كما يؤخذ من قوله خلاف الاتباع فلا يخالف بقية كتبه وعبارة
الامداد له ويكره التثليث في مسح الخف والعمامة والجبيرة على الاوجه لانه خلاف الاتباع فالمراد
بالكراهة خلاف الاولى انتهت بحروفها وفي المسح على الخفين من التحفة والنهاية كراهة
تكرار مسحه وغسله فراجعه واقر الكراهة في الثلاثة شيخ الاسلام زكريا في الاسنى
والخطيب الشربيني في الاقناع وقال الجمال الرملي في النهاية هل يثلث المسح على الجبيرة والعمامة
اولا كالخف الاشبه نعم خلافا للزركشي ويفرق بينهما وبينه بانه انما كره فيه مخافة تعييبه
ولا كذلك هما انتهى ونقله عن الجمال الرملي ابن قاسم وغيره فهو مخالف للجماعة المتقدم
ذكرهم وفي التحفة ندب التثليث ولو للسلس قال خلافا للزركشي قال ويحصل اي التثليث
بتحريك اليد ثلاثا ولو في ماء قليل وان لم ينو الاغتراف على المعتمد لما مر انه لا يصير
مستعملا بالنسبة لها الا بالفصل كبدن جنب انغمس ناويا في ماء قليل وياتي في تثليث
الغسل ما يوضح ذلك فبحث انه لو رد ماء الاولى قبل انفصاله عن نحو اليد عليها
لا يحسب ثانية فيه نظر وان امكن توجيهه بان القصد منها النظافة والاستظهار
فلا بد من ماء جديد انتهى كلام التحفة وفيه ما سياتي في مسح جميع الراس فراجعه
ولو توضا مرة مرة ثم كذلك لم يحصل فضيلة التثليث عند الشارح والجمال الرملي
خلافا للعباب تبعا للروياني والفوراني وشرط حصول التثليث حصول الواجب اولا
ولو اقتصر على مسح بعض راسه وثلثه حصلت له سنة التثليث قال في التحفة وقولهم لا
يحصل تعدد قبل تمام العضو مفروض في عضو يجب استيعابه بالتطهير قوله للاتباع
رواه الشيخان وللخروج من خلاف من اوجبه قوله هو قدر المجزي فقط قال في التحفة
هنا وفي نظائره كزيادة نحو قيام الفرض على الواجب الا بعير الزكاة لتعذر تجزيه
فرضا والباقي نفلا على المعتمد من تناقض فيه بينته بما فيه في شرح العباب وعلى وقوع
الكل فرضا فمعنى عدهم له من السنن انه باعتبار فعل الاستيعاب فاذا فعله وقع
واجبا انتهى وقولها الا بعير الزكاة اي اذا اخرجه عن دون خمس وعشرين من الابل وفي
النهاية للجمال الرملي ما يمكن تجزيه يكون قدر الواجب منه فرضا فقط بخلاف ما لا يمكن
كبعير الزكاة انتهى ومقتضى كلام النهاية ان ثمة ما لا يمكن تجزيه غير بعير الزكاة
فمقتضى

كلام التحفة خلافه ويصرح به كلامه في شرح العباب على نزاع طويل في ذلك قال وفارق
بعيرها بقية الصور بامكان تمييز الفرض عن النفل فيها بخلافه الخ وعبارة الامداد للشارح
من اضطراب طويل ان الذي يقع فرضا هنا وفي نظايره الا البعير المخرج في الزكاة عن
خمس اي من الابل لانه لا يمكن تجزيه هو القدر المجزي فقط سواء امسح الكل معا ام مرتبا
ولو نذر ان يهدي شاة او يضحي بها فاخرج بدنة كان سبعها فرضا فقط لامكان تجزي
السبع عن بقية الاسباع بنية عليته في الايعاب **قوله** مع ما عدا الابهامين عبر بذلك في الامداد
ايضا ونحو ذلك عبارة فتح الجواد وهي ثم يذهب باصابعه غير الابهامين الخ وفي الايعاب
العباب وشرحه للشارح ثم يمر بضمهما او له عليه اي الراس بطن كفيه مع اصابعهما غير الابهامين
وعبارة المهذب وشرحه وغيرهما ثم يذهب بهما اي بسبابتيه وعدل المصنف عنهما الى
ما قاله تبعا لعبارة التنبيه وغيره لان استدلالهم لذلك بحديث الشيخين فمسح راسه
بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه يدل على ان تعبيرهم بالسبابتين
ليس للاحتراز عن بقية اليد غير الابهامين بل لان المسح يقع بهما اولا وغيرهما تابع لهما
فخصا بالذكر لذلك وقوله في الحديث فاقبل بهما وادبر مشكل لان ذهابه لجهة القفا ادبار
ورجوعه لجهة الوجه اقبال فقضيته انه لم يبدا بمقدم راسه وجوابه ان الواو لا تقتضي
ترتيبا فالتقدير ادبر فاقبل يؤيده قوله عقب ذلك بدا بمقدم راسه واعترض الصاق
طرفي السبابتين ووضع الابهامين على الصدغين بانه ليس في الحديث ما يدل له ويجاب بان فيه
ما يشير اليه اذ هذه الكيفية هي امكن الكيفيات عند الاقبال والادبار باليدين ثم رايت ابن دقيق
العيد اشار لذلك بقوله والصاق طرفي المسبحتين ووضع الابهامين بالصدغين زايد على
ما في الحديث وكانه ارشاد لتحقق الاستيعاب والهيئة الميسرة له انتهى كلام الايعاب بحروفه
وما استشكله الشارح من اقتضاء الحديث البداءة من القفا تم الجواب عنه بما ذكره متعين
لتصريح الاحاديث بالبداءة من مقدم الراس ففي رواية لمسلم اقبل بهما وادبر ثم ذهب بهما الى
قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدا منه وروى البيهقي عن المقدام بن معدي كرب
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه فامرهما
حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه وفي رواية للبيهقي عن معاوية انه توضا
للناس كما كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا وفيه ثم مسح من مقدمه الى موخره
ومن موخره الى مقدمه الى غير ذلك من الاحاديث فيه واذ قد علمت ذلك علمت ان من
عبر بقوله ثم يذهب بهما اي المسبحتين الى قفاه كشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني
والشارح في التحفة والجمال الرملي وغيرهم كلامهم لا ينافي ما في هذا الكتاب بل ما فيه هو
مرادهم اذ هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة **قوله** ان كان له شعر ينقلب قال في
التحفة ليصل الماء الجميع ومن ثمة كان امره وفارق نظيرهما في السعي اي حيث كان ما فيه
مرتين

مرتين لان المقصود ثمة قطع المسافة والا ينقلب لنحو صغره او لطوله فلا لصيرورة الماء مستعملا
اي لاختلاطه ببلله ببلل يده المنفصل عنه حكما بالنسبة للثانية ولضعف البلل اثر فيه اذ في
اختلاطه فلا ينافيه ما مر من التقدير في اختلاط المستعمل بغيره انتهى كلام التحفة وفي
شرح العباب لان الماء صار مستعملا اما ببلل اليد فواضح لانفصاله واما غيره فلاتصاله
به هذا ما يظهر في الجواب على ما اورد على هذه العلة من ان الماء المتردد على العضو لا يحكم
باستعماله حتى ينفصل الى آخر ما اطال به في شرح العباب ومثلها عبارة الامداد
لكن يناقضه ما قدمته عن التحفة في الكلام على التثليث من انه لو رد ماء الاولى
قبل انفصاله عن نحو اليد عليها انه يحسب ثانية ونظر في كلام من قال بعدم حسبانها
وذكر نحو ذلك في التثليث من الايعاب والامداد لكن بالنسبة لرد ماء الثانية وحصول
الثالثة بها وهو واضح اذا احدث تحرك الماء حتى يكون مستعملا وهو كما قال في شرح
العباب قياس مسح الاذنين ببلل مسح الراس المندوب قال فافتاء السبكي بعدم
حصوله يحمل على نفي حصول الكمال ومما يخالف ما سبق عن التحفة ما في المغني
هنا من قولهما فان قيل هذا اشكل بمن انغمس في ماء قليل ناويا رفع الحدث ثم احدث
وهو منغمس ثم نوى رفع الحدث في حال انغماسه فان حدثه يرتفع ثانيا اجيب
بان ماء المسح تافه فليس له قوة كقوة ماء هذا ولذلك لو اعاد ماء غسل الذراع
مثلا ثانيا لم يحسب له غسلة اخرى لانه تافه بالنسبة الى الانغماس انتهى وفي
شرح العباب للشارح ما نصه ثم رايت الزركشي اجاب بما يويد ما اجبت به
وهو ان معنى قولهم لصيرورته مستعملا اي بالنسبة للمسحة الثانية والثالثة
وهذا كما ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولكن لا تحسب
به غسلة ثانية وثالثة وان تكرر جريانه على العضو فهو مستعمل بالنسبة للغسلة
الثانية والثالثة غير مستعمل بالنسبة الى الاولى وحينئذ فلا يصح اطلاق القول
بان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال انتهى قال بعضهم وهو كلام
نفيس انتهى وبه مع ما قدمته يندفع قول بعضهم اذا قلنا الجزء الاول واجب
فقط فمسح على الهيئة المستحبة فبلل الاصابع مما لاقى اول الراس مستعمل وباقي
بلل الكف الذي مر على بقية الراس غير مستعمل لانه لم يتادى به واجب فقياس قولهم
اذا لم يرفع اليدان يتادى به مسحة ثانية ويلزمهم اذا كرروا الغسلة الثانية ان
يعتد به عن الثالثة انتهى وبذلك يندفع ايضا قول المطلب محل كونه مستعملا
اذا رفع يديه ثم ابتدا الرد اما اذا ابتداه من غير رفع اليد وتصور ذلك فيأتي
فيه الخلاف في الجنب المنغمس في ماء قليل وارتفعت جنابته ولم يخرج منه حتى

نزل فيه غيره هل يصير مستعملا بالنسبة لذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيههم بالخلاف في انه
يصير مستعملا بالنسبة اليه اقرب انتهى كلام شرح العباب فتلخص ان في المسئلة ثلاثة
اراء احدها لا يصير مستعملا حيث لم تنفصل اليد ويتادى بها الثانية مطلقا وهو الذي
جرى عليه الشارح في قاله في المطلب ثانيها ان الامر كذلك في غير مسح الراس لضعف ماء
بلله فيحكم عليه بالاستعمال بالنسبة للثانية مطلقا وهو الذي جرى عليه الشارح في التحفة
كما سبقت عبارتها آنفا وفي مبحث التثليث ثالثها استثناء ماء غسل الذراع فلا يتاتى به
ثانية حيث لم يكن ذلك بالغمس في الماء القليل كما لا يتاتى ذلك في مسح الراس وجرى عليه
الخطيب في المغني والشارح هنا من شرح العباب والجمال الرملي في النهاية خلافا لما في التحفة
في مبحث التثليث قوله عمامة او نحوها قال في شرح العباب وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رايت بعضهم بحث اجزاء
المسح على الطيلسان وهو يشهد لما ذكرته ونقله الجمال الرملي في النهاية ايضا قال
ويؤيده ما بحث من اجزاء مسح الطيلسان انتهى وفي الامداد فهو محتمل ويؤيده الخ
وفي شرح العباب ايضا ما نصه قال الاسنوي وحيث كمل فالمتجه انه يشترط في العمامة ما
يشترط في الراس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى واقره في الامداد وفي شرح العباب
للشارح ايضا ما نصه وبحث جمع ان سنية التتميم بها محله في غير المحرم المتعدي بلبسها
وذكره في التحفة قال كما يمتنع عليه المسح على خف كذلك واقره ح قوله وان سهل
قال في الايعاب فما في المنهاج كاصله والترجيح من التقييد بالعسر ضعيف وان جرى عليه
ابن الرفعة والنشائي انتهى والى الخلاف المذكور اشار بان الغائية قوله ان يكون قدر
الناصية اي ما بين النزعتين لانه صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته
رواه مسلم قوله ثم تممه افهم التتميم انه لا يجزئ الاقتصار على العمامة وهو كذلك
على المعتمد قال الشوبري في حواشي شرح المنهج بعد مسح الواجب لا قبله لانه غير مستقل
بخلاف الغرة فانه يعتد به ولو قبل الفرض لاستقلاله انتهى وهو مفهوم من قول
المصنف ثم تممه قوله انه خلاف الاتباع تقدم عن الجمال الرملي انه اعتمد ندب تتميم
المسح على العمامة فلا يبعد ان يكون المصنف سبقه اليه اذ ظاهر عبارته عوده لقوله
ثم تممه وفي الامداد والنهاية افتى القفال بانه يسن للمراة استيعاب مسح راسها ومسح
ذوائبها المسترسلة تبعا والحق غيره ذوائب الرجل بذوائبها في ذلك زاد في شرح
العباب وان خرج عن حد الراس بحيث لا يجزي مسحه انتهى قال ابن قاسم في حاشية
التحفة وفي شرح المهذب خلافه لانه لما حكى استدلال المخالفين على عدم سن مسح
اسفل الخف بانه ليس محلا للفرض فلم يسن كالساقي قال واما قياسهم على الساق فجوابه من
وجهين

وجهين احدهما انه ليس بمحاذ للفرض فلم يسن مسحه كالذوابة النازلة عن حد الراس بخلاف
اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الراس الذي لم ينزل عن محل الفرض انتهى ويوخذ
منه ان اطالة التحجيل غير مسنونة لماسح الخف انتهى وذكر في موضع آخر من الحاشية
المذكورة ما نصه في شرح المهذب خلاف ما افتى به القفال في الذوايب وعرض على م ر
فرجع اليه وقد بيناه سابقا انتهى اقول وقد رايت في بعض نسخ النهاية للجمال الرملي
زيادة على ما في النسخة التي نقلت منها ما سبق وهو قوله لكن جزم في المجموع بعدم
استحباب ذوائبه انتهى وكتب فوقه معتمد بخط شيخنا انتهى هكذا رايته في تلك
النسخة من النهاية والذي في شرح المهذب كما علمته مما تقدم اطلاق الذوابة وهي
شاملة للرجل والمراة واظن لو ان الشارح اطلع على ما في المجموع لم يسعه مخالفته لقول
القفال وغيره قوله ظاهرهما اي مما يلي الراس وباطنهما ما يلي الوجه لانهما كالوردة
المنفتحة مطلب لابن الرفعة قوله المرة الاولى من الراس اي للمحكم عليه بالاستعمال كما علم
مما سبق قال في التحفة نعم ماء الثانية او الثالثة من ماء الراس يحصل به اصل سنة
مسحهما لانه طهور وافادت ثم الغاء تقديمهما على مسح الراس فيسن فعلهما بعده انتهى ونحوه في
نهاية الجمال الرملي وسياتي ايضا في كلامه في هذا الكتاب قوله فلو مسحهما اي الصماخين بمائهما اي
الاذنين قوله ان يمسح براس مسبحتيه قال البيهقي وكيفية مسح الاذنين بالاصابع فيما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فاخذ شيئا من ماء فمسح به راسه
وقال بالوسطيين من اصابعه في باطن اذنيه والابهامين من وراء اذنيه قال اصحابنا فكانه كان يقول
من كل يد اصبعين وفي بعض طرق حديث ابن عباس انه مسح اذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف
بابهاميه فمسح باطنهما وظاهرهما انتهى نقلته من مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراني قال الشارح
في الايعاب وقيل يمسح بالابهامين ظاهر الاذنين وبالمسبحتين باطنهما ويمر راس الاصابع في المعاطف
ويدخل الخنصر في صماخيه وكلام النووي في نكت التنبيه يقتضي اختيار هذه ونقلها في المجموع عن جمع
ايضا انتهى قوله لما صح من الامر به رواه الترمذي وغيره وحسنه البخاري قال في الايعاب لاعتضاده
فلا ينظر الى ان في احد رواته ضعفا وفي شرح المنهج رواه الترمذي وغيره وصححوه اي في شرح البهجة
رواه الترمذي وصححه وذكر في ذلك حديثا آخر وقال رواه الترمذي وحسنه قال في المجموع لعله
اعتضد فصار حسنا والا ففي سنده راو ضعفه مالك انتهى قال في الايعاب وخبر خللوا بين اصابعكم
لا يخلل الله بينها بالنار ضعيف قوله بالتشبيك قال العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام
زكريا ما نصه باي كيفية وقع لكن الاولى فيما يظهر في تخليل اليد اليمنى ان يجعل بطن اليد اليسرى
على ظهر اليمنى وفي اليسرى بالعكس خروجا في فعل العبادة عن صورة العادة في التشبيك وهذا
يفيد طلب تخليل كل يد وحدها وفي شرح العباب للشارح في مبحث التيامن ما نصه نعم تخليلهما اي
اليدين لا تيامن فيه لانه بالتشبيك انتهى وهو ظاهر قوله وانما يكره اي لا يكره التشبيك الا لمن بالمسجد
ينتظر الصلاة للخبر الصحيح اذا كان احدكم في المسجد فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان قوله او اليمنى

اقتصر في التحفة على اليسرى وكذلك النهاية وشرح المنهج وغيرهم ممن لا يحصى كثرة قال الشوبري في حاشية
المنهج عبارة بعضهم بخنصر من خنصر لخنصر انتهى وعبارة الارشاد من اسفل خنصر الى خنصر بخنصر
يسرى يبدأ به انتهت وعبارة العباب وبخنصر يده اليسرى ويبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر
اليسرى انتهت وقال شيخ الاسلام في الغرر بعد نقل ما ذكر عن الاكثرين وتصحيح الروضة واصلها
ما نصه وقال القاضي ابو الطيب يخلل بخنصر اليد اليمنى وقال الامام لم يثبت عندي في تعيين احدى
اليدين شيء واختاره في المجموع والتحقيق انتهى وفي الاسنى بعد نقل الاول عن الاكثرين وتصحيح الروضة
ما نصه وخالفه في المجموع فحكى فيه ثلاثة اوجه احدها هذا والثاني بخنصر اليد اليمنى والثالث ما
قاله الامام انهما سواء ثم قال وهو الراجح المختار وقال في التحقيق انه المختار انتهى وفي شرح الارشاد
للشارح بعد ان ذكر الاول قال لكن رجح في المجموع ما قاله الامام من انه لا يتعين للتخليل يد وكذلك فتح
الجواد وزاد فيه بعد المجموع التحقيق وعبر الخطيب في الاقناع بقوله يبدأ بخنصر يده اليسرى او
اليمنى كما رجحه في المجموع انتهى ووجه ما اخذ التخيير بين خنصر اليمنى واليسرى مما اختاره في
التحقيق والمجموع تبعا للامام مع انه قد يقال ان ذلك اعم من الاصبعين المذكورين ما قد ثبت
في الحديث من التخصيص بالخنصر وفي حديث ابي داود كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع
رجليه بخنصره حسنه مالك وصححه ابن القطان ويعضده خبر احمد وغيره وان كان فيه ابن
لهيعة لان حديثه حسن في المتابعات انه صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره
واذا ثبت الخنصر بالحديث ولم يثبت من اي اليدين تعين التخيير قال في شرح العباب بخنصر
اليسرى لانه اليق اذ هي لازالة الاوساخ وما بين الاصابع لا يخلو من وسخ غالبا هذا ما ذكره وحمله على
الاكثرون الخ وفي شرح العباب ايضا وفي المطلب ان التخليل لا يكون الا مع صب الماء وفيه وقفة
والاوجه حصوله عقبه وان كان ذاك اكمل ونظيره ما يأتي في الدلك انتهى وعبارة الامداد
للشارح والاوجه حصولها سواء كان التخليل عقب صب الماء ام معه خلافا لما يقتضيه
كلام المطلب انتهت **قوله** حرم فتقها كذلك التحفة والامداد وفتح الجواد وغيرها وقيده في
شرح العباب وكذلك الجمال الرملي في النهاية اخذا من التعليل بانه تعذيب بلا ضرورة بما
اذا خاف منه محذور تيمم زاد في شرح العباب ما نصه نعم ان قال له طبيبان عدلان انه يمكن
فتقها وجبر محله وقوع على العمل اتجه ان يأتي فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى من التفصيل في قطع
السلعة انتهى **قوله** والتتابع بين افعال وضوءه اي بين افراد الاعضاء واجزائها قاله القليوبي
في حواشي المحلي وفي شرح العباب للشارح قال الزركشي وعليه فهل يعتبر ذلك في اجزاء الرجل
اي مثلا الواحدة فيه نظر واحتمال انتهى ومقتضى كلامهم عدم اعتبار ذلك وهو ظاهر على ان
الذي يتجه انه يرجع في ذلك لمذهب المخالف فكلما اوجبه قلنا بندبه وما لا فلا لما مر من ان علة
ندب الموالات مع الاتباع الخروج من خلافه انتهى والمراد بندب التتابع اي في حق السليم اما
السلس فالموالاة في حقه واجبة وكذلك اذا ضاق الوقت تجب الموالاة ومحل كون ترك الموالاة
خلاف الاولى حيث لم يكن عذر من نحو نسيان وفراغ ماء وهرب من مخوف والا فهو مباح كما في
الايعاب

الايعاب وغيره **قوله** قبل جفاف ما قبله قال في شرح العباب لو غسل وجهه مرة وامسك حتى جف
فغسل يديه وكان بحيث لو ثلث وجهه لم يجف بعد فاتت الموالاة ولو غسله مرة وامسك زمنا ثم
ثنى قبل جفافه ثم ثلث قبل جفافه وامسك زمنا ثم غسل يديه قبل جفاف ثالثة وجهه وكان بحيث لو
لم يثلث جفت الاولى في هذه المدة حصلت الموالاة وهو متجه فيهما خلافا لبعضهم انتهى كلام الايعاب
قوله مع اعتدال الخ قال في الايعاب ويقدر غير حال الاعتدال بحال الاعتدال **قوله** ويقدر
الممسوح مغسولا قال في الايعاب غسلا وسطا فان مسح راسه كله قدر كله مغسولا لا اقل جزء
منه كما هو ظاهر والعبرة بما عليه عند المسح من شعر او عدمه انتهى **قوله** في كل الاعضاء قال في
التحفة اي ان توضأ بنفسه كما هو ظاهر انتهى **قوله** فقط قال في الايعاب نعم تخليلهما اي اليدين لا بد
فيه لانه بالتشبيك انتهى وتقدم هذا في تخليل اصابع اليدين وان كلام العناني يفيد خلافه فراجعه.
قالا في الامداد والنهاية اما الكفان والخدان والاذنان زاد في الامداد وجانبا الراس لغير نحو
الاقطع فيطهران دفعة واحدة انتهى كلامهما **قوله** ولو لابس خف اشار بلو الى خلاف فيه قالا في
الامداد والنهاية خلافا لمن قال بمسحهما معا قال في شرح العباب رده الزركشي كابن النقيب بان
الافضل فيهما مسح الاعلى والاسفل على هيئة تستعمل فيها اليدان فلا تمكن المعية فيهما قال فان
اقتصر على الاقل احتمل ما يقوله انتهى قال واطلاقهم التيامن ان لم يقع في محل وزر فلو بدا فغسل
اليسرى ثلاثا ثم اليمنى قال ابن دقيق العيد لم تسن اعادة غسل اليسرى مراعاة للتيامن لان
الزيادة منهي عنها الى ان قال فان غسل اليسرى مرة ثم اليمنى ثم اليسرى ففيه نظر انتهى **قوله**
كان يحب التيامن رواه الشيخان **قوله** مما هو من باب التكريم قال في التحفة ويلحق به ما
لا تكرمة فيه ولا اهانة انتهى وهو ظاهر وفي شرح العباب عن الرافعي اليسار للاذى واليمين
لغيره قال واخذ منه الزركشي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول
المجموع ما كان من التكريم بدأ فيه باليمين وخلافها باليسار يقتضي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة
يكون باليسار انتهى والاول اوجه قال في العباب وشرحه ويسن التياسر في ضده وهو ما كان
من باب الاهانة والاذى كدخول الخلا والاستنجاء والامتخاط والخروج من المسجد وخلع نحو
الثوب والخف والنعل والسراويل وازالة القذر **قوله** ويكره ترك التيامن قال في الايعاب ويظهر
ان غسلهما معا كذلك اي مكروه قال وكالوضوء في ذلك كل ما فيه تكريم كما هو ظاهر فيكره
فيه تقديم اليسار والمعية وهل يكره التيامن في نحو الخدين مما يطهر دفعة واحدة قياسا
على ذلك او يفرق بورود الامر بالتيامن ثمة والنهي عن تركه ولا كذلك المعية هنا كل
محتمل والاقرب الثاني انتهى كلام الايعاب **قوله** لامره صلى الله عليه وسلم اي في حديث ابي
هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته
وتحجيله وقوله تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواهما مسلم **قوله** ويحصلان اي
كل من الغرة والتحجيل وظاهر هذا ان الغرة والتحجيل لا يكونان في محل الفرض وكذلك في الامداد
وفتح الجواد ويفهمه ايضا كلام الايعاب ولكنه مخالف للاحاديث الصحيحة واللغة والكلام

ايمتنا فهو ضعيف فلو قال هنا وفي الامداد وفتح الجواد وتحصل ليرجع الضمير الى الاطالة
لكان اولى وعبارة التحفة فالغرة والتحجيل اسمان للواجب واطالتهما يحصل اقلها بادنى زيادة
وكمالها باستيعاب مامر انتهت وهي واضحة وعبارة النهاية للجمال الرملي ومعنى غر محجلين بيض
الوجوه واليدين والرجلين كالفرس الاغر وهو الذي في وجهه بياض والمحجل هو الذي قوائمه
بيض والاطالة فيهما غسل الزائد على الواجب من اليدين والرجلين من جميع الجوانب وغايته
استيعاب العضدين والساقين وعلم مما تقرر ان كلا من الغرة والتحجيل شامل لمحل الغسل
الواجب والمسنون ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض وسقوطه لان الميسور
لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت عبارة نهاية الجمال الرملي وعبارة شرح البهجة لشيخ
الاسلام اطالة الغرة بان يغسل مع وجهه من مقدم راسه وعنقه زائدا على
الجزء الواجب ثم قال واطالة التحجيل غسل ما فوق الواجب من اليد والرجل
الخ فليقدر في عبارة الشارح في هذا الكتاب مضافا فيقال قوله ويحصلان
اي الغرة والتحجيل اي اطالة الغرة واطالة التحجيل ليوافق المعتمد قوله صفحتي
عنقه قال في شرح العباب زاد بعضهم والنحر واعترض بانه داخل فيما قبله وعبارة
الرافعي ان يغسل الى اللبة وصفحة العنق فالاكمل كما في التحقيق وغيره وبه صرح
القاضي وغيره غسل جميع ذلك للاتباع الماخوذ من خبر مسلم الخ قوله عضديه
الى المنكب وساقيه الى الركبة قوله وان ذهب محل الفرض الخ ظاهره ان الوجه كذلك
ذلك لعدم تاتي ذهاب محل الفرض فيه اذ لو سلخ وجهه مثلا وجب غسل ما ظهر
بالقطع الان يقوم به مانع شرعي من غسله ويساعده ظاهر تعبير الجمال الرملي
في شرح البهجة حيث قال ولو سقط فرض الغسل بان قطعت يده من فوق المرفق
او رجله من فوق الكعب استحب التحجيل ايضا انتهى فاتى بان المفيدة للحصر
في ذلك وكذلك صنع شيخ الاسلام في شرح البهجة وقال بعد ذلك لا يتاتى
الفقد في الوجه الا ان يحمل على ما يشمل الفقد الشرعي فيشمل ما لو تعذر غسل وجهه
او يديه او رجليه الى المرفق والكعب لعلة وتيمم عنها فيسن له اطالة الغرة والتحجيل
لكن قال الامام لا يسن وصورة في الوجه ومثله اليدان والرجلان ويوجه بان سقوط
وجوب الغسل حينئذ رخصة فسقط تابعه مثل ما مر انتهى كلام شيخ الاسلام في
الغرر وكلام العباب يفيده حيث ذكرها اولا اطالة الغرة ثم قال وكذا في اليدين والرجلين
وان ابين محل الفرض بناء على ان قوله وان ابين قيد لما بعد كذا ويؤيده قول
الشارح في شرحه ولو من المنكب والركبة بلا خلاف الخ ولم يتعرض للوجه ويؤيده
قول الشارح انه عبر بان ابين وسبق عن شيخ الاسلام انه لا يتاتى الفقد اي الحسي في الوجه

[illegible]

في الوجه الخ وجرى على مقتضى ذلك الشارح في شرح العباب فقال ويكون سقوط المتبوع
هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره اي في مسئلة ابانة اليدين والرجلين وانما هو للتعذر
فبقي العضو على ما كان من الاستحباب وصار كمحرم لا شعر براسه يسن له امرار الموسى عليه
وليس التابع مكملا له كما قاله ابن الرفعة فارق عدم سقوط التابع هنا بسقوط المتبوع سقوط
سقوطه في نحو رواتب الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او
رجليه لعلة لم تسن له الغرة والتحجيل وهو ما رجحه ابن الرفعة كالامام في الغرة ومثلها التحجيل
لان سقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف ولهذا لو تكلفه صح فعلم انه فاء ما
نظر به القمولي كابن الاستاذ في كلام الامام من ان ما هنا يقتضي خلافه الى آخر ما قاله في شرح
العباب وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد على ندب اطالة الغرة والتحجيل مطلقا
وعبارة فتح الجواد وان سقط الفرض كان قطع فوق المرفق والكعب او تعذر غسل الوجه لان
الميسور لا يسقط بالمعسور وانما سقطت الرواتب عن المجنون الخ ويمكن ان يقع ما في
شرحي الارشاد لا يخالف ما في العباب لانه فيهما عبر في اليدين والرجلين بقطعهما وفي
الوجه بتعذر غسله وحينئذ فلا يكون ذلك رخصة بخلاف ما اذا لم يتعذر وانما
قام بذلك نحو مرض يخشى منه مبيح تيمم فهو حينئذ رخصة فلا يسقط المسنون
حينئذ بسقوط محل الفرض لكن عبارة التحفة لا يحتمل فيها ذلك وهي وان سقط في
الكل غسل الفرض لعذر انتهت فالعذر يشمل التعذر والرخصة كما لا يخفى وما في نهاية
الرملي يوافق ما في التحفة وعبارتها ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض
وسقوطه لان الميسور لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت وقد سبق في كلام شرح
العباب للشارح ان الامام انما قال بعدم الندب عند سقوط محل الفرض لعلة وقد
قال في النهاية خلافا للامام فافاد كلاما افاده كلام التحفة وفي حاشية المنهج لابن
قاسم بعد ان نقل عبارة تجريد صاحب العباب نصها واعتمد م ر تارة قول الامام
وتارة خلافه ومشى على خلافه في الارشاد وذكر ابن قاسم كلاما طويلا ثم قال واعتمد
م ر ما قاله الامام وفرق بينه وبين نظيره من اليدين والرجلين بانه انما سن
هناك خروجا من خلاف من اوجب ذلك بخلافه هنا اذ لا قائل بوجوب الزائد واظنه
بعد ذلك اعتمد ما قاله الامام انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وفي الامداد للشارح
ويعتد به اي التحجيل قبل غسل اليد والرجل بخلاف الغرة فيما يظهر لاعتبار مقارنة النية
لمتبوعها وهو الوجه ومن ثم لو فرق النية كانا سواء اي فلا يعتد به قبل غسل اليد والرجل
وفارقت السنن المتقدمة بان تلك مقصودة التقديم فشملتها النية المتقدمة بخلاف
هذه انتهى وفي شرح العباب للشارح ويعتد به اي التحجيل قبل غسل اليد والرجل

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

وكذا الغرة على احتمال قياسا على السنن المتقدمة على غسل الوجه حيث قدم النية ونحوه
وهو الاقرب الفرق باعتبار مقارنة النية للمتبوع فلا يقدم التابع عليها والسنن المتقدمة
مقصودة التقديم قال الاسنوي وكلامهم يدل على اشتراط اتصالها بالواجب
بجزء وفيه ونظر ابن قاسم في حاشية شرح المنهج في كلام الامداد السابق بان اعتبار
مقارنة النية المذكورة لا يقتضي ما ذكره لانه يمكن البداءة بجزء من الوجه تقترن النية
به ثم يغسل الزائد عن الوجه ثم يغسل بقية الوجه الا ان يراد انه لا بد من تقديم شيء من الوجه
لا جميعه تامل انتهى وهذا الذي قاله آخرا متوجه فحرره **قوله** لانها ترفه اي تنعم كما عبر به
الاسنوي قال الحلبي في حواشي المنهج هل من الترفه الوضوء بالماء العذب وترك المالح حيث
لا عذر الظاهر لا وقال القليوبي في حواشي المحلي هل من الاستعانة الحنفية المعروفة راجع
قليوبي **قوله** وان لم يطلبها عبارة النهاية للجمال الرملي فلو اعانه غيره مع قدرته وهو ساكت
متمكن من منعه كان كطلبها انتهى وقيد الشارح ايضا بالقدرة على المنع في الامداد
ونقله ابن قاسم في حاشية المنهج عن الامداد واقره اشار بهذا الى ان السين في قولهم
الاستعانة ليست قيدا للطلب بل انهم انما عبروا بها جريا على الغالب من ان الانسان
الصب عليه اذا انها لغير الطلب كما في قوله تعالى فاستيسر من الهدي اي تيسر وقد ترد
السين للتحويل نحو استحجر الطين وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج
ما نصه تنبيه مقتضى التعبير بالاستعانة اختصاص هذا الحكم بما اذا طلب المتوضي
الاعانة حتى لو اعانه غيره وهو ساكت لا يكون خلاف الاولى فان السين للطلب ولهذا
لو حلف لا يستخدمه فخدمه ساكتا لا يحنث نعم قد استدل الرافعي بما سبق من المعنى
والحديث وهو يدل على انه لم يرد بالاستعانة حقيقتها وانما اراد الاستقلال بالافعال
انتهى كلام الاسنوي **قوله** او كان المعين كافرا اشار به الى الرد على الزركشي وعبارة النهاية
للجمال الرملي قال الزركشي وينبغي اي في عدم كراهتها ان يكون المعين اهلا للعبادة
ليخرج الكافر ونحوه انتهى واطلاقهم يخالفه انتهت وعبارة الامداد للشارح وان كان المعين
كافرا على الاوجه خلافا للزركشي انتهت **قوله** لا مكروهة اي لعدم نهي خاص في ذلك بل
في الصحيحين ان اسامة ابن زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات
فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء
فتوضا وضوءا خفيفا الحديث وروى ابن ماجه عن الربيع بنت معوذ بن عفراء
قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بميضاة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه وذراعيه
واخذ ماء جديدا فمسح به راسه وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وفي اسناده عبد الله
ابن محمد بن عقيل احتج الاكثرون بحديثه وروى البخاري في تاريخه عن حذيفة بن
ابي

ابي حذيفة عن صفوان بن عسال قال صببت على النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في
الوضوء قال البخاري ولم يذكر حذيفة سماعه وخبر انا لا نستعين على الوضوء باحد
باطل لا اصل له وخبر اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد ضعيف ويحمل ما في الاحاديث
الاول على بيان الجواز قال ابن الرفعة في المطلب عدم الاستعانة في الوضوء هو الاكثر من
احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته انتهى واستدل له الغزالي في الوسيط العدم
الاستعانة بقوله فالاجر على قدر النصب انتهى وعبارة ابن الرفعة في المطلب اذا استعان
من غير عذر فهل يوصف بالكراهة لم ار لاحد الا القاضي حسين في باب الوكالة في ذلك وجهين
وحكاهما غيره هنا واصحهما لا وظاهر كلام الشافعي الذي اسلفته عند الكلام في تخليل
الاصابع يشهد له الى آخر ما قاله **قوله** مباحة اي لثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا هذا
ما اطبقوا عليه ورايت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ما نصه واما احضار الماء
فلا كراهة اصلا قال ابن حجر لكن الافضل خلافه وقال الجلال المحلي ولا يقال انها خلاف الاولى
انتهى ومثل احضار الماء احضار الاناء والدلو كما في الايعاب **قوله** ويجب الخ اي طلب الاعانة
وقوله ولو باجرة مثل كانه اشار بلو الى الخلاف في بعض افراد ما ذكر لا في جميعه فقد رايت
في المطلب لابن الرفعة ما نصه ولا خلاف بين الاصحاب في ان من عجز عن الوضوء بنفسه
وقدر عليه بغيره ولو باجرة المثل وجب عليه ويعتبر في قدرته على اجرة المثل ان تكون
فاضلة الخ فقد نفى الخلاف في ذلك كما تراه وبعض الافراد المشار اليها بلو الديون فقد
اشترط الشارح كشيخ الاسلام في وجوب زكاة الفطر كونها فاضلة عن الدين ولو مؤجلا
فاقتضى تشبيه ما هنا بما هناك اعطاؤه حكمه وقال الزركشي في الخادم اطلاق الديون
يشمل المؤجلة وينبغي عدم النظر اليها كما ان الغارم لا يعطى من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا
بل الاشبه عدم اعتبار الدين هنا قال الشارح في الايعاب بعد ذكره ويرد بان الزكاة اضيق
لان فيها حقا للآدمي مع انه لا بدل لها بخلافها هنا فيهما فتسومح هنا بما لم يسامح به ثم انتهى
قوله واعاد اي كمن لم يجد ماء ولا ترابا لان عدم وجدان الاجرة نادر وفي الايعاب قال في المجموع
واتفقوا على انه لو وجد من يوضيه متبرعا لزمه القبول اذ لا منة انتهى **قوله** وترك النفض
في الايعاب باليد او غيرها وتقييد كشيخين بها للغالب على المعتمد جرى في الارشاد على انه مباح
قال الشارح في شرحيه الاوجه انه خلاف الاولى لانه كالتبري من العبادة زاد في فتح الجواد
والنهي عنه ضعيف لجزم الرافعي بكراهته انتهى واعتمد ايضا في الايعاب وجزم به في المنهج واعتمده
ايضا الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ولم يصرح شيخ الاسلام في شروحه على المنهج
والروض والبهجة بترجيح لكن ميل كلامه لكونه خلاف الاولى وكذلك التحفة لم يصرح فيها بترجيح
وعبارة شرح البهجة لشيخ الاسلام بعد ان ذكر صاحب البهجة كراهته نصها هذا ما جزم

المحلي ونقل عن الجلال السيوطي ان فعله بملبوسه يورث الفقر انتهى صح صح صح

به الرافعي في شرحيه وجزم في المحرر والمنهاج والتحقيق بان الاولى تركه وقال في شرحي مسلم والوسيط انه الاشهر قال في المهمات وبه الفتوى فقد نقله ابن كج عن نص الشافعي وادعى النووي في تصحيحه انه لانص له فيها ورجح في الروضة والمجموع انه مباح تركه وفعله سواء الخ وعبارة التحفة فهو خلاف السنة على ما في التحقيق وشرحي مسلم والوسيط وصحح في الروضة والمجموع اباحته والرافعي كراهته لخبر فيه ورد بانه ضعيف انتهت قال في شرح العباب قال في الكفاية استثنى بعضهم ما اذا اخذ الماء لمسح راسه او اذنيه او رقبته فيسن النفض ان امن الترشيش وفيه نظر لانه يستحب في هذه الاحوال ان يرسل يديه لا ان ينفضهما انتهى وتبعه القمولي والاذرعي انتهى كلام الايعاب بحروفه قوله وان لم يبالغ فيه اشار بالغاية الى الرد على الاسنوي في قوله فائدة قال الجوهري نشف الثوب العرق بالكسر ونشف الحوض الماء ينشفه نشفا شربه هذا لفظه وما ذكره من كونه بالتخفيف قد نص عليه ايضا خلايق من ايمة اللغة كما اوضحته في المهمات فالصواب التعبير بالنشف على وزن الضرب لا بالتنشيف على وزن التكريم فان قيل المتعدي المخفف يجوز تشديده للمبالغة قلنا فيكون المطلوب تركه هو المبالغة في التنشيف وليس كذلك انتهى كلام الاسنوي في شرح المنهاج ومنه نقلت وعبارة شرح العباب للشارح قال الاسنوي والتعبير بالتنشيف يقتضي ان المسنون ترك المبالغة فيه وليس كذلك فالاولى التعبير بالنشف كالضرب من نشف كعلم ورده الشمس القاياتي بان التنشيف اخذ الماء بنحو خرقة كما في القاموس والنشف الشرب فالاول هو المناسب بخلاف الثاني الابنوع تكلف انتهت عبارة الايعاب وزاد الهاتفي في حاشية التحفة بان يقدر ما به التنشيف من نحو خرقة على ان النشف اعم من جذب الماء بالحرارة ومن جذبه بالخرقة مع ان المقصود هنا هو الثاني فقط فلا ايهام في عبارته انتهى قوله اي بمنديل اي اتته به ميمونة رضي الله عنها وقوله فرده اي وجعل يقول بالماء هكذا ينفضه رواه الشيخان قوله ويتاكد سنه اي التنشيف في الميت بل والمبالغة فيه لئلا تبتل اكفانه فيسرع فساده وهذا سياتي في الجنائز في كلام الماتن والشارح قوله واذا خرج الخ كذلك التحفة والنهاية وغيرهما وقال القليوبي في حواشي المحلي وبحث شيخنا الرملي وجوبه في ظن النجاسة انتهى قوله او كان يتيمم قال في شرح العباب نقلا عن الاذرعي بل قد يجب ذلك في وضوء دايم الحدث اذا احتاج للتيمم فيه لما في تركه الى ان يجف العضو من التفريق انتهى وفي الوجوب نظر اي نظر ولا نسلم ان هذا تفريق مضر انتهى كلام الايعاب قوله الاولى تركه الخ جزم به الشارح في التحفة قال وفعله صلى الله عليه وسلم ذلك مرة لبيان الجواز انتهى قوله لكنه مردود رده الشارح في الامداد ايضا بما رد به هنا ونقل عبارة الامداد ابن قاسم في حواشي شرح المنهج واقرها ورده ايضا في الايعاب وزاد وبه اي بفعله صلى الله عليه وسلم ذلك يرد على من زعم ان ذلك يورث الفقر وذكر الحلبي في حواشي المنهج كلام المحلي والرد عليه ثم قال وفيه ان فعله صلى

[illegible]

٦٣

صلى الله عليه وسلم لا ينافي كونه خلاف الاولى انتهى وهو ظاهر فالاولى اجب مما جرى عليه في هذا الكتاب وفي الامداد والايعاب واذا نشف فالاولى كما بحثه الزين العراقي ان يبدا بالتنشيف باليسار لان بقاء اثر الوضوء تكريم له واقره الشارح في الامداد والايعاب قوله للاتباع ~~رواه الشيخان من حديث عبد الله بن زيد~~

لكن المعتمد ما في المجموع وغيره اي كالتحقيق وصوبه في التنقيح قوله الى مرفقيه اي معه هذا اذا لم يرد الاطالة في التحجيل والا فالى المنكب كما هو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه وانما قيد على قوله الى مرفقه هنا وفي الامداد والايعاب موافقة للمجموع قوله وكذا في الرجل اي يجريه على رجله ويديه بكفه عليهما مجريا الماء بها الى كعبه كما في المجموع والى الركبة ان اراد الاكمل وان اقتصر الشارح في الايعاب على ما في المجموع قوله ولا يكتفي بجريان الماء بطبعه قال الشارح في الايعاب بعد نقله عن المجموع واوضح ان قوله ولا يكتفي الى آخره مبني للفاعل اي يسن له ان لا يكتفي بذلك لانه حينئذ قد لا يعم العضو اما الوهم فيكفي فمن فهم انه مبني للمفعول وانه لا يكتفي بجريانه بطبعه مطلقا فقد وهم انتهى وفي الخادم للزركشي قال الشافعي ولا يدع الماء يجري بطبعه انتهى قوله مع غسله قال الشارح في الايعاب والاكمل فيما يظهر ان يكون معهما الجريان خلاف شهير المخالف في وجوب ذلك ثم قال في الايعاب ومحل الخلاف حيث تيقن اصابة الماء لجميع العضو بدونه اما اذا لم يتيقن ذلك فوجوبه او وجوب ما يقوم مقامه لا خلاف فيه الى ان قال وكذا يقال في التيمم لا يتعين فيه امرار اليد على العضو حتى لو تيقن وصول الغبار لجميعه من غير امرار كفى انتهى ومراده باليقين الظن قوله خروجا من خلاف من اوجبه اي كالامام مالك قوله لا سيما في الشتاء لان الماء يتجافى عنه فيه قوله الماقين بالهمز وتركه قال في الايعاب لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في وضوئه رواه ابو داود بسند جيد قوله بسبابتيه قال في العباب الايمن باليمنى والايسر باليسرى قوله واستقبال القبلة فاستقبلها عليه تحري ندبا كما في الايعاب قوله في جميع وضوئه قال في الايعاب حتى في الذكر بعده قوله يصب به اي كالابريق وضعه وفي الصابان كان يصب عليه غيره عن يساره قال في الايعاب واستثنى السرخسي ما اذا فرغ من غسل يمينه فيحوله الى اليسار الى ان يفرغ لان السنة في غسل اليدان يصب الماء على كفه فيغسلها ثم يغسل ساعده ثم مرفقه قال في المجموع ولم يذكر الجمهور هنا التحويل وما بعده وكان ذلك تضعيف له ومن ثم قال القمولي عقبه ولم يوافق عليه لكن استحسنه الاسنوي وكالوضوء في ذلك الغسل وقال المحاملي كشيخه ابي حامد يقف على اليمين قال في الايعاب وهو ضعيف قوله للاتباع رواه مسلم قوله وصح الخ رواه ابو داود وكذا بسند حسن كما في المجموع وكذلك قال الشارح انه حسن في التحفة والايعاب وشيخ الاسلام في شرح البهجة هنا وفي الغسل من شرح الروض فقول الشارح هنا وفي الامداد صح يحمل على اطلاق الصحيح على الحسن بجامع الاحتجاج بكل منهما وروى الطبراني انه صلى الله عليه وسلم توضا بنصف مد وفي مسلم عن عايشة رضي الله عنها كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد يسع ثلاثة امداد او قريبا منها قوله الخبر فيه هو حديث ابن عباس

رضي الله عنهما في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيده الماء فصك به وجهه حتى فرغ من
وضوءه انتهى قوله متعقب بان الخبر ليس بموضوع وقال في فتح الجواد بان الحديث ضعيف لكن
قال في التحفة بتقدير سلامته من الوضع هو شديد الضعف فلا يعمل به انتهى وفي الامداد اعترض
بانه ضعيف فيعمل به في فضائل الاعمال وقد يجاب عنه بنظير ما مر في الولاء اي وهو ان الجرح مقدم
على التعديل قال ولئن سلم الضعف فقد يجاب عنه بنظير ما ياتي في دعاء الاعضاء اي من انه اشتد
الضعف وعبارة النهاية ولا يسن مسح الرقبة بل قال المصنف انه بدعة قال واما خبر مسح الرقبة
امان من الغل فموضوع انتهت وكذلك شيخ الاسلام في شرح الروض وزاد في النقل عن النووي
واثر ابن عمر من توضا ومسح عنقه وقي الغل يوم القيمة غير معروف انتهى وفي شرح البهجة
للجمال الرملي سن مسح العنق قاله الرافعي في الشرح الصغير وصوبه النووي عدم استحبابه
اصلا لعدم ثبوت شيء فيه وفي المجموع انه بدعة انتهى ورده ايضا في الايعاب بنحو ما سبق
بابسط منه ثم قال على ان ابن عبد السلام وصاحبه ابن دقيق العيد شرطا للعمل بالحديث الضعيف
ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله وان يندرج
تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا وانت خبير بان مسح العنق مخترع
لا اصل له عام يدل عليه فعلى تسليم ان حديثه ضعيف لا يعمل به على ما اشترطه هذان الامامان
وقد اقرهما جمع محدثون محققون اليهم المرجع في ذلك انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البهجة
وسن مسح العنق لخبر مسح الرقبة امان من الغل ولاثر ابن عمر الخ واقره ذلك ولم يتعقبه وقال الماوردي
بل فيه خبر صحيح واقره الاذرعي ورده الشارح في الايعاب بان الماوردي ليس من ائمة الفن فلا يعول
عليه لا سيما وقد حكم عليه النووي بالوضع وهو من ائمتهم المرجوع اليهم في الحكم بصحة الحديث وضعفه
انتهى لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي ما نصه تعقبه اي النووي ابن الرفعة بان
البغوي من ائمة الحديث وقد قال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال
للقياس فيه انتهى كلامه يعني ابن الرفعة ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه
احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق واسناده ضعيف كما تقدم وكلام بعض
السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل ان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد
الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه
مع راسه وقي الغل يوم القيمة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا
يقال من قبل الراي فهو على هذا مرسل انتهى كلام الحافظ ابن حجر بحروفه ونقل السيوطي في الازهار
الفضة في حواشي الروضة عن النووي في شرح المهذب ان الحديث ضعيف لان فيه ليث بن ابي
سليم ثم قال السيوطي قلت حديث طلحة هذا رواه ابو داود في سننه وله شواهد منها حديث وائل
بن حجر في صفة وضوء صلى الله عليه وسلم وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا ومسح ظاهر اذنيه و
رقبته بفضل ماء الراس اخرجه البزار والطبراني في الكبير وفي سنده سعيد بن عبد الجبار ذكره
ابن حبان

ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بالقوي انتهى وقال العراقي سنده لا باس به وقال
الاذرعي ان كلام جماعة من المحدثين يقتضي حسن الحديث انتهى ونظر فيهما الشارح في
الايعاب بنقل النووي الاتفاق على ضعف الحديث لكن السيوطي نفسه قال في مختصر
الروضة بدعة انتهى والذي يظهر للفقير انه لا باس بمسحه وقول الشارح السابق
عن الايعاب لا اصل له عام يدل عليه قد ينظر فيه او في اطلاقه بما ذكروه في غاية الغرة
قال في الايعاب واذا قلنا بان مسح العنق سنة فليس مسح جميعه ولو ببل الراس المندو
او ببل الاذن لانه تابع لهما في المسح اطالة للغرة وبه فارق ما مر من ان الاكمل في مسح الاذنين
والصماخين ان يكون كل بماء جديد انتهى قوله بعده قال في التحفة اي عقب الوضوء من
بحيث لا يطول بينهما فاصل عرفا فيما يظهر نظير سنة الوضوء الآتية ثم رايت بعضهم قال ويقول
فورا قبل ان يتكلم انتهى ولعله بيان للاكمل انتهى قوله وهو مستقبل القبلة في التحفة بصدره
رافعا بصره الى السماء قال في التحفة ولو نحو اعمى كما يسن امرار الموسى على راس الذي لا شعر
به وزاد فيها مع البصر اليد قوله ومنها اي من احاديثه الصحيحة ان من قال الخ وهذا
الحديث رواه مسلم وغيره قوله وان من قال سبحانك الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم قال الشارح
في الايعاب بسند ضعيف وان قال انه صحيح انتهى وعليه فالشارح في هذا الكتاب وفي التحفة
قلد الحاكم في تصحيحه تبعا لاقرار شيخ الاسلام الحاكم على تصحيحه في شروحه على البهجة والروض
والمنهج والتحرير وغيرها بل قال في الغرر روى الحاكم الباقي بسند صحيح انتهى والتحقيق
انه ليس بضعيف وانما قلد النووي في الايعاب في تضعيفه والحديث قد اختلف في رفعه
ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف غيره الرواية المرفوعة لان الطبراني قال في الاوسط
لم يرفعه عن شعبة الا يحيى بن كثير ورواه ابو اسحاق المزكي في الجزء الثاني تخريج الدارقطني
له من طريق روح بن القاسم عن شعبة وقال تفرد به عيسى بن شعيب عن روح بن القاسم
ورجح الدارقطني في العلل الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار والخلاصة ان
حديث ابي سعيد هذا ضعيف وقال في شرح المهذب رواه النسائي في عمل اليوم والليلة
باسناد غريب ضعيف رواه مرفوعا وموقوفا على ابي سعيد وكلاهما ضعيف انتهى قال الحافظ
ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي فاما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ
واما الموقوف فلا شك ولا ريب في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار ثنا
يحيى بن كثير ثنا شعبة ثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع ثنا شعبة
عن ابي هاشم الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عبادة عنه وهؤلاء من رواة الصحيحين
فلا معنى لحكمه عليه بالضعف انتهى وقال الحافظ ابن حجر في كتابه نتائج الافكار في تخريج
احاديث الاذكار عقب قول الطبراني لم يروه عن شعبة مرفوعا الا يحيى بن كثير ما نصه
قلت وهو ثقة من رجال الصحيحين وكذا من فوقه الى الصحابي واما شيخ النسائي فهو ثقة
ايضا من شيوخ البخاري ولم ينفرد به فقد اخرجه الحاكم من وجه آخر عن يحيى بن كثير فالحديث

صحيح بلا ريب وانما اختلف في رفع المتن ووقفه فالنسائي جرى على طريقته في الترجيح بالاكثر والاحفظ
فلذلك حكم عليه بالخطاء واما على طريقة المصنف اي النووي تبعا لابن الصلاح وغيره فالرفع عنده مقدم
لما مع الرافع من زيادة العلم وعلى تقدير العمل بالطريقة الاخرى فهذا مما لا مجال للرأي فيه فله حكم
الرفع انتهى ومنه نقلت وهذا الذي ذكره آخرا ظهر لي قبل وقوفي عليه في كلامه وقد ظهر منه صحة
الحديث مرفوعا ولله الحمد وعذر الشارح في الايعاب كلام النووي وقد وافقه على تضعيفه كثير من الناس
جزموا بذلك من غير عزو للنووي وقد رايته كذلك في شرحي المنهاج للسبكي والاذرعي وقال الاذرعي
عقبه وذكر الحاكم نحوه ثم قال وهذا حديث حسن صحيح ولم يذكر الشارح حديث اللهم اجعلني
من التوابين الخ وقد قال الشارح فيه في شرح العباب انه زاده الترمذي على مسلم بسند صحيح
انتهى وكذلك ذكره شيخ الاسلام زكريا في كتبه غير انه حذف قوله بسند صحيح ومثل شيخ
الاسلام الاسنوي وابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج والخطيب الشربيني في شرح التنبيه
ويوافق الايعاب ما ذكره هنا من ان احاديث هذا الذكر صحيحة ويوافق شيخ الاسلام قول
التحفة والنهاية رواه الترمذي ولم يزيدا عليه وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي
ما نصه ورواه الترمذي من وجه آخر عن عمر رضي الله عنه وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين
الخ قال وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كبير شيء قلت لكن رواية مسلم سالمة من هذا
والزيادة التي عنده رواها البزار والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ولفظه من دعا
بوضوء فتوضأ فساعة فرغ من وضوءه يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الحديث ورواه ابن ماجه من حديث
انس رضي الله عنه انتهى وللحديث طرق غير ما ذكر ذكرها الحافظ ابن حجر في تخريج الاذكار
اذا اجتمعت تكسب الحديث قوة على ان الضعيف يكتفى به في مثل هذا بشرطه **وقوله** وصلى
الله الخ هذا لم يشمله قوله وهذا الذكر احاديثه صحيحة فان هذا صلاة وسلام عليه صلى
الله عليه وسلم فهو دعاء لم يشمله الذكر والا ورد عليه ان حديث الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم هنا ضعيف وليس بصحيح وقد نقلها شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض
عن المجموع ولم يتعرض لكونه وردفيها حديث والنووي في المجموع نقله عن الشيخ نصر فقال
قال الشيخ نصر ويقول مع ذلك صلى الله على محمد وعلى آل محمد وكذلك نقله النووي عنه في
الاذكار قال النووي ويضم اليه وسلم وقد اخرج بن عدي في الكامل عن ابن مسعود اذا تطهر
احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله واذا لم يذكر احدكم اسم الله تعالى على طهوره لم
يطهر الا ما مر عليه الماء واذا فرغ احدكم من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة قال البيهقي بعد تخريجه يحيى بن
هاشم

هاشم متروك ولا اعلم رواه غيره انتهى ولذلك قال الشارح في شرح العباب لحديث ضعيف
عند البيهقي وغيره يعمل به في الفضائل وذكر الحديث المذكور قال الحافظ ابن حجر في تخريج الاذكار
بعد كلام البيهقي قلت بل تابعه محمد بن جابر اليمامي عن الاعمش اخرجه ابو الشيخ في كتاب
الثواب من طريقه مقتصرا على اواخره وفيه المقصود وتابعه عمرو بن شمر بكسر المعجمة وسكون
الميم الجعفي الكوفي اخرجه الاسمعيلي قال وعمرو متروك متهم بالوضع ثم ذكر الحافظ حديث سهل
ابن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يصل علي قال وهو حديث غريب
ولفظ المتن اغرب وعبد المهيمن ضعيف الى آخر ما قاله الحافظ ابن حجر **قوله** بفتح الراء قال في
القاموس وتكسر جلد رقيق يكتب فيه انتهى **قوله** بفتح الباء هو الخاتم يريد به الختم على الصحيفة
جزري على الحصن الحصين **قوله** اي لم يتطرق اليه ابطال لعل فيه من الفوايد ان قائل ذلك
يحفظ عن الردة اذ هي التي تبطل العمل وثوابه بعد ثبوته **قوله** الى يوم القيمة من لفظ الحديث اذ
لفظه كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة وقوله الى يوم القيمة اي لانه اليوم الذي
يحتاج فيه الى ذلك الثواب كما يدل عليه قول التحفة حتى يرى ثوابه العظيم انتهى ويحتمل وان لم اقف
على من نبه عليه ان يكون وجه كون الغاية يوم القيمة احتمال ان يكون عليه مظالم الناس فيعطى
ذلك الثواب المختوم عليه الى يوم القيمة لاصحاب الظلامات فينكسر ذلك الخاتم يومئذ ويسن كما
في التحفة وغيرها تبعا للاذكار ان يزيد السلام لكراهة افراد الصلاة عن السلام ويقرأ انا انزلناه
ثلاثا لما اخرجه الديلمي بسند فيه مجهول من قرأها في اثر وضوء واحدة كان من الصديقين ومن قرأها
مرتين كتب في ديوان الشهداء ومن قرأها ثلاثا حشره الله تعالى مع الانبياء ذكره الشارح في الايعاب
والسيوطي في فتاويه وقال في سنده ابو عبيدة مجهول وفي شرح العباب للشارح نقلا عن
الاذكار للنووي اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي قال الحديث صحيح
في ذلك انتهى وهذا التصحيح تبع فيه النووي في الاذكار فانه قال فيه وقد روى النسائي وصاحبه
ابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح الخ لكن قال الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الاذكار حكم الشيخ على الاسناد بالصحة فيه نظر لان ابا مجلز لم يلق سمرة بن جندب
ولا عمران بن حصين فيما قاله علي بن المديني وقد تاخر بعد ابي موسى ففي سماعه من ابي موسى
نظر وقد عهد منه الارسال عمن لم يلقه ورجال الاسناد المذكور رجال الصحيح الا عباد بن
عباد وهو ثقة انتهى **قوله** قال النووي لا اصل لدعاء الاعضاء على هذا جرى الشارح في كتبه
وحذفه شيخ الاسلام من المنهج وشرحه قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه قال النووي
في الاذكار والتنقيح لم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والرافعي قال ورد به الاثر
عن السلف الصالحين قال الجلال المحلي وفاتهما انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق في
تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال واجاب
بعضهم بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يكون شديد الضعف وان يدخل تحت اصل

عام وان لا يعتقد سنيته بذلك الحديث انتهى ما نقله الخطيب واقره قال الجمال الرملي في
النهاية وفي هذا الشرط الاخير نظر لا يخفى انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة بل لا وجه له
لانه لا معنى للعمل بالضعيف في مثل ما نحن فيه الا كونه مطلوبا طلبا غير جازم وكل مطلوب
طلبا غير جازم سنة واذا كانت سنة تعين اعتقاد سنيته الخ وقال شيخ الاسلام
في شرح الروض في قول الروض لا اصل له ما نصه اي في الصحة والا فقد روي عنه صلى
الله عليه وسلم من طرق ضعيفة في تاريخ ابن حبان وغيره ومثله يعمل به في فضائل الاعمال
انتهى وذكر نحوه في شرح البهجة وقال الجمال الرملي في النهاية بعد عبارة المحلي السابقة
ولهذا اعتمد الوالد استحبابه وافتى به وقال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج مشيرا
على استحبابه ومنع شرطه ضعف احاديثه وهذا هو الذي يميل اليه الفقير اذ قد وردت
وهي مناسبة للحال فلتسن والله اعلم وقد قال الشارح نفسه في شرح العباب في قول الانوار
لا ينبغي ترك هذا الدعاء ولا يعتقد انه سنة فان الظاهر انه لم يثبت فيه شيء الخ ما نصه
يؤيد ما قاله اولا قول النووي في الدعاء السابق عند السواك وهذا لا باس به وان لم يكن
له اصل فانه دعاء حسن انتهى فكذا نقول هنا في دعاء الاعضاء انتهى وعليه لا خلاف
بين الشارح والجمال الرملي وشيخ الاسلام الا ان القائلين بان حديثه يعمل به في الفضائل
يقولون يؤتى بهذا الدعاء باعتقاد سنيته ومن قال لا يعمل به يقول يؤتى لكونه مناسبا
للحال جليل الموقع لكن لا يعتقد سنيته فطلب الاتيان به لا اختلاف فيه وانما الاختلاف
في كونه يعتقد سنيته اولا ولهذا نظائر في كلامهم منها ما نقله الشارح في الايعاب
عن النووي نفسه وقد سبق آنفا ومنها قول الشارح في حاشية الايضاح عند قول
الايضاح استحبوا ان يقول اي عند المشعر الحرام وذكر النووي قراءة آية فاذا افضتم
من عرفات الآية ما نصه دليل ظاهر في ندب ما اعتاده العوام من قراءة آية ان الصفا
والمروة الى عليم على الصفا والمروة بجامع ان كلا من الآيتين مذكر بشرف المحل المتلو فيه
وحاث على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استحبوا هذه هنا كذلك تستحب تلك في
ذلك انتهى ووافقه على ذلك الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح لكن لا
نحتاج الى القياس بما ذكروه على الصفا لثبوته عنه صلى الله عليه وسلم وكانهم لم يستحضروا
ذلك فحرره وفي شرح العباب للشارح ما نصه نعم فيها اي ادعية الاعضاء حديث حسن وهو
ما من عبد يقول حين يتوضا بسم الله ثم يقول لكل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من فوره ذلك
فصلى

فصلى ركعتين يقرا فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له
استانف العمل فهذا مصرح بندب التشهد المذكور عند كل عضو وسنده حسن قاله المستغفري
فيتعين ان لا يكون من محل الخلاف بين النووي وغيره في ادعية الاعضاء فاستفده انتهى
كلام شرح العباب بل قد كرره فيه في صفحة واحدة وكانه لم يستحضره حيث ذكره ثانيا
وذكر في الموضع الاول ان المستغفري اخرجه وقال حسن غريب فزاد على الثاني الغرابة
وهي لا تنافي الحسن كما لا يخفى بل ولا الصحة لكن اورده الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث
الاذكار عن رواية الحافظ المستغفري في كتاب الدعوات وقال بعد ذكره وهذا حديث
غريب وفيه تعقب على المصنف اي النووي في قوله في الفصل الذي قبل هذا ان ما
بعد التسمية لم يرد انتهى ونبه على ذلك ابن اليتيم في هامش تخريج الاذكار فقال لعله سقط
هنا لفظة حسن انتهى فالله اعلم بحقائق الاحوال قوله ومنه عند غسل الكفين اشار بقوله
ومنه الى ان الشارح لم يستوعب الدعاء المذكور وهو كذلك ففي رواية لابن منده عن
علي كرم الله وجهه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال يا علي
اذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذي هدانا للاسلام اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي واجعلني
من الذين اذا اعطيتهم شكروا واذا ابتليتهم صبروا وفي رواية عن انس ذكرها الحافظ
ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة
الا بالله فلما استنجى قال اللهم حصن فرجي ويسر لي امري قوله يدي بالتشديد مثنى ايعاب
قوله اللهم اعني على ذكرك الخ قال في الايعاب زاد جمع تبعا لبعض السلف ونقله في المجموع
عن الحاوي اللهم اسقني من حوض نبيك محمد صلى الله عليه وسلم كاسا لا اظما بعده ابدا وقال في
الاحياء يقول اللهم اعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك وقال الروياني يقول اللهم اجر على
لساني الصدق والصواب وما ينفع الناس قوله ارحني رايحة الجنة قال في الايعاب وقال جمع
وجرى عليه في المجموع يقول اللهم لا تحرمني رايحة نعيمك وجنانك اللهم اوجدني رايحة
الجنة وانت عني راض وزاد واعند الاستنشاق اللهم اعوذ بك من روايح اهل النار ومن سوء
الدار وورد في رواية عند المضمضة والاستنشاق اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رايحة الجنة
قوله اللهم حرم شعري الخ قال في الايعاب قال القمولي كالرافعي وروي اللهم احفظ راسي وما
حوى وبطني وما وعى وفي الاحياء يقول اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك
واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك قوله احسنه قال في الايعاب قيل وعند مسح
العنق على القول به اللهم فك رقبتي من النار واعوذ بك من السلاسل والاغلال قوله
قدمي بتشديد الياء مثنى ايعاب ومن سنن الوضوء كما في التحفة تجنب رشاشه اي
لانه يستقذر غالبا بل قد يورث الوسواس وترك تكلم بلا عذر ولا يكره ولو من عار لانه

صلى الله عليه وسلم كلم ام هانئ يوم فتح مكة وهو يغتسل ولطم الوجه بالماء واعترض بجريان
فيه ويجاب بانه لبيان الجواز وشربه من فضل وضوئه ورشه ازاره به ان توهم حصول
مقذر له فيما يظهر وعليه يحمل رشه صلى الله عليه وسلم لازاره به وكان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ اخذ ماء وحتى يسيله على موضع سجوده فينبغي ندب ذلك لمن احتاج الى
محل سجوده بتلك الفضلة خلافا لما يوهمه كلام بعضهم من ندبه مطلقا وصلاة ركعتين
بعده اي بحيث ينسبان اليه عرفا ويؤثر الشك قبل الفراغ من الوضوء لا بعده ولو في النية
على الاوجه وقياس ما ياتي في الشك بعد الفاتحة وقبل الركوع انه لو شك بعد عضو في اصل
غسله لزمه اعادته او بعضه لم يلزمه فليحمل كلامهم الاول على الشك في اصل العضو لا بعضه
فرع صلى الخمس مثلا كلا بوضوء مستقل ثم علم ترك مسح الراس مثلا من احداهن لزمه اعادة
الخمس ثم ان كمل وضوء العشاء بفرض ان الترك منه واعادهن به اجزأه وان اعادهن به بلا
تكميل فلا ولو غفل واعادهن به لم يبق عليه الا العشاء انتهى ما اردت نقله من التحفة مع
حذف اشياء من غضون ذلك والله اعلم فصل في مكروهات الوضوء قوله ولو على
الشط لم اقف على خلاف فيه ولعل الاتيان بلو لكون الشط مظنة للقول بعدم كراهته عليه
لكثرة الماء فيه او لكون ماء وضوئه يرجع اليه ولا يبعد ان يكون ذلك هو الذي نظر
اليه صلى الله عليه وسلم في قوله لسعد حين مر به وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
يا سعد قال وفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ذكره الشارح في الايعاب
من رواية البيهقي قوله والا فهو اي الاسراف حرام قال في الايعاب قال الاذرعي وينبغي الجزم
بالحرمة اذا كان الماء مباحا وثمة محتاج اليه لطهارة او غيرها او مملوكا وثمة مضطر
اليه معصوم وعليه يحمل قول الزركشي ذكر في المجموع ان الاسراف حرام في وجه وهو المتجه
انتهى وفي الامداد للشارح يحرم التطهر بالمسبل وبما جهل حاله ان دلت القرينة على انه
مسبل كالخوابي الموضوعة في الطرق بخلاف ما دلت القرينة على خلافه كالصهاريج على
ما قاله القمولي لكن قال ابن عبد السلام انها كالخوابي وهو متجه اذ الاصل المنع الا بمسوغ انتهى
وفي الخادم عن العبادي يحرم حمل شيء من المسبل الى غير ذلك المحل وهو متجه وان تعقبه
بان فيه حرجا وتضييقا نعم ان خشي ضرر الولم يحمل منه جاز حمل ما يندفع به ضرره كما هو ظاهر
وهل المراد بالمحل محلته كنقل الزكاة او المحل المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك
فيه نظر والاقرب الثاني انتهى وفي الامداد ايضا نقلا عن افتاء ابن الصلاح ان لغير الموقوف
عليهم الشرب من ماء المدرسة ونحوه مما جرت العادة انتهى قوله ترك تخليل اللحية الكثة
وكذا تخليل العارضين وغيرهما من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت عن حد الوجه قال
في الايعاب ويتاكد عليه التخليل للخلاف في وجوبه وحديث امرني ربي الاتي يؤيده اذ الامر
للوجوب وهي تستلزم نهيا عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكره تركه قوله وهذا ضعيف
ضعيف

ضعيف
الشارح في كتبه قال في الايعاب او هو مؤول على تخليل بعنف بحيث يخشى منه انتتاف
شيء من الشعر انتهى وكذلك الخطيب الشربيني وعبارة شرح التنبيه له ولو من محرم وفاقا
للزركشي وخلافا للمتولي لكن يخلل المحرم برفق كما في شعر الميت انتهت وكلام شيخ الاسلام في
شرحي البهجة والروض يميل اليه ايضا وجرى الجمال الرملي في كتبه على اعتماد عدم تخليل المحرم
مطلقا ونقله عنه ابن قاسم في حاشية شرح المنهج واقره عليه قوله برفق قال في التحفة
اي وجوبا ان ظن انه يحصل منه انفصال شيء والا فندبا قوله المحققة اما مع الشك
فيبني على الاقل ولا يزيد الى ان يتيقن على الراجح ولا يقال ان درء المفاسد مقدم على جلب
المصالح لان الزيادة ليست من المفاسد الا ان تحققت بنية الوضوء اما اذا اتى
بالزيادة على الثلاث لحاجة نحو تبرد او تنظف او تندا فلا كراهة قوله في الامرين وقيل مريد
في النقص وظالم في الزيادة وقيل عكسه واقتصاره صلى الله عليه وسلم على مرة او مرتين
كان لبيان الجواز وهو في حقه واجب قوله ويظهر ان كل سنة اختلف في وجوبها الخ هو كذلك
كما اوضحته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام بما لم اسبق الى مثله
وذكرت ثمة اكثر من عشرين موضعا من التحفة ذكر فيها ذلك وبينت ثمة انهم قد يجعلون
المختلف في وجوبه خلاف الاولى لا مكروها وقد يجعلون ما اختلف في تحريمه مسنونا فراجعه
ثمة قوله بل قياس قولهم الخ هو كذلك بل هو منقول كما بينته في كاشف اللثام وصرح به التقي
السبكي في جواب الاسئلة الحلبية كما ذكرت عبارته ثمة وكان الشارح لم يستحضره حتى جعله
من القياس المذكور في كلامه فصل في شروط الوضوء قوله وبعضها شروط النية
قال في شرح العباب واعلم ان الاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم المنافي
ومعرفة الكيفية شروط للنية كما سيعلم من كلامهم انتهى ولما كانت النية من اركان الوضوء ادخلوا
شروطها في شروطه لتوقف صحته على شروطها كشروطه قوله ما يلزم من عدمه العدم خرج بقوله
ما يلزم من عدمه العدم المانع كالمنافي للوضوء من صارف وغيره فانه لا يلزم من عدمه صحة الوضوء
لاحتمال عدمها بانتفاء شرط من شروطه نعم هو يجامع الشرط من حيث انه لا بد في صحة الوضوء
كغيره من وجود الشروط وانتفاء الموانع فانتفاء الموانع يلزم من عدمه العدم كالشرط ولذلك
جعله الشيخان تبعا للغزالي من الشروط وقد عدا عدم الصارف من شروط الوضوء نعم هو عند
الرافعي منها حقيقة وعند النووي مجازا قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم خرج به
السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالقرابة بالنسبة للارث فيلزم من
وجودها وجوده ومن عدمها عدمه قوله لذاته خرج به الشرط المقارن للسبب فيلزم من
وجوده الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجوب
فتجب الزكاة حينئذ وخرج به ايضا الشرط المقارن للمانع فيلزم من وجوده العدم كالدين
على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الدين على هذا القول عدم

وجوب الزكاة مع وجود الشرط وحذف قيد لذاته جماعة لعدم الاحتياج اليه فيما ذكر اذ المقتضي
لوجوب الزكاة في الصورة الاولى انما هو السبب لا الشرط ولعدم وجوبها في الثانية المانع
لا الشرط ايضا قال شيخ الاسلام ذكره ايضاح لان قولنا يلزم من كذا الخ انما يفيد انه من حيث
عليه وجد ونحوه عنه انتهى **قوله** والمراد به اي الشرط هنا اي في هذا الباب نبه به الشارح على انهم
قد يتوسعون فيطلقون الشرط على الركن كعكسه بجامع ان كلا منهما لا بد منه كما لا يخفى على من سبر
كلامهم **قوله** ما هو خارج الماهية استشكل السيد عمر البصري في حاشية التحفة عد جري الماء
على العضو من شروط الوضوء بقوله محررا ما الخ لان كلامه في الشروط الخارجة عن حقيقة الوضوء
وماهيته وجري الماء داخل في حقيقة الغسل لانه سيلان الماء على العضو وغسل الاعضاء
داخل في حقيقة الوضوء وماهيته فتدبر انتهى **قوله** في غير الطهر للطواف اما هو اذا احرم
عنه وليه واراد ان يطوف به فانه يشترط ان يطهره وينوي عنه كما اذا غسل حليلته المجنونة
من الحيض ليطاها **قوله** فعلم الخ اي من قوله الكافر ليس من اهلها اي النية وقوله غير المميز
لا تصح عبادته ان هذين شرطان لكل عبادة اذ لا بد من النية فيها والكافر ليس من اهلها
وغير المميز لا تصح عبادته **قوله** ونحوها اي كالعيد **قوله** تحتاج للطهارة خرج ما لا تتوقف
عليها كذكر الله والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم **قوله** بخلاف الجاري عبارة
الشارح في حاشية التحفة في الروض لو كان على العضو دهن مايع فجرى الماء على العضو ولم
يثبت صح وضوءه انتهى وضمير لم يثبت للماء ومن ثمة كانت عبارة المجموع اوضح وهي ولو
كان على اعضائه اثر دهن مايع فتوضأ وامس الماء البشرة وجرى عليها ولم يثبت صح
وضوءه لان ثبوت الماء ليس بشرط الخ قال في حاشية التحفة وفي الخادم بعد عبارة
الروضة والمجموع ويجب حمله على ما اذا اصاب العضو بحيث يسمى غسلا فلو جرى عليه
بحيث يظهر عدم اصابته لذلك العضو لم يكف وعلم منه انه لا يجب امرار اليد على العضو
في التتمة بين ما هنا والتيمم الى ان قال الشارح في حاشية التحفة وما ذكر عن عبارة المجموع
مع وضوحها لعل اصله قول بحر الروياني لو كان على بعض اعضائه شحم اذيب او سمع جمد
يجز وان كان دهنا مايعا فزال وبقي اثر الدهن فمس الماء بشرته لكن لم يثبت عليه يجوز لان
ثبوت الماء على العضو ليس بشرط انتهى ما اردت نقله من حاشية التحفة للشارح **قوله**
وكوسخ الاظفار اي اليدين او الرجلين قال الزيادي في شرح المحرر وهذه المسألة مما
تعم بها البلوى فقل من يسلم من وسخ تحت اظفار يديه او رجليه فليتفطن لذلك وفي
حاشية التحفة للشارح اعترض الاذرعي حكاية الروضة للخلاف فضلا عن تصحيح عدم
الصحة بقول التبصرة واذا تفاقم الوسخ على الايدي او الوجه لم يمنع صحة الطهارة ولا
في ذلك وفي فتاوى القفال على يده وسخ كثير فتوضأ جاز وان لم يتحقق وصوله الى الاسفل
الوسخ

٦٨

الوسخ لانه صار كجزء منه وعليه لمسه والمس به ينقض الوضوء لان الفرض انه لما تولد
من البدن التحق ببعض اجزائه بخلاف الغبار الطاري وفي زيادات العبادي وسخ الاظفار
لا يمنع جواز الطهارة لانه يشق ازالته بخلاف نحو العجين تجب ازالته قطعا لانه نادر ولا
يشق الاحتراز عنه واختار في الاحياء والذخائر هذا فقال يعفى عنه وان منع وصول الماء لما
تحته واستدل هو وغيره بانه صلى الله عليه وسلم كان يامر بتقليم الاظفار ورمي ما تحتها ولم
يامرهم باعادة الصلاة انتهى كلام حاشية التحفة ومنها نقلت **قوله** وكغبار على البدن وقول
القفال تراكم الوسخ لا يمنع الوضوء قال الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية يتعين فرضه فيما
اذا صار جزءا من البدن لا يمكن فصله عنه وفي شرح العباب للشارح ذهب ابن المقري وشيخه
الناشري الى اباحة الخضاب بالعفص وانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل بعد فعله
بقليل ويزال جرمه ثم ينفط الجسم من حرارته ويحصل من النفط جرم وذلك الجرم من نفس البدن
فلا يكون مانعا من رفع الحدث انتهى قيل وهو قد لا يخالف كلام البلقيني اي حيث قال انما
يغطي جرمه البشرة ان امكن زواله عند الطهر الواجب لم يمتنع والا حرم قبل الوقت وبعده
الى ان قال البلقيني مرادهم بالخضاب الذي اباحوه خضابا لا يمنع وصول الماء للبشرة وانما يغير
به لونها او يمنع وصوله اليها ولكن يمكن زواله عند الطهر انتهى وفي التحفة لا يضر اختلاطه
اي الخضاب بالنوشادر لان الاصل فيه الطهارة ثم ذكر كلاما قرر فيه عدم النجاسة قال ولا يجب
في الخضاب تنفيطه للجسم وتربيته لقشرة عليه لان تلك القشرة من عين الجلد لا من جرم الخضاب
كما هو واضح انتهى وفي الامداد للشارح بعد كلام البلقيني السابق ما نصه ومنه اي مما يتغير به
لونها فقط او يمكن زوال جرمه المانع الخضاب بالعفص ولا نظر لتنفيط الجسم من حرارته لان
ذلك الجرم حينئذ من نفس البدن انتهى **قوله** في الجملة اي بان يعلم ان الوضوء مشتمل على فرض ونفل
ولم يميز الفرض من النفل فانه يصح حيث لم يقصد بفرض معين النفلية كما سياتي التصريح به
في كلامه والمصنف عبر عن هذا الشرط هنا بالعلم بفرضيته وعبر في التحفة عنه بمعرفة كيفيته
ثم فصل ذلك بما ذكره هنا من قوله وان لا يعتقد فرضا معينا الخ وعبارتها ومعرفة كيفيته
والا فان ظن الكل فرضا او شرك ولم يقصد بفرض معين النفلية صح او نفلا فلا وياتي هذا في
الصلاة ونحوها انتهت وكذلك عبارة الامداد والنهاية الا انهما حذفا مسئلة ظن الكل فرضا
وعبارة فتح الجواد وان لا يقصد بفرض معين النفلية انتهت وفي شرح البهجة والروض
والتحرير لشيخ الاسلام ومعرفة كيفيته كنظيره الاتي في الصلاة فظهر لك ان صنيع المصنف
هنا مخالف لما جرى عليه اصطلاح المتاخرين في التعبير نعم عبر في العباب بنحو ما عبر به المصنف
هنا والامر في هذا قريب **قوله** فرضا معينا اي كغسل الوجه فان اعتقده نفلا لم يصح وضوءه
وكذلك الصلاة **قوله** والماء الطهور اي في نفس الامر فلو توضأ من ماء ظن طهوريته ثم بان عدمها
لم يصح وضوءه **قوله** وظن انه طهور اي عند الاشتباه قال الشارح في حاشية فتح الجواد لا
يحتاج لظن الطهارة الا عند وجود معارض وهو الاشتباه فيما اذا اشتبه عليه طاهر بنجس

فيمتنع عليه التوضي من احدهما الابعد ان يجتهد ويظن طهارة واحد ظنا مؤكدا ناشيا
عن الاجتهاد لان الظن حينئذ ازال ذلك المانع الناشي عن الاشتباه الذي هو مانع قوي
فاحتيج الى مبطل له وهو ظن الطهارة الناشي عن الاجتهاد وخرج بذلك ما لو راى ماء
ولم يظن فيه طهارة فله التطهير به استنادا للاصل طهارته وان غلب على ظنه تنجسه بوقوع
ما الغالب في جنسه النجاسة وانما لم يلتفت لهذا الظن لان الشارع الغاه ومنع الاستناد
اليه باستعماله ما جاء من ديار المجوس مع غلبة تنجسه عملا باصل الطهارة ولم ينظروا لذلك
مع الاشتباه لانه مانع قوي ولذا صرحوا بان الايمة اعرضوا في باب الاجتهاد عن التمسك
فاوجبوا التوقف عنه حتى يعلم الطاهر بالاجتهاد لا بنحو الالهام وان كان وليا لان الاحكام
لا تبنى على الخواطر والالهامات لانه لا ثقة بخواطر من ليس بمعصوم انتهى **قوله** وان بان
انه طهور اشار بان الى خلاف فيه قال في شرح العباب خلافا للغزالي وغيره كابن الصباغ الخ
قوله وازالة النجاسة العينية خرج بها الحكمية فلا يشترط ازالتها لان الغسلة الواحدة تكفي
فيهما عن الحدث والخبث وهذا اخذه من تصويره النووي لذلك بالحكمية في باب نية
الوضوء من المجموع وجرى عليه جماعة منهم ابن قاسم العزي في شرح ابي شجاع لكن النووي
اطلق في مواضع وهو الذي اعتمده ايمتنا الشافعية ومنهم شيخ الاسلام زكريا والخطيب
الشربيني والشارح والجمال الرملي وغيرهم فتكفي الغسلة الواحدة عن الحدث والخبث سواء كان
عينيا او حكميا نعم العيني لا بد فيه ان تزيل الغسلة عينه واوصافه الا ما عسر من لون او ريح
وان يكون الماء واردا على النجس ان كان دون القلتين وان لا تتغير الغسالة ولا يزيد وزنها بعد
اعتبار ما يتشربه المغسول ويعطيه من الوسخ واذا تقرر ذلك فما قاله هنا مبني على عدم
الاكتفاء بغسلة عن الحدث والخبث بشروطه السابقة وهو ضعيف ويمكن ان يخرج كلامه على
الراجح بان يقال ازالة النجاسة شرط لازالة الحدث فما زالت النجاسة على العضو لا يرتفع حدثه
فاذا زالت ارتفع حدثه ولو بغسلة واحدة ويكون فائدة التقييد بالعينية التنبيه على انها
هي التي فيها التفصيل المستفاد من شروطه السابقة اما الحكمية فلا تفصيل على الراجح في ان
الغسلة الواحدة تكفي عنها وعن الحدث حيث كان الماء القليل واردا وعم الموضع **قوله** بغير
الماء اي تغيرا ضارا كما سبق في مبحث المياه قال في الامداد ومنه الطيب الذي يحسن به الشعر على
انه قد ينشف فيمنع وصول الماء للباطن فتجب ازالته انتهى قال الشهاب البرلسي الشهير
بعميرة في حاشيته على شرح المنهاج للجلال المحلي ما نصه **فرع** لو اورد الماء على عضو اوعلى
غيره من محل الطهارة وبه زعفران او سدر مثلا فتغير الماء بذلك وهو على المحل التغير السالب
للاسم فهل يضر قال في الذخائر حكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في ذلك وجهين وعلل
غيره الصحة بان التغير في المحل معفو عنه كما لا يحكم باستعمال الماء قبل انفصاله انتهى وفي
البيان في باب صفة الغسل لو كان على راسه حشو رقيق لا يمنع من وصول الماء الى باطنه لم تجب
ازالته ولا يضر وصول الماء الى ما تحته متغيرا فان تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهى قال الاذرعي
واحسبه

واحسبه جواب من لا يرى تغير الماء الذي يغسل به الميت بالسدر ونحوه مؤثرا والاصح خلافه
وما نحن فيه اولى بالمنع انتهى انتهى ما نقله البرلسي وهذا الاخير هو المعتمد **قوله** او اطلق
نقل بعضهم عن تقرير السيد السمهودي ان الاطلاق كنية التبرك كما جرى عليه الشيخان في
الطلاق وفرق الشارح والجمال الرملي بين ما هنا والطلاق بان الجزم المعتبر في النية ينتفي
به لانصرافه لمدلوله ما لم يصرفه عنه بنية التبرك واما الطلاق فقد تعارض صريحان لفظ
الصيغة الصريح في الوقوع ولفظ التعليق الصريح في عدمه لكن لما خص هذا الصريح بكونه
كثيرا ما يستعمل للتبرك احتيج لما يخرجه حتى يقوى على رفعها حينئذ انتهى تحفة ونهاية
قال العلامة السيد عمر البصري في حاشية التحفة فيه نظر واضح فان النية امر قلبي فكيف ينتفي الجزم
بها بتلفظ بلفظ يتبادر منه معنى مناف له من غير قصد لذلك المعنى ويحتمل ان يفرق بان
الحاق الاطلاق بالتعليق هنا وبالتبرك ثمة هو الاحوط بالبابين ثم ينبغي ان يكون محل ما ذكر حيث
قارن التلفظ النية القلبية فان تاخره لا يضر مطلقا لمضي النية على الصحة ثم رايت في كلام الشارح
فيما سياتي عند قول المصنف وما يندب له وضوء الخ ما يؤيد ما ذكرته فراجعه ثم رايت الشيخين
في نية الصلاة تعرضا لمسالة المشيئة مع قصد التعليق وقصد التبرك فقط انتهى كلام السيد
عمر بحروفه وما ابداه السيد عمر من التنظير في غاية القوة كما لا يخفى فقد صرحوا بانه لو جزم بنية
الظهر مثلا وسبق لسانه الى غيرها صح ما نواه دون ما تلفظ به فاذا كان تلفظه بغير المنوي
لا يؤثر فالمشيئة من باب اولى لانها تستعمل في التعليق والتبرك واما غير الظهر من الصلوات
فلا يستعمل فيها الا ان يفرق بسبق اللسان في الصلاة دون الوضوء فحرره **قوله** ما اذا قصد
التبرك اي بذكر اسم الله او بهذه الصيغة الدالة على البراءة من الحول والقوة او باتباعه صلى
الله عليه وسلم فانه بعد ان امر بها بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله كان يذكرها في كل او غالب اوقاته فلا يضره ذكرها حينئذ الى آخر ما في شرح
العباب وكذلك لا يضر اذا اتى بها بنية ان افعال العباد لا تقع الا بمشيئته كما في شرح
امضا **قوله** وان يجري الماء على العضو قال في شرح العباب فلا يكفي ان يمسه الماء بلا جريان
لانه لا يسمى غسلا ومن ثمة لم يجز الغسل بالثلج والبرد الا ان ذابا وجريا على العضو كما مر
قوله وان يجري الماء على العضو قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية ولا يمنع من عد
هذا شرطا كونه معلوما من مفهوم الغسل لانه قد يراد به ما يعم النضح انتهى كلامهما
قوله والموالاة اي بين التحفظ والاستنجاء وبين الاستنجاء والوضوء وبين افعاله
وبينه وبين الصلاة وقد تقدم فراجعه ومن شروط الوضوء ايضا تحقق المقتضي له
عند تبين الحال والا فوضوء الاحتياط صحيح فلو شك هل احدث اولا فتوضا احتياطا
ثم تذكر حدثه لم يصح وضوءه ونظر شيخ الاسلام في عده من الشروط فقال في شرح تنقيح

اللباب فيه نظر لان عدم صحة ذلك انما هو للتردد في النية بلا ضرورة كما ذكره ايمتنا لا العدم محقق
المقتضي والا يلزم ان لا يصح وضوء الاحتياط وان لم يبن الحدث ولا الوضوء المجدد ان اراد
بالمقتضي الحدث وان اراد اعم منه حتى يقال المقتضي للوضوء المجدد متحقق وهو الصلاة التي
صلاها بالوضوء الاول فنقول والمقتضي لوضوء الاحتياط متحقق وهو الشك في الحدث انتهى
وفي الامداد والنهاية انه ليس شرطا مطلقا بل عند التبين انتهى ومنها غسل جزء مما يتصل بالمغسول
ويحيط به ليتحقق به استيعابه لان ما لا يتم الواجب الا به واجب وهذا اعده الشارح منها
في الايعاب والخطيب الشربيني في الاقناع لكن رده الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية
بانه بالاركان اشبه قوله ومنها غسل ما ظهر من محل الفرض وهذا اعده من الشروط في الايعاب بالقطع صح
ورده في الامداد والجمال في النهاية بما رد به ما قبله ومنها غسل المشتبه بالاصلي عند عدمهما
في الايعاب ايضا ورداه في الامداد والنهاية بانه بالاركان اشبه وقد افردت الكلام على شروط
الوضوء في تاليف مستقل يسمى كشف المروط عن محذرات ما للوضوء من الشروط فراجعه ان
اردته

فصل في المسح على الخفين

قوله بل متواترة عن الصحابة الذين كانوا لا يفارقونه
صلى الله عليه وسلم سفرا ولا حضرا وقد صرح جمع من الحفاظ بتواتره وجمع بعضهم رواته
فجاوزوا الثمانين منهم العشرة المبشرة وعند ابن ابي شيبة وغيره عن الحسن البصري
قال حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين واتفق العلماء على جوازه خلافا
للخوارج لان القران لم يرد به والشيعة لان عليا امتنع منه لكنه لم يثبت عنه باسناد موصول
يثبت بمثله كما قاله البيهقي قوله حتى يكفر بها جاحده هذا من تتمة القيل وليس هو من الشارح
فان الكرخي قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ونقله الايمة ومنهم الشارح فقد
قال في التحفة ومن ثمة قال بعض الحنفية اخشى ان يكون انكاره اي من اصله كفرا انتهى
وفي الامداد له قال بعضهم بل المتواترة واخشى ان يكون انكاره اي من اصله كفرا ونقله
ابن قاسم في حواشي المنهج واقره ونقله كذلك القليوبي في حواشي المحلي والمعروف في
كلام ايمتنا عدم الكفر فان ايمتنا لم يكفروا الخوارج ولا الشيعة مع قولهم بعدم جواز
المسح وظاهر كلام القليوبي تكفيره فانه قال وقد يندب المسح فيكره الغسل كالاقتداء
به او لرغبته عن السنة بمعنى انه يرجح الغسل عليه لنظافته مثلا لا بمعنى عدم اعتقاد
سنيته لانه كفر انتهى وقد علمت انه في التحفة انما نقله عن بعض الحنفية وهو غير جازم
به ايضا وقول التحفة والامداد من اصله قال الهاتفي في حواشي التحفة احترز به عما اذا
انكر بعض شروطه وكيفيته واحكامه انتهى قوله لايثاره الغسل الافضل عبر بنحو ذلك
في الامداد وفتح الجواد وذكر ابن قاسم في حاشية شرح المنهج كلام الامداد ثم قال وهو
مشكل لان تقديم الافضل مطلوب شرعا فكيف يتضمن الرغبة عن السنة وما المانع
من

من ان المراد بالرغبة عن السنة نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل واي محذور
في ذلك مع اعتقاد صحته انتهى كلام ابن قاسم وقال اعني ابن قاسم في حواشي التحفة فيه
وقفة لان ايثار الغسل عليه مطلوب ضرورة انه افضل منه فكيف يكون قصده قادحا
لرجحان تركه فتامل انتهى واقول هو بالنسبة لما في هذا الكتاب ولما في شرحي الارشاد
صحيح فالاستشكال في محله ان لم يؤول كلامه واما بالنسبة لما في التحفة ففيه نظر
ظاهر وعبارتها نعم ان تركه رغبة عن السنة اي لايثاره الغسل عليه لا من حيث كونه
افضل منه سواء اوجد في نفسه كراهية لما فيه من عدم النظافة مثلا ام لا فعلم ان الرغبة
عنه اعم وان من جمع بينهما اراد الايضاح انتهت فقوله لا من حيث كونه افضل دافع للوقفة
ابن قاسم وعبر بنحوها النهاية فقال لا لايثاره تقديم الافضل عليه انتهى ولعل النسخة
التي وقعت لابن قاسم من التحفة حذف منها لا من قولها لا من حيث فتنبه له ولذلك قال
الهاتفي في حواشي التحفة قوله لا من حيث كونه افضل منه لان ايثاره من هذه الحيثية
ممدوح لا محذور فيه الى آخر ما قاله فيحمل قول الشارح في هذا الشرح وفي شرحي الارشاد
لايثاره الغسل الافضل اي لا من حيث كونه افضل بل من حيث ما ذكره ابن قاسم في حاشية
المنهج من نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل او من حيث اعتقاد افضلية الغسل مطلقا
مع انه ليس كذلك اذ قد يكون المسح افضل من الغسل بل قد يكون المسح واجبا ويومي
الى ارادة هذا الاخير قول الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما
عليه او رغبة عن السنة بمعنى تفضيلها عليه لعدم الفه له او لظنه ان الغسل افضل منه دايما
او لنحو ذلك مع اعتقاد جوازه لا بالمعنى الذي ذكروه في باب الردة من انه لو قيل له قص
اظفارك فقال لا افعل رغبة عن السنة فان ذلك كفر انتهى كلامهم وهذا لا يؤيد ما سبق
عن القليوبي لان هذا الذي عدوه كفرا فيما اذا رغب عنه مع علمه بسنيته فتكون
رغبته عنه استقباحا للسنة وهو كفر وما قاله القليوبي فيه الرغبة عنه لانكار
سنيته وهو الذي قال فيه الكرخي من الحنفية اخشى ان يكون انكاره من اصله كفرا
وقد نقل شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة الكبير ان بعض الصحابة قال بنسخ حديث
المسح على الخف انتهى ومع ذلك لا قائل بتكفير القائل به فحرره الا ان يقال ان المسح
مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكون التكفير حينئذ ظاهرا واما من حيث تواتر الحديث
فقد قيل بنسخه وان كان فيه نظر قوله او شك في جوازه في التحفة اي لتحير نفسه
القاصرة لشبهة فيه ومثلها عبارة الزيادي في شرح المحرر وحاشية شرح المنهج وفي
الامداد والنهاية اي لنحو معارض كدليل لا لاعتقاد عدمه ونقله ابن قاسم في حواشي
شرح المنهج واقره وعبارة الخطيب في الاقناع والمغني اي لم تطمئن نفسه اليه لا انه شك

هل يجوز له فعله او لا انتهت قال الخطيب في شرح التنبيه والمراد بالشك في جوازه عدم سكون
النفس اليه لا الشك في حكمه هل يجوز ام لا اذ يبعد جوازه مع هذا فضلا عن كونه افضل انتهى
بحروفه وافاد الخطيب بهذا ان معنى قولهم لا الاعتقاد عدم جوازه انه عند اعتقاده عدم جوازه
لا يجوز وكذلك غير المسح من العبادات فمن لم يعتقد جواز الوضوء مثلا وتوضأ اتفاقا وعنوا
مستجمعا اركانه وشروطه لا يصح وضوءه وكذلك غير الوضوء من العبادات وعبارة القليوبي
في حواشي المحلي او لشك في جوازه بمعنى عدم طمانينة نفسه اليه او لمعارضة دليل وهو
من اهل الترجيح لا بمعنى الشك في طلبه شرعا لما مر انتهت وهي تقتضي ان المراد بما مر كون ما
ذكر كفرا لانه عطفه على الرغبة عن السنة وقال فيها لانه كفر وتقدمت عبارته عند الكلام
على الرغبة عن السنة فراجعها وقال ابن اليتيم في حاشيته على تحفة ابن حجر يعني انه ليس
المراد انه شك في حكم المسح على الخف هل هو جائز ام لا بل المراد انه مع علمه بانه جائز باتفاق
العلماء خيلت له نفسه القاصرة شبهة فيه اي في جواز المسح على الخف له فعند ذلك يسن
له المسح عليه رغما لهذه النفس الخ اي من كون حديث المسح منسوخا مثلا كما قال به جماعة
من الصحابة باية المائدة وقول جرير البجلي كما في الصحيحين رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على الخفين زاد ابو داود قالوا لجرير انما كان هذا قبل نزول المائدة قال
وما اسلمت الا بعد نزولها لا ينفي احتمال رؤيته ذلك قبل اسلامه وان كان خلاف الظاهر لا
سيما وجرير انما اراد الرد على قولهم انما كان قبل نزول المائدة وفي الاعداد وفتح الجواد وامره
مع ذلك لقهر نفسه المتخيلة لمنع ما علم واستقر انتهى قوله او وجد في نفسه كراهية سبق
عن التحفة ان هذا داخل في الرغبة عن السنة وان من جمع بين الرغبة عنها وبين وجود كراهيته
اراد الايضاح فالرغبة عن السنة اعم من ان يجد في نفسه كراهية لما في المسح من عدم النظافة
مثلا او لم يجدها وفي الامداد والنهاية الى ان تزول انتهى وعبارة شرح الروض في صلاة
ويستمر ذلك الى ان تزول عنه الكراهة ومثلها ما لو كان ممن يقتدى به انتهت قوله وكذا في سائر
الرخص اي باقيها كالجمع في وغيره قال شيخ الاسلام في شرح الروض بل يأتي في باب الجمع
كراهة عدم الترخص في الاولى انتهى وكذلك الخطيب الشربيني في شرحي التنبيه وابي شجاع
قال فيهما وكذا القول في سائر الرخص انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح المنهج بل يكره تركه
في الثلاثة الاول والثالثة في كلامه خوف فوت الجماعة وقال الشارح في الامداد بعد ذكر نحو
ما في هذا الكتاب بل يكره تركه في كل ذلك وكذا سائر الرخص انتهى وكذلك التحفة وزاد فيها
او ارهقه حدث وهو متوضئ ومعه ماء يكفيه لو لبسه ومسح لا ان غسل قال ومثل في
الاولين سائر الرخص قوله اذا احدث الخ نقل هذه شيخ الاسلام في شرح المنهج وغيره عن
الروياني واقره وتبعه المتاخرون عليه وذكر في التحفة والنهاية وغيرهما مسئلة خوف فوت
عرفة والاسير وذكر الشارح البقية في الامداد الا الوقت وزاد فيه انقاذ رميت تعينت
عليه

عليه الصلاة عليه وزاد الجمال الرملي في النهاية اذا انصب ماؤه عند غسل رجليه ووجد بردا
لا يذوب يمسح به قال القليوبي في حواشي المحلي والمغني في جميع ذلك انه اذا مسح ادرك
الصلاة في وقتها وادرك ما ذكر ولو غسل ادرك الصلاة فقط فيجب عليه المسح ويحرم
الغسل انتهى وقد يكره المسح كما لو كرره وقد يحرم ويصح كمغصوب وقد يحرم ولا
يصح كالمحرم اذا لبسه لغير عذر قوله وخرج بالرجلين قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج
لو كان له ازيد من رجلين فينبغي انه لا بد ان يلبس في كل واحدة خفا ومن مسح كل خف لان
المسح طهارة الرجل فلا بد من تعدد المسح بعدد الارجل فلو كان بعضها زايدا فان تميز
فلا عبرة به نعم ان توقف الخف في الاصلية على ادخال الزايدة معها فيه لم يجب مسح الخف
الزايدة ولا يكفي عن مسح الخف على الاصلية والا فلا بد من اللبس فيهما ومن مسحهما وهذا
كله ظاهر فليتامل وليراجع لكن ان كان المراد ادخالهما في محل واحد لم يظهر لذلك اثر في
المسح الا ان تصور مسح اعلى احدهما دون الاخرى انتهى كلام ابن قاسم قوله وبالوضوء
اي خرج به الغسل وازالة النجاسة فلا يجوز في الغسل المسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين
سواء اكان الغسل مسنونا ام واجبا لعدم وروده فيهما ولانهما لا يتكرران تكرر الوضوء
قوله لا لفقد الماء عبارة الامداد للشارح او تيمم لا لفقد الماء كجرح وصورته ان يتكلف
مع بقاء علته غسل وجهه ويديه ومسح راسه بعد حدثه ليمسح على الخف والاوجه ان
تكلفه لما ذكر حرام اذ الصورة انه يضره كما بينته في بشرى الكريم مع رد اعتراض الزركشي
على هذا التصوير بانه فاسد اما من تيمم لفقد الماء ثم لبس الخف فانه لا يجوز له المسح
لطهره برؤية الماء انتهت بحروفها وعبارة النهاية للجمال الرملي ونكر الطهر ليشمل المتيمم
وحكي انه ان كان لا عواز الماء لم يكن له المسح بل اذا وجد الماء لزمه نزعه والوضوء الكامل
وان كان لمرض ونحوه فاحدث ثم تكلف الوضوء ليمسح فهو كدائم الحدث وقد مر وهل
تكلفه المذكور جائز ام لا فيه تردد للاسنوي والاوجه الحرمة انتهت وفي المغني للخطيب
ان غلب على ظنه الضرر ونقله عن شيخه قوله بلا طهارة اي عن الحدثين قوله لم يرخص
فيه اي المسح الا بعده اي الطهر ففي خبر ابني خزيمة وحبان في صحيحيهما عن ابي بكرة
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما
وليلة اذا تطهر فلبس خفيه يمسح عليهما قوله امر بنزع الاولى اي لكونها لبست قبل كمال الطهر
اذ لبسها كان قبل غسل الاخرى ويضر الحدث قبله اي قبل وصول القدم الى قراره من الخف
والحاصل ان حكم ساق الخف حكم خارجه الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا كان لابسا
للخف فاخرج قدمه الى ساقه فانه لا يضر الا اذا كان ساق الخف طويلا خارجا عن العادة
واخرج رجله الى موضع لو كان الخف على المعتاد لظهر شيء من محل الفرض فانه يبطل

مسحه كما في التحفة والنهاية وغيرهما قوله ولو مغصوبا اشار بلو الى خلاف في ذلك قال
النووي في متن المنهاج قيل وحلالا الا انتهى اي قال صاحب التلخيص يشترط في صحة المسح
ان يكون الخف حلالا لان المسح للاستدامة وهو مامور بالنزع قال في التحفة والاصح لا يشترط
كالتيمم بمغصوب انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج بشمل اي قولهم ولو محرما جلد الادمي
المحترم وهو قريب واظن م ر قرره ثم سمعته قرره فليحرر ثم رايته جزم به وهو واضح ثم قال
سم فان قلت لم صح المسح على جلد الادمي مع عدم صحة الاستنجاء به قلت لان المشروع هنا اللبس
وهو لم يحرم من حيث كونه لبسا وهناك المسح وقد حرم لكونه مسحا فليتامل ففيه شيء وفرق
م ر بينهما بالمس شف ومنه ان الحجر في الاستنجاء مستوفى به وها هنا مستوفى فيه والاول
اقوى فليحرر الحكم والفرق فقد صرحوا هنا بان الحجر مستوفى به وقد يفرق بان هذا الباب اوسع
بدليل صحة المسح على خف الذهب وعدم صحة الاستنجاء به لانه مهيأ الخ قوله لا للصلاة ولا
لغيرها هذا هو المعتمد خلافا لابن المقري وصححه البلقيني وصوبه الاذرعي وغيره من جواز المسح
على الطاهر من المتنجس بغير معفو عنه ويستبيح به نحو مس المصحف قوله فكذلك اي لم يجز له
مسحه مطلقا لا للصلاة ولا لغيرها قال الزيادي في شرح المحرر وفي حاشيته على شرح المنهج
والعبارة لها واستشكل بانه ماء طهارة وماء الطهارة اذا اصاب النجاسة المعفو عنها لا يضر
واجيب بان محل العفو اذا انتقل ماء الطهارة اليها لا عن قصد اما اذا كان بقصد كما هنا فلا يعفى
عنه خطيب رحمه الله تعالى انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج اقول ينبغي العفو اذا امسح
موضعا طاهرا فاختلط بالنجاسة اي المعفو عنها الا بالقصد لان ماء الطهارة لا يضر اختلاطه
بالمعفو عنه تامل انتهى وهو قريب جدا وكذلك بحثه في حاشية التحفة وذكر فيها ايضا ما
نصه نعم ان عمت النجاسة المعفو عنها الخف لم يبعد جواز المسح عليها م ر انتهى وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة نعم يعفى عن محل خرز بشعر نجس ولو من خنزير رطب لعموم البلوى به فيطهر
ظاهره بغسله سبعا بالتراب ويصلي فيه الفرض والنفل ان شاء لكن الاحوط تركه زاد فيها ودين
العفو عنه ايضا في غير الخفاف مما لم يتيسر خرزه الا به انتهى قوله ولو بمشقة اشار بلو الى خلاف
في ذلك قال الاسنوي في شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج فلو تعذر المشي فيه بالكلية لثقل
كالحديد او غلظه كالخشبة العظيمة او تحديد راسه المانع له من الثبوت امتنع المسح عليه
وكذا لسعته او ضيقه في اصح الوجهين فان كان الضيق يتسع بالمشي جاز بلا خلاف كما قاله في
شرح المهذب وقيده في الكافي بالاتساع عن قرب انتهى فتلخص ان الذي يتعذر فيه المشي
بالكلية لا يصح المسح عليه بلا خلاف والذي يتسع بالمشي فيه عن قرب يصح المسح عليه في اصح
الوجهين بلا خلاف والذي يمكن المشي فيه بمشقة يصح المسح عليه في اصح الوجهين قوله
وان كان لا يسمى مقعدا كانه اشار كغيره بان الى ان هذا ليس بمصرح به في كلام متقدمي
ايمتنا وانما اقتضاه اطلاقهم واول من صرح به فيما علمته من المنقول في كلامهم الخوارزمي
في كافيه وتبعه عليه اكثر من جاء بعده منهم ابن شهبة والعثماني والاسنوي والدميري في
شروحهم على المنهاج وكذا غيرهم والافلم اقف على من خالف فيه قوله بلا نعل اعلم ان المفهوم من
كلام ايمتنا ان المراد من اطلاقهم الخف هو ما يداس به على الارض من غير نعل كالجزمات والداسات التي

التي تستر محل الفرض ويداس بها على الارض من غير واسطة واما الاخفاف المعروفة اليوم فهي المسماة
في كلام الفقهاء بجوارب الصوفية ويدل على ذلك امور منها قولهم هنا بلا نعل وقد صرح ابن الـ
في التحفة والنهاية وغيرهما ومنها قول الرافعي في الشرح الصغير جوارب الصوفية التي تلبس مع
لا يمسح عليها الا ان يمكن متابعة المشي عليها لصفاقتها ولتجليد اسفلها والصاقها بالمكعب انتهى
كلام الشرح الصغير بحروفه وعبارة الوجيز للغزالي القوي مايتردد عليه في المنازل لا كالجوارب واللفافة
وجورب الصوفية انتهى وعبارة الرافعي في الشرح الكبير فلا يجوز المسح على اللفايف واللفايف
من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها ويسهل نزعها فلا حاجة الى ادامتها في الرجل ولانها لا تمنع
نفوذ الماء الى الرجل ولا بد من شيء مانع على الاصح كما سياتي وكذلك الجوارب المتخذة من الجلد التي
تلبس مع المكعب وهي جورب الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها
ويمنع نفوذ الماء ان اعتبرنا ذلك اما الصفاقتها او لتجليد القدمين والنعل على الاسفل او الالصاق
بالمكعب وحكى بعضهم انها وان كانت صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان انتهت عبارة الشرح
الكبير ومنها نقلك وفي هذه الازمان انما يعرف بالخف الذي يلبس مع المكعب وهو كما علمته جورب
الصوفية وفي شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا جورب الصوفية هو الذي يلبس مع المكعب ومنه
خفاف الفقهاء والقضاة كما ذكره الصيمري وفي شرح العباب للشارح الظاهر انه منسوب للصيمري
لكثرة لبسهم له وهو ما يلبس مع المكعب ومنه خفاف الفقهاء التي تلبس في النعال والتواسيم
كما ذكره الصيمري ثم رايت القفال وغيره ذكروا ما هو مصرح بما ذكرته من انه منسوب
للصوفية انتهى كلام الايعاب ومنها ما رايته في شرح المنهاج للاذرعي المسمى بقوت المحتاج
من قوله نقلا عن تبصرة الشيخ ابي محمد واقل حد المتابعة للمشي على التقريب لا على التحديد
مسافة سفر القصر والفطر هذا الفظ وكانه نظر الى خفاف العجم المحكمة المنعلة انتهى كلام الاذرعي
ولا ينعل اليوم الا ما ذكرته من انه يداس به على الارض ومن ذلك قول ابن شهبة في شرحه
الكبير على المنهاج نقلا عن شرح المهذب للنووي اسفل الخف محل القاذورات انتهى بحروفه
وما يلبس داخل المكعب او غيره ليس بمحل القاذورات وانما محلها ما يصيب الارض كما هو ظاهر ومنها
ما رايته في شرح المنهاج للزركشي المسمى بالديباج من قوله فلو كان دون الكعبين وهو المداس
لم يمسح عليه الخ فالمداد المعروف اليوم هو الذي يداس به على نفس الارض وفي ايضاح المناسك
للنووي ما نصه والاصح تحريم المداس وشبهه بخلاف النعل انتهى قال الشارح في حاشيته
وابن علان والجمال الرملي في شرحيهما عليه المراد به اي المداس نحو الشرموزة والزربول لا
المداس المعروف اليوم بذلك الاسم انتهى ورايت في حواشي التنوير للشيخ ابي الطيب المدني
الحنفي ما نصه السرموزة هو المعروف بالبابوج انتهى بحروفه ومنها ما ذكره الصيمري في
في شرح الكفاية بقوله اما هذه الجوارب الرهاف التي تلبس في النعال والتواسيم فلا
يمسح عليها انتهى واعلم ان الضابط في جواز المسح ان توجد الشروط التي ذكرناها
في جواز المسح فما توفرت فيه الشروط جاز عليه المسح وما لا فلا ولكن اردت ان انبهك
على ما يغفل عنه فان كثيرين تكون اخفافهم المعروفة اليوم في غاية الرثاثة والرقة مع

ذلك يمسحون عليها لكونها مما يمكن التردد فيها لما ذكروه في داخل نحو المكعب ولو مشوا بها من
غير ذلك لم تقو عليه وهو خطأ والله اعلم نعم رجح ابن النقيب ان المراد المشي فيه في مداس
ورده الزركشي بتصريح صاحب الاستقصاء بخلافه وهو المعتمد **قوله** في الحاجة التي تقع
في مدة لبسه جرى الشارح في حاشية ايضاح المناسك الكبير على ان المراد حوائج المسافر التي
لغالب الناس وعبارته ومنها كونه قويا وان كان لابسه مقعدا بحيث يمكن تتابع المشي عليه
فيه في حوائج المسافر المعتادة لغالب الناس عند نحو حط وترحال وضبطه المحاملي كالشيخ
ابي حامد بثلاثة اميال فاكثر والجويني بمسافة القصر تقريبا واعتمده الاسنوي والاوجه
كما اشار اليه بعضهم ابن النقيب خلافا لمن وهم في فهم كلامه مع كلام غيره ضبطه بمنازل مدة
لبسه من ثلاثة ايام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجزئ ما لا يقوى على
التردد في حوائج تلك المدة لضعفه او لثقله الخ ما في حاشية الايضاح للشارح وقال
تلميذه عبد الرؤف المكي في شرح مختصر شيخه الشارح لايضاح النووي ما نصه وقضية
كلامه اي الشارح انه لا يعتبر ما يطرأ له من حوائج لا يعتادها او يعتادها ولكن نادرة
وهو ظاهر ان لم يرد بغالبا غالب الناس والا كما صرح به في الحاشية فقد يكون ما لا يعتاده
هو او يعتاده مخالفا لعادتهم والعبرة بها لا بعادته انتهى **قوله** ويوم وليلة للمقيم
الذي اعتمده الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية ان المراد تردده يوما وليلة
لحاجات اقامته واعتمد شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب الشربيني في الاقناع تبعا
لابن العماد ان المراد تردده لحاجات سفر يوم وليلة كما ان المراد في المسافر تردده ثلاثة
ايام لحاجات سفره وفي النهاية للجمال الرملي مع مراعاة اعتدال الارض سهولة
وصعوبة فيما يظهر انتهى ونحوه شرح التنبيه للخطيب الشربيني **قوله** عن قريب قال
العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ينبغي ان يكون المراد انه اذا لم يمكن تردد المسافر
فيه ثلاثة ايام امتنع مسحه يوما وليلة اذا لم يمكن التردد فيه يوما وليلة وليس المراد
انه يمنع حينئذ المسح مطلقا لان غايته ان يكون كالمقيم فتامل فانه واضح هذا وقد
قررهم اعتبار امكان تباع المشي فيه ثلاثة ايام حتى في حق المقيم ثم قرر يوما وليلة
للمقيم وذكر ما هذا معناه في حواشي التحفة ايضا وزاد وقد يقال قوي للتردد اكثر
من يوم وليلة واقل من ثلاث فهلا جاز له المسح زمن قوته وان زاد على يوم وليلة وقد يقال كذا بخط
وقال الهاتفي في حواشي التحفة وكذا له ان يمسح مسح المقيم ان قوي للتردد اكثر من يوم وليلة
واقل من ثلاث ولا يجوز له المسح زمن قوته الزائدة على قوة يوم وليلة فيما يظهر نعم ان
قوي بالتردد ثلاثة ايام فمسح عليه ازيد من يوم وليلة ثم انخرق لم يضر وصح ما زاد على
يوم وليلة ايضا انتهى كلام الهاتفي **قوله** ولو زجاجا اشار بلو الى الفرق بين ما هنا وبين
ساتر العورة في الصلاة فانه يجب فيه ان يمنع ادراك لون البشرة فلا يجزئ نحو الزجاج لانه
لا يمنع ادراك لونها وذلك لان المقصود سترها عن الاعين ولم يحصل بالزجاج وهنا
في الخف ان يعسر غسل الرجل بسبب الساتر وقد حصل وانما قلت اشار بذلك

الى الفرق الخ لان النووي رحمه الله ورحمني به لم يحك خلافا في التحقيق وقال في الروضة
من زوائده على الشرح ويجوز على خف زجاج قطعا اذا امكن متابعة المشي عليه و
نقل الخلاف في ذلك في شرح المهذب لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج ادعى في زوائد
الروضة وفي شرح المهذب انه لا خلاف فيه ثم قال وذهب البندنيجي وغيره الى المنع
هنا ايضا ونظير ما نحن فيه رؤية المبيع من وراء زجاج وهو غير كاف كما ستعرفه
في البيع انتهى وعليه فلا يبعد ان تكون الاشارة بلو الى الخلاف في ذلك مع الفرق المذكور
شفافا اي لا يمنع النظر الى العورة قال في مختار الصحاح شف عليه ثوبه يشف بالكسر
شفيفا اي دق حتى يرى ما تحته وقال في العباب ويجزئ زجاج شفاف يصف البشرة قال
الشارح في الايعاب وانما لم يكتف به في ستر العورة لان القصد ثم منع الرؤية وهنا منع القدرة
على نفوذ الماء وهذا معنى قول المجموع والمعتبر في الخف عسر القدرة على غسل الرجل بسبب
الساتر وذلك موجود انتهى **قوله** شده بالعرى اي قبل الحدث قال في التحفة كلما طرا وزال اما
يمنع المسح ان كان قبل الحدث لم ينظر اليه او بعده نظر اليه انتهى ولا بد من الشد ان
يكون بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض اما اذا لم يشد كذلك فلا يكفي وان لم يظهر شيء
من الرجل لانه يظهر بالمشي ولو فتحت العرى بطل المسح وان لم يظهر من الرجل شيء لانه
اذا مشى ظهر كما سياتي ذلك في كلام الشارح **قوله** بخلاف القميص فيهما اي فانه يلبس
من فوق ويتخذ لستره ايضا قال في التحفة ولكون السراويل من جنسه اي ساتر العورة
الحق به وان تخلفا فيه اي فانه يلبس من اسفل ويتخذ لسترها ايضا ولو تخرقت البطانة
او الظهارة او هما لا على المحاذاة لم يضر ان الباقي صفيقا يمكن تتابع المشي عليه **قوله**
مانعا لنفوذ الماء اي في غير متخرق البطانة والظهارة بلا اتحاد كما سبق انفا اما هو
فيجزئ وان لم يمنع نفوذ ماء الغسل اذ هو حينئذ كخف يصل الماء من محل خرزه **قوله**
فالعبرة بماء الغسل قال في التحفة وفي وجه ان المعتبر ماء المسح لا الغسل وهو ضعيف
نقلا ومدركا وان جرى عليه جمع لان ادنى شيء يمنع ماء المسح انتهى **قوله** لا صفاقة له
كجلدة شدها على رجليه واحكمها بالربط بجامع ان كلا لا يسمى خفا اما منسوج يمنع
ماء الغسل فيجزئ كاللبد وخرق مطبقة به تحفة **قوله** تقدم بعض الليالي على الايام الخ
كذلك عبر في الامداد وفي التحفة وشرحي المنهج والروض لشيخ الاسلام والنهاية للجمال
الرملي وشرح المحرر للزيادي وغيرها ما نصه والعبارة لشرح المنهاج سواء اسبق اليوم
الاول ليلته بان احدث قبل وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر ولو احدث في اثناء
الليل او النهار اعتبر قدر الماضي منه من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم والليلة
انتهت وهذا هو المراد بنحو عبارة هذا الكتاب **قوله** ان ينزعه المقيم الخ اما اذا لم يرد
لمدة ثانية فانه لا يلزمه نزعه بل يكفيه بعد انتهاء المدة غسل رجليه في داخل الخف

حدثهما بذلك ويباح له سائر ما يباح للمتوضي الا المسح على الخف قوله فيهما اي في المسافر
في حاشية الايضاح للشارح بحث البلقيني في فتاويه ان المجنون والمغمى عليه غير المرتد لا
تحسب عليه المدة سفرا او حضرا لانه لا صلاة عليه فلم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النايم لوجوب
القضاء عليه ومقتضاه انه لا تحسب على الصبي وهو مناف لاطلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة
عليه انه ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه بخلاف الصبي قلنا ينتقض بالنايم انتهى وفي التحفة
له ولو نحو مجنون كما اقتضاه اطلاقهم ويوجه بان المعتبر في نحو الشروط خطاب الوضع كما ياتي
في شروط الصلاة وحينئذ فالمجنون وغيره سواء في ذلك فبحث البلقيني استثناءه لانه لا صلاة
عليه غفلة عن ذلك انتهى قوله من نهاية الحدث مطلقا عند الشارح وشيخيه شيخ الاسلام
[illegible] الخطيب الشربيني وقال الجمال الرملي في النهاية لا يحسب زمن استمراره اي الحدث
الا ان يكون نوما كما افتى به الوالد قال ومثله اللمس والمس انتهى وقال في شرح الايضاح من
انتهائه ان لم يكن باختياره كبول وغايط ومن اوله ان كان باختياره كلمس ونوم انتهى
قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد هل المراد فيما لو وجد منه حدثان متعاقبان ثم انتهى
الثاني دون الاول كان مس وادام ثم بال وانقطع بوله ثم مسح الاول فلا تحسب المدة الا من
انتهاء المس او الثاني فتحسب من انتهاء البول ولا نظر لوجود المس المستمر كل محتمل وقضية
قولهم المعنى لوقت العبادة الخ الاول لانه لا يتاهل للعبادة الا به دون انتهاء البول لانه بعد
انتهائه مباشر لحدث المس ومع مباشرته له هو لم يتاهل للعبادة وعليه فلو نام ثم سمع منه
حدث وانتهى قبل الاستيقاظ لم ينظر لسماع ذلك الحدث ولم تحسب المدة الا من الاستيقاظ وعلى
الثاني يقبل اخبار عدل رواية للنايم بوجود حدث يح منه انتهى قبل استيقاظه انتهى ما اردت
نقله من حاشية فتح الجواد للشارح قوله فاعتبرت مدته اي المسح هنه اي من المذكور
من نهاية الحدث او من الحدث على حذف مضاف قال في الامداد ولا يحسب زمن استمراره
بولا كان او نوما او غيرهما على الاوجه اذ لا يتمكن من المسح حينئذ ولا ينتقض هذا بالمسح
في الوضوء المجدد قبل الحدث فانه وان جاز بل ندب كما في المجموع والتنقيح فليس محسوبا
المدة لان جواز نحو الصلاة ليس مستندا عليه ونقل نحوه في النهاية عن المجموع ايضا وفي
التحفة ليس للابس قبل الحدث تجديد الوضوء ويمسح عليه واغتفر له هذا قبل الحدث
لان وضوءه تابع غير مقصود ومن ثم لا تحسب المدة الا من الحدث انتهى والمراد اذا صلى
بوضوئه الاول كما يدل عليه قول النهاية يستحب كغيره الخ ومعلوم ان غير لابس الخف لا
يستحب له التجديد الا اذا صلى بوضوئه الاول صلاة ما وفي الامداد والنهاية افهم
كلام المصنف ان من توضا بعد حدثه وغسل رجليه في الخف ثم احدث كان ابتداء
مدته من الحدث الاول لا الثاني وهو كذلك كما زاد في النهاية وبه صرح الشيخ ابو حامد
في شرح الفروع قال ولو احدث ولم يمسح حتى انقضت المدة لم يجز المسح حتى
يستانف

يستانف لبسا على طهارة انتهى زاد الخطيب الشربيني في الاقناع او لم يحدث لم تحسب
المدة ولو بقي شهرا مثلا قوله حضرا ثم سافر قال ابن عبد الحق مثل ذلك كما بحثه بعضهم
ما لو مسح في سفر معصية ثم تاب او في سفر طاعة ثم عصى به انتهى وفي المغني ومثل
ذلك ما لو مسح احدى رجليه وهو عاص بسفره ثم مسح الاخرى بعد توبته فيما يظهر
انتهى قوله اي مسح سفرا قال في التحفة وخرج بالمسح الحدث ومضي وقت الصلاة
حضرا فلا عبرة بهما بل يستوفي مدة المسافر وفارق هذا اعتبار الحدث في ابتداء المدة
بان العبرة ثم بجواز الفعل وهو بالحدث وبالمسح بالتلبس به لانه اول العبادة
ان من سافر وقت الصلاة له قصرها دون من سافر بعد احرامه بها فدخول وقت
المسح كدخول وقت الصلاة وابتداؤه كابتدائها انتهى كلام التحفة بحروفه قوله وان
زاد على مدة المقيم كانه يشير بان الى تفصيل في ذلك حيث قال تبنى احدى المدتين على للمزني صح
الاخرى ويقسط ذلك على الزمان فان كان مقيما فمضى من مدة الاقامة ثلثها من
حين الحدث ثم سافر له ان يمسح بعد ان حصل مسافرا يومين وليلتين وذلك ثلثا مدة
السفر في مقابلة ما بقي من مدة الحضر وهو ثلثا يوم وليلة وان كان مسافرا فمسح يوما
وليلة ثم حضر فقد مضى له ثلث مدة السفر فيضيف لذلك ثلثي مدة الحضر انتهى ما نقله
الاسنوي بحروفه قوله وان امكنه غسل رجليه في ساق الخف اشار بان الى الفرق بين الجنابة
وبين تنجس الرجل في الخف فانه ان امكن غسلها في الخف لا يجب النزع من النجاسة بخلاف
الجنابة اذ لا خلاف في وجوب النزع من الجنابة حتى يقال انه اشار اليه نعم للتقي السبكي
في ذلك نزاع فلا تبعد ارادته بان وعبارة شرح المنهاج للسبكي المسمى بالابتهاج بشرح
المنهاج فلو اغتسل وغسل الرجل في الخف صحت طهارته وصلاته فلو احدث واراد المسح
لم يجز وكذلك الحيض والنفاس والولادة وعللوه بان هذه الامور لا تتكرر فلا يشق النزع
لها بخلاف الحدث الاصغر ولك ان تقول لو دميت رجله فغسلها في الخف لم يجب نزعه
وجاز المسح على ما قاله البغوي والرافعي وان كان ذلك لا يتكرر فالعمدة في النزع من الجنابة
الحديث ولولا اتفاق الاصحاب على وجوب النزع للجنابة لكان للمنازع ان ينازع في دلالة
الحديث عليه ويقول ان المراد بالحديث ان لا يمسح على حدث الجنابة كما يمسح عن الحدث
الاصغر وهذا لا شك فيه اما انه يجب النزع ثم اعادة اللبس حتى يمسح عن الحدث
الاصغر فقد يتوقف في ذلك وان كان موضوع اللفظ يقتضيه من جهة الاستثناء
انتهت عبارة السبكي بحروفها ومنها نقلتها قوله وان لا يشك في المدة اي كان
شك في زمن حدثه او ان مسحه في الحضر او السفر لان المسح رخصة بشروط منها
المدة فاذا شك فيها رجع لاصل الغسل قال في التحفة وظاهر كلامه اي النووي ان الشك

انما يمنع فعل المسح ما دام موجودا حتى لو زال جاز فعله فلو شك مسافر فيه في ثاني يوم
ثم زال شكه قبل الثالث مسحه واعاد ما فعله في الثاني مع التردد الموجب لامتناعه انتهى
زاد الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية والعبارة للنهاية ثم ان كان على مسح اليوم
الاول ولم يحدث في اليوم الثاني فله ان يصلي به في اليوم الثالث بذلك المسح وان كان
قد احدث في اليوم الثاني لكنه مسح فيه على الشك وجب عليه اعادة مسحه ويجوز له
اعادة صلوات اليوم الثاني بالمسح الواقع في اليوم الثالث انتهى وفي التحفة ما نصه وفي
المجموع لو شك اصلى بالمسح ثلاث صلوات او اربعا اخذ في وقت المسح بالاكثر وفي اداء الصلاة
بالاقل احتياطا للعبادة فيهما قيل هذا ينافي قولهم لو شك بعد خروج وقت الصلاة في فعلها
لم يلزمه قضاؤها انتهى وهو اشتباه لما سأذكره اوائل الصلاة انه ان شك في فعلها لزمه
القضاء او في كونها عليه لم يلزمه مع الفرق بينهما انتهى وعبارة المغني للخطيب فلو احدث
ومسح وصلى العصر والمغرب والعشاء وشك اتقدم حدثه ومسحه اول وقت الظهر وصلاها
به او تأخر الى وقت العصر ولم يصل الظهر فيلزمه قضاؤه لان الاصل بقاؤها عليه وتجعل المدة
من اول وقت الزوال لان الاصل مسح الرجلين الخ قوله وان لم يظهر شيء من محل الفرض هذا مما لم
اقف فيه على خلاف بل الخلاف في الذي شد شهيرحكاه في متن المنهاج وغيره وكان وجه الاتيان بان
هنا الاشارة الى الفرق بين ساتر العورة في الصلاة وما هنا وعبارة الامداد للشارح ويفرق
بين تنزيلهم الظهور بالقوة هنا منزلة الظهور بالفعل بخلافه في ستر العورة فيما لو احرم وعورته
ترى عند الركوع كما يأتي بان اختلال الشرج هنا يخرجه عن اسم الخف لانتفاء صلاحية المشي عليه
بخلاف رؤية العورة من جيبه عند الركوع لانه لا يمنع كون القميص ساترا قبله انتهت عبارة الامداد
بحروفها قوله غسل قدميه فقط على الراجح قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج هل
يحتاج في غسلهما الى نية لان هذا احدث جديد حصل بما ذكر من فساد الخف وغيره ولم
يندرج تحت نية الطهارة السابقة ولان مسحهما صرف النية عن غسلهما وقطعها عنه
يحتمل فليراجع انتهى ورأيت نحو هذا التردد عن الشيخ بس والظاهر انه اخذه من كلام ابن
قاسم المذكور وذكر ابن قاسم احتمال وجوب النية في حاشية التحفة وقال في شرح مختصر ابي
شجاع اي بالنية فيما يظهر الخ ورأيت في حاشية شرح المنهج للشوبري ما نصه قوله لزمه
غسل قدميه بنية رفع الحدث عنهما على المعتمد انتهى كلام الشوبري وفي حواشي شرح المنهج
للعلامة الحلبي اي بنية الوضوء لان هذا احدث جديد الخ وفي حواشي التحفة للهاتفي ولا
بد من نية فيه الخ وفي حواشي المحلي للقليوبي ولا بد من نية من نيات الوضوء لان نيته
الاولى منزلة على المسح وقد زال انتهى الى غير ذلك من عباراتهم الغفيرة ذلك ونازع ابن
اليتيم في حاشية التحفة في ذلك فقال قول ابن قاسم لان مسحهما السابق صرف النية عن
شمولها لغسلهما ليس على اطلاقه بل انما يكون المسح صارفا للنية ما دام الخف موجودا
والمدة باقية فلو نزع الخف او مضت المدة وغسلهما بنفسه او مأموره فانه يكفي
لان

لان الموالاة ليست شرطا وكذلك لو غسلهما في الخف بعد مضي المدة بنفسه او مأموره فانه
يكفي لذلك غاية الامر انه لا يكفي هذا الغسل لابتداء مدة اخرى حتى ينزعه ويلبسه وهو بطاهر
الغسل وهذا احدث جديد الخ ليس كذلك بل الذي على الرجلين انما هو الحدث السابق وان
قلنا بالاظهر في الروضة وغيرها ان المسح يرفع الحدث عن الرجلين لانه انما يرفعه رفعا
مقيدا بتمام المدة او نزع الخف او الجنابة فاذا كان واحد من هذه الامور ظهر الحدث السابق
ولم يجز في رفعه المسح ولم نعلم ان احدا عد من الاحداث نزع الخف او انتهاء المدة حتى يكون
يكون على الرجلين حدث جديد لم تشمله النية السابقة كما قال العلامة بل هو الحدث السابق
كما قلنا ان الرفع مقيد فاذا انتفى القيد بقي الحدث السابق وشملته النية السابقة اذا
غسلهما بنفسه او مأموره وان عزبت عنه الآن الا ان صرفها بصارف معتبر كان نوى
او غسلهما عن النجاسة مع عزوب النية السابقة او غسلهما غيره بغير اذنه وعلم
وهو غير ذاكر للنية ففي كل ذلك لا يكفي غسلهما ويكون ذلك صارفا للنية بخلاف ما اذا
نوى التبرد مثلا او غسلهما عن النجاسة الطارئة او غسلهما غيره بغير اذنه وعلمه
وهو في كل ذلك ذاكر للنية المعتبرة فانه يكفي كما هو مقرر كل ذلك في محله ومأخوذ من
كلام الشارح انتهى كلام ابن اليتيم وان كان بطهارة غسل القدمين كان غسلهما في
الخف اعاد لبسهما من غير صنع شيء وان كان محدثا اعاد الوضوء بكماله ويسن الوضوء
كاملا في صورة الشارح خروجا من الخلاف قال في الامداد ونحوه نهاية الجمال الرملي
شمل كلامه السلس فيكفيه غسل رجليه ولو للفرض حيث حصل التوالي بين طهره وصلاته
هذا هو الذي يظهر وبحث الاذرعي وجوب الاستيناف عليه فيه نظر انتهى نقله ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج واقره قوله مسح اعلاه اي ظاهر الساتر لظهر القدم
تحفة ونهاية قوله وحرفه كذلك التحفة والنهاية وغيرهما كشرح المنهج والاقناع وغيرهما
وفي الامداد للشارح ما نصه وقضية كلامه انه لا يسن مسح حرفه وهو ما يقتضيه
كلام التحقيق والمجموع كالبغوي فقول بعضهم يسن فيه نظر وان كان هو قياس
ندب مسح العقب انتهى ولم يتعرض له في فتح الجواد قوله خطوطا قال في شرحي
الارشاد بان يفرج بين اصابعه زاد في الامداد ولا يضمها اذ استيعابه يفسده
ومن ثم لم يندب كما في الروضة لكنه محمول على انه خلاف الاولى وعلى هذا يحمل ايضا
قول ابن الرفعة انه مكروه وقول الحاوي يندب عدم استيعابه وقول الجمهور
يندب استيعابه ارادوا به الكيفية الآتية انتهى والعبارة لفتح الجواد قوله
الى آخر ساقه هي عبارة شرحي المنهج والتحرير لشيخ الاسلام زكريا والاقناع للخطيب
الشربيني وقضيته ندب التحجيل في الخف وصرح بذلك الخطيب الشربيني في شرح
التنبيه فقال في شرح قول التنبيه الى ساقه ما نصه اي الى آخره فيمسح الساق

اصحتبابا كما قاله الدميري انتهى وجرى على هذا الشارح في الامداد كما رايته في بعض
نسخه وعبارته ثم يمر اليمنى على ساقه اي الى آخره كما صرح به الدميري انتهى من
هذا تعلم ان من اول كلام شرح المنهج من المحشين بان المراد بآخر ساقه اوله مما وغيره صح
يلي القدم في كلامه نظر لكن عبر شيخ الاسلام في الاسنى بقوله الى الساق وكذلك
في شرحي البهجة له وكذلك فتح الجواد للشارح وبعض نسخ الامداد وهو الموجود
في التحفة والنهاية وغيرهما الان عبارة التحفة لساقه وقضية ذلك انه لاول
الساق فلا يسن التحجيل فيه وعبارة القليوبي في حواشي المحلي قال شيخنا تبعا
الرملي الى اوله لانه لا يندب التحجيل فيه وقال العلامة الخطيب وابن عبد الحق يندب
فيه كما يؤخذ من قول شيخ الاسلام الى آخر ساقه وحمل شيخنا الآخر فيه على الاول
لانه آخر الساق من جهة اسفله فيه نظر انتهت هذا والمعتمد عدم ندب تحجيله اما
اولا فهو الذي اقتضاه كلام التحفة والنهاية وغيرهما واكثر كتب شيخ الاسلام
بل واكثر كتب المذهب واما ثانيا فلان النووي صرح به في المجموع فهو اذا معتمد مذهب
الشافعي واما ثالثا فلانه في المجموع جعله مقيسا عليه وهو يقتضي انه لا خلاف
في عدم استحبابه فانه لما نقل استدلال القائلين بانه لا يسن مسح اسفل الخف
بانه ليس محلا للفرض فلم يسن مسحه كالساق قال واما قياسهم على الساق فجوابه
من وجهين احدهما انه ليس بمحاذ للفرض فلم يسن مسحه كالذوابة النازلة عن حد
الراس بخلاف اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الراس الذي لم ينزل عن محل
الفرض انتهى والذي يغلب على ظني ان من قال بندب تحجيله لم يستحضر كلام المجموع
المذكور والا فلا تسعه مخالفته لا الجلال الدميري ولا غيره ولهذا قال ابن قاسم في حواشي
التحفة هل يسن مسح ساقه ليحصل له اطالة التحجيل كان ظهر لنا سنه لكن رأينا بعد
ذلك عبارة المجموع صريحة في عدم سنه الخ واما رابعا فلان الدليل يقتضيه ففي الامداد
للشارح لما صح من انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فنخسه وقال انما امرنا بالمسح
ثم اراه بيده من مقدم الخف الى اصل الساق وفرج بين اصابعه انتهى فقوله الى اصل الساق
يفيده والحديث المذكور رواه الطبراني وقال تفرد به بقية قال الاسنوي واعلم ان بقية
وان كان مدلسا لكنه ثقة اخرج له مسلم في الوليمة انتهى وقال في التحفة لخبرين في ذلك
صحيح وبفرض ضعفهما الضعيف يعمل به في الفضايل الخ واما خامسا فلان الخطيب
نفسه اقر التنبيه على قوله يضع اليسرى تحت عقبه ثم يمرها الى موضع القدم ومثله في
الاقناع وكذلك الشارح في كتبه حتى النسخة التي قدمت ذكرها من الامداد وهذا
الكتاب

الكتاب وكذلك شيخ الاسلام في شرحي المنهج والتحرير كغيرهما وهذا يفيد كما ترى انا
قلنا بطلب تحجيله تخصيصه بمقدم الخف اما من خلفه فلا لانهم اقتصروا فيه على
قولهم من تحت العقب الى رؤس الاصابع وهو كما تراه غريب جدا نعم الدميري سالم
عن ذلك وعبارته في شرحه على منهاج النووي والاولى في كيفيته ان يضع اصابع
كفه اليسرى تحت العقب واليمنى على ظهر الاصابع ويمر اليسرى الى اطراف الاصابع
من اسفل واليمنى الى الساق وقد سكت المصنف عن الساق والمذهب استحباب مسحه
ايضا فيجعل راحة اليسرى على العقب واصابعه تحته ويفعل ما سبق انتهت ومنها تعلم
ولعل مراده ثم يرفع كفه عن العقب ويمر اصابعه ورؤسها من جهة اسفل الرجل
خطوطا الى آخر الساق بدليل قوله ويفعل ما سبق ولكن تامل ما وجه وضع الراحة
على العقب والحال انه لا يطلب امرارها والا نافاه قولهم خطوطا وقوله ويفعل ما
سبق ولا يحضرني الآن مدرك لطلب التحجيل فيه الا ان البدل يعطى حكم المبدل وهنا لم
يجروا على ذلك بدليل انهم لم يطلبوا تعميمه ولا غسله ولا تكرير مسحه فليلحق بذلك
التحجيل ايضا وعلى القول بطلب التحجيل يتعين ان يكون محله فيما اذا استوعب الخف الساق
والا فيمسح قدر الخف لا غير اذ ليس عندنا مسح بالماء في الوضوء على البشرة في غير الراس
والاذن والعنق بناء على القول بندبه ثم رايت العلامة ابن قاسم قال في حواشي التحفة
بان يمسح الى ركبته لكن هذا اظاهر ان استوعب الخف الساقين فلو لم يبلغهما بان كان
لنصف الساقين مثلا ففي مسح ما زاد عليه من الساق نظر لان مسح الساق غير مشروع
انما المشروع مسح الخف ويبعد ان يسن مسح ما زاد تبعا للخف انتهى كلام ابن قاسم
وهو ظاهر قوله لا مران تثليثه الخ اي في الوضوء عند ذكر تثليثه لان تثليث مسحه يعيبه
وفي النهاية للجمال الرملي يكره تكرار مسحه وان اجزا وغسله لان ذلك يعيبه ويفسده
ويؤخذ من العلة عدم الكراهة في نحو الخشب وهو كذلك انتهى وفي الامداد الاقرب
خلافه وفي التحفة استيعابه خلاف الاولى ويكره تكرار مسحه وغسله وتقدم الكلام
على ذلك هذا في تثليث الوضوء فراجعه ثمة قوله نظير ما مر في الراس اي في كونه يكفي فيه
ادنى جزء من ظاهره وعبارة الروض وشرحه لشيخ الاسلام ويكفي ادنى جزء باعلى الخف
من ظاهره لتعرض النصوص لمطلقه كما في الراس انتهت اي فكما ان النصوص كالآية اطلقت
المسح في الراس فاكتفينا فيه بمسح ادنى جزء من ظاهره كذلك اطلقت المسح على اعلى
الخف فاكتفينا بادنى جزء من ظاهر اعلاه وفي التحفة ومن ثمة اجزا مسح بعض شعره
تبعا له على الاوجه وان بحث جمع انه لا يجزي قطعا وله وجه انتهى وفي فتح الجواد ولو على

شعر كالراس على الاوجه وفي الامداد الاوجه استوائهما اي الخف والراس ويدل له اجراؤهم جميع
احكام السابقة هنا كاجزاء الغسل ونحوه انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح بعد ان نقل
عدم الاجزاء قال فيه نظر ولا يبعد تخريجه على مسح شعر الراس في الوضوء انتهى قال ابن الجمال
في حاشيته على تحفة الشارح ويظهر ان يقال انه يكفي مسح الشعر هنا اذا كان في حد الاعلى
اما اذا زاد فلا يجوز مسح الزايد على حد الاعلا كما قالوه في الراس اذ لا يجوز مسح الشعر
عن حد الراس انتهى وهو قيد متعين وجرى الخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي
في النهاية وغيرها وابن علان في شرح الايضاح على عدم اجزاء مسح شعر الخف مطلقا
لانه ليس من مسماه بخلاف شعر في حد الراس فانه من مسماه وتعقبه ابن قاسم في حاشية
شرح المنهج بقوله قد يقال ليس الشعر داخلا في حقيقة الراس انتهى وفي فتاوى ابن زياد
اليمني ان الاذرعي قال في قوته ما لفظه والظاهر انه لو كان على الخف شعر لم يكف مسحه قطعا
بخلاف الراس انتهى قال ابن زياد ووقع لبعض شراح الارشاد ما يخالف ذلك فالتحقيق ما
ذكره الاذرعي انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة لا يبعد اجزاء مسح خيط خياطة الخف لانه
صار منه وانظر ازراره وعراه وفي حاشية شرح المنهج له هل يكفي المسح على الخيط الذي
خيط به الخف سواء جلد او كتانا او غير ذلك لا يبعد الاكتفاء لانه صار يعد من جملته وهل
يكفي المسح على الازرار والعرى التي للخف فيه نظر ولا يبعد ايضا الاكتفاء اذا كانت مثبتة
فيه بنحو الخياطة فليتامل وليراجع انتهى وعبارة حاشية المنهج للحلبي ولا يخفى ان من الخف
خيطه الذي خيط به وازراره وعراه المخيطة به انتهت **قوله** لم يجزه قال في الامداد ويكفي
مسح الكعب وما يوازيه من محل الفرض غير العقب كما اقتضاه كلام الشيخين خلافا
لما نقله الاذرعي عن جمع من ان العبرة بما قدام الساق الى رؤس الاظفار لا غير انتهى
ونقله ابن قاسم عنه في حاشية التحفة واقره وكذلك في حاشيته على شرح المنهج
وفي شرح المحرر للزيادي ما نصه ويعلم من التعليل ان الخلاف في الاقتصار على
مسح ما ذكر فلا ينافي ما سياتي من استحباب مسح الاعلا والاسفل خطوطا انتهى
قوله اذ لم يرد الاقتصار الا على الاعلا روى ابو داود باسناد صحيح عن علي كرم الله
وجهه ورضي عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى من اعلاه وقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه انتهى وروى البخاري في
التاريخ الاوسط عن المغيرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه ظاهرهما
قال وهذا اصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة ومن لبس خفين فان لم يكونا صالحين
للمسح فلا مسح وان كان احدهما صالحا فهو الخف فلا بد من مسحه وان كانا صالحين
وهو

عند الفقهاء
وهو المسمى بالجرموق تعين مسح الاسفل فان مسح الاعلا ووصل البلل من محل الخرز
الى الاسفل كفى ان كان بقصد مسح الاسفل وحده او بقصد مسحهما معا او لا بقصد مسح
شيء منهما قال الشوبري في حواشي شرح المنهج ومنه ما لو قصد هذا او هذا او احدهما
لا بعينه اي قصد هذا المفهوم كما بحثه الطبلاوي وارتضاه شيخنا الزيادي كفى
ذلك وان قصد الاعلى فقط لم يكفه ولو لبس خفا على جبيرة لم يجز المسح عليه على الاصح
في الروضة قال شيخ الاسلام في شرح المنهج لانه ملبوس فوق ممسوح كالمسح على
العمامة انتهى ويؤخذ منه جواز المسح عليه لو تحمل المشقة وغسل رجليه ثم وضع الجبيرة
ثم لبس الخف لانه حينئذ ملبوس فوق مغسول كذا في المغني وشرح التنبيه للخطيب
والنهاية لكن استدركه في النهاية بان والده افتى بخلافه اذ لا شك ان الجبيرة لا تكون
الا ممسوحة بمعنى ان واجبها المسح فيشمل ذلك وضعها على الغسل المذكور قال
العلامة ابن قاسم يؤخذ من قولهم لانه ملبوس فوق ممسوح انه لو لم تاخذ الجبيرة
شيئا من الصحيح اجزا مسح الخف عليها اذ ليس فوق ممسوح حينئذ اذ لا يجب حينئذ
مسحها فهي كخرقة على الرجل تحت الخف وهو ظاهر ومن ثمة جزم به غيره لما ذكره
في التيمم من ان مسح الجبيرة انما هو بدل عما تاخذه من الصحيح الكائن في اطراف الجرح
ودايم الحدث ومتيمم لا لفقد ماء بل لنحو مرض انما يمسحان لما يحل لهما من الصلواة
لو بقي طهرهما الذي لبسا عليه الخف وذلك فرض ونوافل ان لم يصل الفرض قبل الحدث
والا نوافل فقط فاذا اراد احدهما ان يفعل فرضا آخر وجب نزع الخف والطهر الكامل
وقد تقدم الكلام على صورة المتيمم لا لفقد ماء فراجعه والله اعلم **فصل في نواقض**
الوضوء **قوله** اي ما ينتهي به الحدث اشار بذلك الى انه المراد من قوله نواقض الوضوء
لان الاصح عند النووي وغيره ان تلك الاسباب غايات له لا نواقض وعبارة المجموع
والاظهر قول من يقول انتهت ولا يقول بطلت الا مجازا كما يقال غربت اذا انتهى الصوم
ولا يقال بطل انتهى وقال السبكي ما حاصله لنا وجهان في الحدث هل يقال بطل الوضوء
واصحهما لا يقال ذلك بل انتهى كما ينتهي الصيام بالليل انتهى قال النووي فعلى الاصح لا
ينبغي التعبير بنواقض الوضوء قال الزركشي وكانه ظن ان النقض والبطلان
بمعنى واحد وليس كذلك لان الابطال عبارة عن عدم الصحة والانتقاض عبارة
عن ارتفاع ما صح وقد يعبر باحدهما عن الآخر مجازا انتهى قال الشارح في شرح
العباب وفيه نظر ولا نسلم ان الابطال ما ذكره فحسب بل طرو المبطل يسمى بطلانا
فاتضح قول النووي لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء الخ **قوله** لا غير بضم غير ضمة

[illegible]

بناء كحسب واول ودون اذا حذف لفظ المضاف اليه ونوي معناه وكذلك تبني غير بعد ليس
بل قيد ابن هشام في الاوضح غير بالواقعة بعد ليس وصرح في شرحه على الشذور بان الواقعة
بعد لا لا يثبت لها هذا الحكم وقال في المغني قولهم لا غير لحن قال الفاكهي في شرح قطر الندا الابن هشام
ما نصه الظاهر انه لا فرق بين المنفية بليس او بلا اذ الحكم ثابت لها على كلا الامرين كما نص عليه
الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في الكافية وتابعه على ذلك شارحوا كلامه ومنهم المحققون
وقد سمع وقوع غير بعد لا انشد ابن مالك في باب القسم من شرح التسهيل قوله
جوابا به تنج اعتمد فوربنا لعن عملا اسلفت لا غير تسئل فيعمل به من غير توقف فما وقع
في المغني وشرح الشذور لا يغتر به انتهى وقال العسيلي في حاشيته على شرح القطر للفاكهي
التحقيق بحسب ما ظهر لي ان منشاء الخلاف بينهما ان من يقول ان لا عاطفة يقول بالضم ومن يقول
انها نافية للجنس كما نقله السعد في المطول عن بعضهم فانه يمنع الضم لان اسم لا المفرد غير المثنى
يبنى على الفتح لا الضم فكان ابن هشام يرى الثاني فالهجم على ابن هشام بان كلامه هنا لا يعتبر
به غفلة عما ذكرته قال وقوله وقد سمع الخ هذا البيت الذي ذكره دليلا لا ينهض على
العلامة ابن هشام لانه لا يمنع وقوع غير بعد لا وانما يمنع الضم بعدها كما يفهم من مناط كلامه
لمن تامله بل رد كلام الشارح في التنبيه حيث قال وتقييد المصنف في الاوضح الى قوله لا يثبت لها
هذا الحكم ومراده بالحكم الضم كما هو ظاهر ويحتمل ان الرواية بالفتح لا بالضم لانه لم يثبت ضبط
بالضم فيما علمت انتهى وقال الشيخ يس في حواشي الفاكهي قوله وقد سمع وقوع غير بعد لا منه
يستفاد ان محل الخلاف هذا المركب لا خصوص الضم حتى انه اذا قيل لا غيرا مثلا لم يكن لحنا
والقول بان المراد سمع وقوع غير بعد لا مضمومة خلاف الظاهر لانه انما يحتاج اليه اذا ثبت ان
الممنوع خصوص الضم انتهى وقول الفاكهي وابن الحاجب في الكافية اي على ما في بعض نسخها قوله
من قبله فسر احد السبيلين بالقبل ليشمل مخرج البول والحيض فيندفع به قول القمولي ومن تبعه
لا يتقيد الانتقاض بالخارج من احد السبيلين فانه لو خرج من فرج المراة ريح او دم استحاضة
اوجب الوضوء قوله ولو نحو عود اي من كل خارج مما لم تدفعه الطبيعة كحصاة وعبارة شيخ
الاسلام في شرح الروض ويقاس بما في الاية والاخبار كل خارج مما ذكر وان لم تدفعه الطبيعة
كعود خرج من الفرج بعد ان ادخل فيه انتهت وذلك كحصاة وغيرها فان ذلك ناقض لعينه
وكان الشارح اشار بلو الى خلاف ابن الرفعة وعبارة شرح العباب للشارح ولو كان طاهرا
كمسمار لف عليه قطنة وادخل احليله ثم اخرجه دونها ولم يمس شيئا من باطن الاحليل ذكره
ابن الاستاذ وهو ظاهر في ان خروج الجاف ينقض وان تيقن ان لا رطوبة معه وهو الاوجه
خلافا لقول المطلب الظاهر ان الانتقاض بنحو الحصاة انما هو لاجل رطوبة تصحبها وان لم تشاهد
انتهى

انتهت قوله وان رجعت اشار بان الخلاف في ذلك وعبارة ابن الرفعة في المطلب فرع
اذا اخرجت دودة راسها من احد السبيلين ثم رجعت ففي انتقاض الوضوء وجهان في
الحاوي واصحهما الانتقاض عند النووي وغيره وهو يؤيد ما ذكرناه من ان نقض الطهارة
ليس لعينها وانما هو لما يصحبها من الرطوبة الخ قوله ولو من قبل اي كان يكون آدرا اي عظيم
الخصيتين او انثى وكانه اشار بلو الى خلاف ابي حنيفة في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير
وقد يفرض خروج الريح من القبل في النساء ومن الاحليل ايضا للادرة وغيرها فينتقض
الطهارة ايضا خلافا لابي حنيفة الخ واما عندنا فلا خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب
فينتقض قطعا كما في المجموع وغيره انتهى قوله داخل الدبر اي ذلك الباسور وعبارة العباب
وشرحه للشارح ولا ينقض دم باسور ظاهر بان كان خارج الدبر بخلافه اي الدم اذا خرج
من باسور باطن بان كان داخله وعلى ذلك يحمل قول القفال لو انقلب دبر المزحور فوضع عليه
قطنة فردها ثم رفعها انتقض وضوءه لانه انفصال من محل هو في حكم الباطن انتهت زاد
في التحفة وكالباسور نفسه اذا كان نابتا داخل الدبر فخرج او زاد خروجه وكمقعدة
المزحور اذا خرجت فلو توضا حال خروجها ثم ادخلها لم تنتقض وان اتكا عليها بقطنة
حتى دخلت ولو انفصل على القطنة شيء منها لخروجه حال خروجها وبحث بعضهم النقض بما خرج
منها لا بخروجها لانها باطن الدبر فان ردها بغير باطن كفه فان قلنا لا يفطر بردها وهو الاصح
كما ياتي فمحتمل وان قلنا يفطر نقضت صنعيف انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله على تلك
القطنة ينبغي ان يكون المراد ان المنفصل المذكور لم يدخل ثم يخرج والا انتقض انتهى قوله وهو
محل قضاء الحاجة اي الغايط المكان المطمئن من الارض تقضى فيه الحاجة قال في شرح العباب
في الاية تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغايط او لامستم
النساء فاغسلوا الخ قوله او على سفر فقال عقبه فلم تجدوا ماء فتيمموا ذكره الشافعي عن
زيد بن اسلم رضي الله تعالى عنهما قال وكان من العالمين بالقرآن والظاهر انه قدرها
توقيفا مع ان التقدير مما لا بد منه فان نظمها يقتضي ان المرض والسفر حدثان ولا قائل
به اي ومن ثمة قال الازهري ان أو في او جاء احد بمعنى الواو الحالية قال غيره ويغني
من تكلف ذلك ان تقدر جنبا في وان كنتم مرضى او على سفر انتهى قوله للمجاورة قال
العناني في حاشيته على شرح التحرير يلزم على هذا ان يسمى بذلك البول ايضا الا ان
يقال هذه حكمة ولا يلزم اطرادها انتهى وصرح السيوطي في اتقانه بانه يشمل البول
قوله وصح الامر بالوضوء اي في الصحيحين وغيرهما في قوله صلى الله عليه وسلم في المذي
يغسل ذكره ويتوضا كما استدلوا لذلك بذلك ومنهم الشارح في الايعاب والامداد وقال
في التحفة للنص على الغايط والبول والمذي والريح وقيس بها كل خارج انتهى وعبر في هذا

الكتاب بقوله صح الامر الخ وهو صحيح ففي رواية للبخاري توضأ واغسل ذكرك وفي رواية
لمسلم توضأ وانضح فرجك قوله وان المصلي معطوف على قوله الامر اي وصح ان المصلي
اذا سمع الخ اي في الصحيحين شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشيء
في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن هنا تعلم ان الشارح اورد هذا
الحديث بالمعنى وروى الحاكم من طريق عياض بن عبد الله عن ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الشيطان فقال انك احدثت فليقل كذبت الا ما وجد ريحا
بانفه او سمع صوتا باذنه وهو عند احمد بلفظ ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في صلاته فيأخذ
شعرة من دبره فيمدها فيرى انه احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا وفي اسناد الامام احمد علي
ابن زيد بن جدعان وروى البزار عن ابن عباس يأتي احدكم الشيطان في صلاته حتى ينفخ في
مقعدته فيخيل اليه انه احدث فاذا وجد ذلك احدكم فلا ينصرف الحديث وفي اسناده ابو اويس
لكن تابعه الدراوردي عند البيهقي قوله اي علم بوجوده هذا تفسير من الفقهاء ذكروه لانه
المراد بخروجه لا حقيقة السمع والشم فالمراد منه التنبيه على عدم وجوب الوضوء مع الشك في خروج
الريح قوله ان خرج منه اولا اي اول مرة ولم يتخلله ناقض وضوء كان امنى بمجرد نظر او بوطء ذكر
او بهيمة او محرم او احتلم وهو ممكن مقعده بمقره وقد نظم بعضهم ما لا ينقض الوضوء بقوله
نظر وفكر ثم نوم قاعد ايلاجه في خرقة هي تقبض وكذاك في ذكر وفرج بهيمة ست اتت في بعضها
لا تنقض ويبقى عليه سابع وهو وطء محرمه وثامن وهو اخراج المني بنحو فخذ قال الشارح في
العباب ومن فوائد عدم النقض بالمني صحة الغسل بدون وضوء قطعا كما اقتضاه كلام ابن ...
ولو قلنا بالنقض لكان فيها بدون وضوء خلاف ونية السنة بوضوئه قبل الغسل ولو نقض
لنوى به رفع الحدث قال صاحب الحاوي الصغير وتبعه جمع ومن فوائده ايضا انه لو تيمم للجنابة
لعجزه عن الماء صلى ما شاء من الفرائض ما لم يحدث او يجد الماء لانه يصلي بالوضوء وتيممه انما
هو عن الجنابة انتهى وغلطوه بان الجنابة مانعة من صحة الفرض الثاني بدون تيمم بينهما اذ
التيمم لا يباح به للجنب ولا للمحدث اكثر من فرض وما في الخادم من انه يتعين حمله على ما اذا
لم يتوجه عليه طلب الماء ثانيا وثالثا وهكذا لكل فريضة فهو غلط ايضا اذ بطلان التيمم
بالنسبة للفرض الثاني ليس لوجوب طلب الماء بل لضعفه من ان يؤدى به فرضان كما يأتي في
بابه انتهى كلام الايعاب وذكره جميعه الجمال الرملي في نهايته وذكر الفائدتين الاولتين الحلبي في
حواشي شرح المنهج وذكر الفائدة الاولى الزيادي في حواشي شرح المنهج ثم قال كالتحفة على ما
قيل قال والخلاف انما هو في صحة الصلاة بخلاف القول بالانتقاض فانه اذا اغتسل ولم يتوضأ فان
فيه خلافا ثم ذكر الفائدة الثانية واقتصر في شرح المحرر على الثانية ثم ذكر الثالثة وردها واقول
من فوائد ذلك ايضا ما يظهر في الايمان والتعاليق كما هو ظاهر قوله لانه اوجب اعظم الامرين الخ
اي له دخل في الموجب اذ هو خروجه مع القيام للصلاة قال الشارح في الايعاب فاندفع القول بان هذا
مبني على الضعيف ان الموجب خروجه فقط قال الزيادي في شرح المحرر الامرين بالميم او بالثاء وكلاهما
صحيح انتهى لكن المشهور في كلامهم بالميم وحذف الشارح من القاعدة اختصارا لما ذكره غيره قوله
بخصوص

بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما اي وهو الوضوء بعموم كونه خارجا من احد السبيلين
وقاسوا ذلك على زنا المحصن فانه لما اوجب اعظم الحدين وهو الرجم بخصوص كونه زنا محصن
لم يوجب ادونهما الذي هو الجلد والتغريب بعموم كونه زنا قالوا وانما اوجبه الحيض والنفاس مع
ايجابهما الغسل لانهما يمنعان صحة الوضوء فلا يجامعانه بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في
صورة سلس المني هكذا قالوه ومنهم شيخ الاسلام فقد ذكر جميعه في شرح البهجة وكذلك في شرح
الروض الا قوله يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وذكر القياس ايضا في شرح المنهج ومنهم
الخطيب الشربيني ذكر القياس وما بعده في شرحي التنبيه وابي شجاع وذكره الجمال الرملي في
النهاية وغيرها ومنهم الشارح فقد ذكره في فتح الجواد واقتصر في التحفة على قوله لانه اوجب
اعظم الامرين بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما بعموم كونه خارجا وانما نقض الحيض والنفاس
لان حكمهما اغلظ انتهى بحذف كما ترى القياس وما عللوا به مع الفرق الذي ذكروه بين
الحيض والنفاس والمني لما قاله في الامدادات في القياس نظرا بينته في بشرى الكريم مع
التنظير ايضا في الفرق بين المني والحيض والنفاس بمنعهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه
بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وبانهما لم يوجبا الوضوء لذاتهما
بل لاختلاطهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقضته بخلاف المني انتهى ما اردت نقله من
الامداد وبشرى الكريم قد فقد من زمن الشارح فلا وجود له ورأيت بعضهم كتب بهامش
الامداد ما نصه عبارته في بشرى الكريم وفي القياس نظر لا يخفى اذ الحدود مبنية على الدرء
ما امكن انتهت وكأن هذه عبارة ما استلحقه الشارح بعد فقده فكتب منه متنا وشرحا
لكنه لم يكمله او ان الشارح ذكر عبارته في بعض كتبه كما هو دأبه لا سيما في فتاويه فقد
ينقل عبارات من كتبه فيها وقد بينت كيفية فقد بشرى الكريم في كتابي الفوائد المدنية فيمن
يفتى بقوله من متأخري السادة الشافعية وقد ذكر الشارح التنظير المذكور في شرح
العباب فذكر فيه ما سبق من عبارة بشرى الكريم ثم قال وايضا فقد يقال ليس عدم ايجاب لموجبهم
الجلد لذلك بل لانه لو اوجبه لاوجب التغريب وهو مناف لكونه زنا محصن اذ موجبه ازهاق
النفس فورا على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين بل الاكثر كالجماع في رمضان يوجب اعظم الامرين
وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادونهما وهو القضاء بعموم كونه فطرا وادون منهما معا وهو
التعزير بعموم كونه معصية فان قلت القضاء والكفارة جنسان فليسا مما نحن فيه قلت ممنوع
بل هما متحدان من حيث ان كلا منهما عقوبة فهما نوعان لها لا جنسان فساويا ما هم ثم رأيت السبكي
وغيره كابن الرفعة نازعوا في القياس بغير ما ذكرته وفارق الحيض والنفاس وان حكي فيهما
وجه انهما كالمني ردة القطع الماوردي بخلافه لمنعهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف
خروجه يصح معه الوضوء كما يعلم من قولهم في الجبيرة للحائض والنفساء الغسل لنحو الاحرام ثم
قالوا فان لم ترده او كان معه ماء لا يكفيه سن له الوضوء وهذا يشملهما كما هو ظاهر فيتصور
انهما يجامعانه ولا يمنعان صحته في صور وبه يرد فرق الزركشي بان الحيض والنفاس يمنعان
استدامته فلا يبقى معهما ابتداء بخلاف الجنابة واما فرقه ايضا بانهما لم يوجباه لذاته بل
في صورة سلسه فيجامعه وقد ينظر فيه بانهما قد يجامعان الوضوء صح صح صح

لاختلاطهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقضت ولهذا لو جومعت ولم تشته ثم خرج منها مني
الرجل بعد الغسل نقض لاختلاطه برطوبة فرجها فيرد بانه ان نظر للغالب فهي تخرج مع المني
ايضا كما صرح به الامام وان كان كلامه ضعيفا حيث قال لا يتصور خروجه وحده بل تخرج
معه رطوبة يتعلق بخروجها وجوب الوضوء او للزوم خروجها معهما دون المني فهي
دعوى تحتاج لدليل ولو سلم انتقض بخروج مني المراة فانه لا ينقض وضوءها بخلاف حيضها
وزعم ان سبب الانتقاض بخروج مني الرجل منها اختلاطه برطوبة فرجها غير صحيح
بل نفس خروجه ناقض لانه حينئذ لم يوجب اعظم الامرين كما ياتي وفرق غيره بان المني
طاهر والدم نجس فلا يقاس به وباختلافهما تغليظا وتخفيفا وشرط القياس كما ذكره
الغزالي وغيره ان لا يختلف المقيس والمقيس عليه كذلك انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومنه
نقلته وكان الشارح اخذ من هذا ما تقدم نقله عن التحفة آخرا واجاب الجمال الرملي في شرحه
على العباب عما اورده الشارح فيه من مجامعة الحيض والنفاس للوضوء بقوله ولا يرد على ذلك
ما سياتي في الحج من سنية الغسل لنحو الاحرام معهما لان المراد هنا بعدم مجامعتهما له بالنسبة
لاستباحة صلاة ونحوها اذ المقصود في باب الحج النظافة مع غلبة التعبد فيه انتهى قوله مني نفسه
محترز قوله مني الشخص نفسه وقوله بعد استدخاله محترز قوله اولا وذلك لانه لم يوجب اعظم
الامرين فاوجب ادونهما بعموم كونه خارجا من احد السبيلين قوله طرؤه من خارج زاد في
الامداد خلافا للغزالي كما لو خرجت منه رطوبة وشك انها من الظاهر او الباطن انتهى ونقله
عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهج واقره قوله ينقض اي ويوجب الغسل هذا معتمد الشارح
في كتبه وكذلك خروج المضغة قال الشارح في التحفة كمضغة من امراة على الاوجه لاختلاطها
بمني الرجل قال ابن قاسم في حواشي التحفة الظاهر انه مبني على بعض الولادة انتهى واقول الذي
يظهر للحقير انه مبني على جميع الولادة وذلك لان المضغة جميع الحمل فخروجها عند الشارح موجب
للامرين للحدثين كالولادة بلا بلل بل الموافق للشارح على كلام في بعض الولادة ثم رايت في الغسل
من التحفة ما يؤيده في شرح قول المنهاج وكذا ولادة بلا بلل حيث قال ولو علقة ومضغة
قال القوابل انهما اصل آدمي انتهى فجعل ذلك من الولادة واما الجمال الرملي فاعتمد في نهايته وغيرها
انها لو القت ولدا جافا وجب عليها الغسل ولا ينتقض وضوءها ونقله عن افتاء والده وخالفه
الخطيب ونقل في المغني عن افتاء والد الرملي خلافه وسئل الجمال عن تخالفه مع الخطيب في افتاء
والده واجاب بان ما نقله الخطيب صحيح لكنه مرجوع عنه وفي النهاية لو القت بعض ولد كيد انتقض
وضوءها ولا غسل عليها انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هنا ما نصه وظاهره انه اذا برز
بعض العضو لا يحكم بالنقض بناء على انه منفصل لانا لا ننقض بالشك فان تم خروجه منفصلا
حكمنا بالنقض والا فلا واذا خرج بعض الولد مع استتار باقيه وقلنا لا نقض فهل تصح الصلاة
حينئذ لانا لم نعلم اتصال المستتر منه بنجاسة او لا كما في مسئلة الخيط فيه نظر ومال ابن الرملي
للاول فليحرر انتهى ونقل الهاتفي في حواشي التحفة عن ابن قاسم ما نصه ولو خرج جميع الولد
متقطعا على دفعات فينبغي ان يقال ان تواصل خروج اجزائه المتقطعة بحيث ينسب بعضها
لبعض

لبعض وجب الغسل بخروج الاخير وتبين عدم النقض بما قبله والا بان خرجت تلك الاجزاء
متفاصلة بحيث لا ينسب بعضها لبعض كان خروج كل واحد ناقضا ولا غسل ولو خرج ناقصا
نقصا عارضا كان انقطعت يده وتخلفت عن خروجه توقف الغسل على خروجها مر انتهى
قوله ينقض كما تقرر هذا يقتضي ان خروج عضو من الولد كذلك فينقض ويوجب الغسل
عند الشارح لان كل جزء من اجزاء الجنين منعقد من منييهما وتقدم خلاف الجمال الرملي
في ذلك وقال الخطيب الشربيني في الاقناع الذي يظهر انها تتخير بين الوضوء والغسل
لانه يحتمل ان يكون من منييهما فقط او منيه فقط انتهى وهذا كما تراه وكذلك كلام الجمال
الرملي السابق مبني على امكان قصور بعض الاعضاء من احد المنيين وفي حفظي عن
الشارح خلافه فما ادري هل وقفت عليه في كلامه او هو بحسب الظن ثم رايت في الغسل
من التحفة ما نصه وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض الولد على ما بحثه بعضهم لانه لا
يتحقق خروج منيها الا بخروج كله ولو علل بانتفاء اسم الولادة لكان اظهر اذ الذي دلت عليه
الاخبار ان كل جزء مخلوق من منييهما انتهى وفيه تاييد لما قدمته الآن من ان القاء المضغة ولادة
كاملة فانه ذكر هذا بعد قوله وولادة بلا بلل ولو علقة ومضغة وقوله على ما بحثه بعضهم
صيغة تبري فيدل على ان الشارح لم يرتضه ثم رايته في الغسل من الامداد قال وان لم
ينفصل الولد كله على الاوجه لانه مني منعقد انتهى وفي فتح الجواد قضية العلة ان خروج
بعضه كخروج كله وهو متجه خلافا لمن قال الملاحظ هنا اسم الولادة وهو منتف اذ لا دليل
على هذه الملاحظة انتهى وعموم ما ذكر يقتضي انه لا فرق عند الشارح بين انفصال جزء
من الولد اولا وعبارة الايعاب للشارح في الغسل ولا يشترط انفصال الولد لانه ليس مظنة
لشيء كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء الى ما يجب غسله من الفرج ثم رجع وجب الغسل
ويتكرر الغسل بتكرر الولد الجاف لما تقرر انه مني انتهى ثم ان انسد فرجه بان صار لا يخرج
منه شيء فان كان انسدادا خلقيا نقض الخارج من اي موضع كان من البدن ولو من
الفم عند الشارح واستثنى الشهاب الرملي والخطيب وحمزة الطبلاوي وغيرهم ما خرج
من المنافذ المفتوحة كالفم والاذن فلا ينقض عندهم بخلاف ما اذا انفتح مخرج من
اي موضع كان من البدن فان خارجه ينقض وان كان الانسداد عارضيا فان انفتح
له مخرج من تحت السرة نقض خارجه والا فلا مطلقا كما لو انفتح تحت المعدة مع انفتاح
الاصلي فلا نقض بالخارج منه ثم ان كان الانسداد عارضيا يثبت للمنسد حكم سائر احكام
الفرج ولا يثبت للمنفتح حينئذ من احكامه الا النقض بخروج الخارج منه وان كان
خلقيا اختلفوا فيه فذهب الماوردي الى ان المنسد كعضو زائد من الخنثى لا وضوء بمسه
ولا غسل بايلاجه ولا به لا بايلاج فيه واعتمد مقالة الماوردي الشهاب الرملي والخطيب
والجمال الرملي وغيرهم وقال شيخ الاسلام في شرح الروض هو بعيد وقال الشارح في
التحفة فيه نظر واعتمد خلافه واختلفوا في المنفتح في الانسداد الخلقي فقال الجمال الرملي
في شرح العباب المعتمد كما افتى به الوالد في المخلوق منسد الاصلي انه يثبت للمنفتح لهما

الاصلي مطلقا حتى في وجوب الحد وتقرير المهر كما افاده كلام الماوردي الخ وخالف في ذلك
شيخ الاسلام وتبعه الشارح فلا يثبت له عندهما من الاحكام الا النقض بخارجه فعلم
انه لا فرق عند الشارح كشيخه شيخ الاسلام بين الانسداد الخلقي والعارضي وان
المنسد تثبت له سائر احكام الفرج عندهما فيهما وان الثقبة التي يخرج منها الخارج
لا يثبت لها من احكام الفرج الا النقض بالخارج منها نعم شيخ الاسلام لم يصرح بنفي
سلب الاحكام عن المنسد الخلقي فيمكن ان يقال انه في هذه موافق للماوردي الموافق
له م ر ومن نحى نحوه لكن يفهم من المخالفة في المنفتح في الانسداد الاصلي مخالفته في
المنسد وسياتي عن شيخ الاسلام نفسه في شرح الروض ان كلام الماوردي قد يفهم ان
الحكم حينئذ للمنفتح وذلك الافهام كما لا يخفى انما اتى من سلب الماوردي الاحكام عن المنسد
الاصلي واذا كان كذلك فنفي الاحكام عن المنفتح يفهم اثباتها للمنسد فعض على ما قررته
لك بالنواجذ واما الرملي ومن نحى نحوه فالامر كذلك عندهم في الانسداد العارضي واما
الخلقي فينعكس الحكم فيه عندهم فتنتقل الاحكام كلها فيه عندهم الى المنفتح وتنسلب عن
الاصلي ولما ذكر شيخ الاسلام في شرح منهجه الانسداد العارضي ثم الخلقي قال عقبهما
وحيث اقيم الثقب مقام المنسد فليس له حكمه من اجزاء الحجر وايجاب الوضوء بمسه
بالايلاج به او الايلاج فيه وايجاب ستره وتحريم النظر اليه فوق العورة لخروجه عن
مظنة الشهوة ولخروج الاستنجاء بالحجر عن القياس فلا يتعدى الاصلي انتهى ومراده ان الحكم
الانسداد كذلك في العارضي والخلقي وقول العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج قوله وحيث اقيم الخ
صح هذا في الانسداد العارضي كما يعلم بالمراجعة انتهى اراد به موافقة المعتمد عند الرملي
ومن نحى نحوه اذ هو ممن يميل اليه واما شيخ الاسلام فهو مخالف لظاهر عبارته حيث
اخر ذلك عن الانسدادين ثم عبر بقوله وحيث اقيم الخ فهو ظاهر بل هو قريب من
الصريح في عود ذلك لهما وليت شعري اين ابن قاسم عن شرح الروض لشيخ الاسلام
نفسه فانه ذكر اولا الانسداد العارض وحكمه ثم قال قال الماوردي هذا في الانسداد
العارض اما الخلقي فينتقض معه الخارج من المنفتح مطلقا والمنسد حينئذ كعضو
زائد من الخنثى اذ لا وضوء بمسه ثم قال شيخ الاسلام وقد يفهم كلامه ان الحكم
حينئذ للمنفتح مطلقا حتى يجب الوضوء بمسه والغسل بايلاجه وبالايلاج فيه
وغير ذلك وهو بعيد انتهى فكلامه تراه في الانسداد الخلقي لا العارض ثم رايت
محشي شرح المنهج ذكرها ما فهمته قبل وقوفي على كلامهم وعبارة الحلبي في
حواشي المنهج قوله وحيث اقيم اي في الانسداد العارض كما هو معلوم من كلام
الجلال المحلي في شرح الاصل ولا نظر لتاخير الشارح له عن الانسداد الخلقي لانه ذكر
ما يتعلق بالانسداد الخلقي فلا معنى لاعادته هنا والذي ينبغي ان يكون هذا من
المصنف في الخلقي والعارض بدليل ما سياتي له في الاستنجاء من عدم اجزاء الحجر
في

في المنفتح ولم يقيده بالعارض انتهت فهذا الذي ذكره اخرا هو مراد شيخ الاسلام وقول
الحلبي معلوم من كلام الجلال المحلي جوابه ان شيخ الاسلام لم يلتزم عدم مخالفة المحلي
على ان غاية ما في كلام المحلي انه وسط قوله وحيث قيل بالنقض في المنفتح فهل له حكم
الاصلي من اجزاء الاستنجاء فيه بالحجر الخ ثم قال والاصح المنع لخروجه عن مظنة الشهوة
بين الانسداد العارض والخلقي وذكر عقب الخلقي كلام الماوردي والمجموع لا غير ولم ينف
لحكم المنفتح في الخلقي هل تثبت له تلك الاحكام اولا وهذا لا يصح كما لا يخفى بمخالفته
الاسلام ولا بان الخلقي لا يقال فيه ذلك وقوله ان شيخ الاسلام ذكر ما يتعلق
بالانسداد الخلقي فلا معنى لاعادته عجيب فان شيخ الاسلام لم يذكر في الانسداد
الخلقي من احكام المنفتح الا كون خارجه ينقض الوضوء لا غير وهنا لم يتعرض لنقض
الوضوء بخارجه وانما ذكر بقية احكام الفرج هل تنتقل اليه اولا ولم يتقدم ذكر ذلك
ونقض الوضوء بالخارج من العارض قد ذكره بتفصيله قبل ذكر الانسداد الاصلي فاي معنى
لاعادته هنا وعبارة الزيادي في حاشيته شرح المنهج قوله وحيث اقيم الخ ظاهره
للانسداد العارض والخلقي والمعتمد خلافه في الخلقي فيثبت للمنفتح جميع الاحكام على
المعتمد انتهت واما الشارح فقد ذكر في التحفة حكم الانسداد الاصلي اولا وذكر كلام
ثم قال وفيه نظر لبقاء صورته قال فلينتقض مسه ويجب الغسل والحد بايلاجه والايلاج
فيه وغير ذلك قال ثم رايت صاحب البيان صحح الانتقاض بمسه وعلله بانه يقع عليه
اسم الذكر وهو صريح فيما ذكرت فعلم انه لا يثبت للمنفتح حينئذ الا النقض المذكور
خلافا لما يوهمه كلام الماوردي المذكور انتهى ثم ذكر حكم الانسداد العارض وقال فيه
وحيث نقض المنفتح لم يثبت له من احكام الاصلي غير ذلك انتهى وفي شرح العباب
قول الماوردي والمنسد الخ قد صرح في المجموع بخلافه وعبارته لو كان له ذكر مسدود
فمسه انتقض وضوءه على الصحيح المشهور وفيه وجه حكاه الصيمري وصاحب البحر
والبيان انتهت فشمل قوله المسدود ما سده اصلي وعارض وعبارة البيان صريحة
فيه ومن ثمة لما نقل المصنف في تجريده ما مر عن الماوردي تعقبه بها فقال عدم
الانتقاض بمسه احد وجهين حكاهما في البيان عن الصيمري قال واصحهما انتقاض
وضوء لانه يقع عليه اسم الذكر انتهى ويوافقه قول بعض المتاخرين ولا فرق
في النقض بمس الفرج بين ان ينفتح معه مخرج آخر فوق المعدة او دونها مع
انسداد الاصل وانفتاحه وهو المذكور في تعليق البندنيجي واصح الوجهين في
غيره وفصل الماوردي فقال ان كان انسداده خلقة لم ينقض ولا يجب الغسل
بالايلاج فيه وان كان حادثا وجب ذلك انتهى وبه كما قبله علم ان تفصيل الماوردي
وجه ضعيف مقابل المنقول ويوجه المنقول واطال الشارح في الايعاب في ذلك

ثم ذكر كلام شرح الروض السابق بقوله وهو بعيد ثم قال وهو كما قال والذي يتجه الجزم
بانه لا يثبت للمنفتح ولا ينتفي عن الاصل الا النقض بالخارج ولو انفتح الاصلي المنسد
خلقة او لعارض اديرالحكم عليه دون غيره انتهى ما اردت نقله من الايعاب وقيد
الشبراملسي في حواشي النهاية قولهم انفتح تحت السرة بما يقرب منها قال فلا عبرة
بانفتاحه في الساق والقدم وان كان اطلاق المصنف يشمل ذلك فليراجع انتهى
وفي حاشية التحفة لابن قاسم لو انفتح اثنان تحتها وهو منسد فهل ينقض
كل منهما مطلقا الا ان يكون احدهما اسفل من الآخر او اقرب الى الاصلي من الآخر
فهو المعتبر فيه نظر قال الشبراملسي على النهاية لا يبعد ان يقال ينقض الخارج من
كل منهما وهو مقتضى ما تقدم عن حواشي البهجة له فانه اطلق في الثقب فيشمل
المتحاذية وما بعضها فوق بعض انتهى **قوله** اما بارتفاعه الخ اخذه من كلام الغزالي
قال الخطيب الشربيني في الاقناع فائدة قال الغزالي الجنون يزيل العقل والاغماء
يغمره والنوم يستره انتهى وفي نهاية الجمال الرملي العقل صفة يميز بها بين الحسن
والقبيح وقيل غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ومحله
انتهى واطال الشارح الكلام عليه في الايعاب وقال في التحفة هو افضل من العلم لانه
منبعه واسه ولان العلم يجري منه مجرى النور من الشمس والرؤية من العين ومن عكس
اراد من حيث استلزامه له وانه تعالى يوصف به لا بالعقل انتهى **قوله** ولو ممكنا اي فانه
ينتقض وضوءه بالمذكورات مطلقا قال في الايعاب كما في المجموع عن الاصحاب وحكي
خلافه لعله لعدم الاطلاع عليه وذلك لان زوال الشعور معها اشد منه
مع النوم ومن ثمة اجمعوا على النقض بالجنون والاغماء وكان الخلاف في النوم اقوى
منه في السكر بل غلط النووي الوجه القايل بان وضوء السكران لا ينتقض اذا قلنا له حكم
بان النقض منوط بزوال العقل فلا فرق بين العاصي والمطيع وبه فارق السكر هنا السكر في جميع
الابواب انتهى كلام الايعاب ولخلاف البلقيني اشار الشارح بقوله ولو ممكنا **قوله** لخبر من نام
لفظه العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود وابن السكن في صحاحه والسه بسين
مهملة مشددة مفتوحة وهاء والوكاء بكسر الواو والمد الخيط الذي يربط به الشيء فالسه
في الحديث الدبر ووكاؤه حفاظه عن ان يخرج منه شيء لا يشعر به والعينان كناية عن اليقظة
والمعنى ان اليقظة للدبر كالوكاء للوعاء **قوله** النعاس هو اوائل النوم ما لم يزل تمييزه وهذا خرج
بالنوم على ما في التحفة لكن الذي قاله شيخ الاسلام في شروح البهجة والمنهج والروض والخطيب
الشربيني والشارح في فتح الجواد والجمال الرملي وغيرهم ان ذلك خرج بزوال العقل والامر في هذا
قريب وكانه في التحفة راى ان النوم اخص مما عداه مما ذكر فيلزم من خروجه به خروجه بغيره
من باب اولى فلا حاجة الى التعرض له **قوله** سائر ليس بقيد وانما قيد بها للعلم بذلك في غير السائرة

من باب

بحيث لا يحس هذا هو المناسب

من باب اولى **قوله** وان كان مستندا الخ اشار بان الى خلاف فيه قال في شرح العباب ولا خلاف في
هذا على ما في المجموع لكن فيه خلاف للقفال وغيره بل حكي قولا انتهى **قوله** وان كان مستقرا الذي
في عمدة نسخ بالقاف ويصح ان يكون بالفاء المكسورة بعد مثلثة ساكنة اي مستثفرا وهو الذي
في متن العباب وغيره واشار بان الى خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب خلافا للامام في
بعض كتبه انتهى فمتى كان يحس به لو خرج لا ينتقض ومتى كان يحس به نقض ويحمل على ذلك ما
في كلامهم مما يشبه المخالفة **قوله** او نعس بفتح العين شرح روض وعبارة المختار نعس ينعس بالضم
وشكله الصحاح **قوله** وان راى رؤيا في العزر لشيخ الاسلام ولو تيقن الرؤيا وشك في النوم انتقض
زاد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه ما نصه نقله في المجموع عن نص البويطي انتهى وجزم به الجمال
الرملي في نهايته واعتمده في التحفة ايضا وعبارتها وتيقن الرؤيا مع عدم ذكر نوم لا اثر له
بخلافه مع الشك فيه لانها مرجحة لاحد طرفيه انتهت بحروفها وهذا كله كما تراه مخالف لما ذكره
في هذا الشرح واعتمد في شرحي الارشاد ما اعتمده في هذا الشرح وقال شيخ الاسلام في شرح
الروض بعد ان نقل ما سبق عن نقل المجموع عن النص ما نصه ثم قال اي النووي في المجموع ولو تيقن
النوم وشك هل كان ممكنا ام لا فلا وضوء عليه قال وقول البغوي ولو تيقن الرؤيا ولا تذكر
نوما فعليه الوضوء ولا يحمل على النوم متمكنا لانه خلاف العادة مؤول او ضعيف انتهى ولعل
الفرق بينها وبين مسئلة النص ان الرؤيا في تلك اعتضدت باحد طرفي الشك الموافق لها
بخلافها في هذه او انه فهم من كلام البغوي ان مراده بعدم التذكر انه شك هل نام متمكنا ام لا
وهو ما فهمه الاسنوي في الغازم وقد يستشكل على الاول تحقق الرؤيا مع عدم تحقق النوم
من انها من علامته كما مر ويجاب بان علامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ولو سلم استلزامها
له فلا يلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت قال الشارح في شرح
العباب بعد ذكر الفرق الذي ذكره شيخ الاسلام ما نصه وانت خبير بضعف الفرق المذكور وببعد
ان مراد البغوي ذلك والذي يتجه في ذلك ان النووي اكتفى بتضعيف كلام البغوي عن تضعيف
مسئلة النص بدليل ما ذكره بعدها فيمن تيقن النوم وشك هل كان ممكنا او لا مع ان تيقن النوم
اعتضد كونه ناقضا باحد طرفي الشك واي فرق بين تيقن الرؤيا وتيقن النوم بل تيقنه
اولى بالحكم لان الرؤيا من علاماته وعلامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ومن ثمة تصور تحقق
الرؤيا مع عدم تحقق النوم وان كانت من علاماته على انه لو تصور استلزام علامة الشيء
له لم يستلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومنه نقلت وفي
حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه قوله تيقن الرؤيا مع عدم تذكر نوم لا اثر له بخلافه
مع عدم الشك الخ اقول هذه التفرقة غير متجهة لان الرؤيا ان كانت من خصايص النوم فلا
فرق بين التذكر والشك في النقض حيث لا تمكين بل هي مرجحة مع عدم التذكر ايضا لان وجود
خاصة الشيء ترجح بل قد تعين وجوده وان لم يكن من خصايصه فلا وجه للتفرقة بينها

باحدهما دون الآخر اذ لا نقض بالشك وبالجملة فالوجه ان كان متمكنا ولو احتمالا فلا نقض فيهما
والا حصل النقض فيهما فليتامل انتهى كلام ابن قاسم ومنه نقلت وفي الاسنى لشيخ الاسلام قال
في الروضة قال الشافعي والاصحاب يستحب الوضوء من النوم ممكنا للخروج من الخلاف انتهى
وفي التحفة لو اخبرنا بما غير ممكن معصوم كالخضر بناء على الاصح انه نبي بانه لم يخرج منه شيء
اعتمد بعضهم عدم نقض وضوءه وقد ينازع فيه قاعدة ان ما نيط بالمظنة لا فرق بين وجوده
وعدمه الخ واعتمد الشارح في الامداد عدم النقض واجاب فيه عن القاعدة التي اوردها في التحفة
قال الزيادي في شرح المحرر وهذا اي النقض بذلك هو المعتمد عند شيخنا اي الرملي وفي حواشي التحفة
لابن قاسم ما نصه في فتاوى الشارح سئل عمن اخبره عدل انه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول خبره
اولا كما افتى به بعض اهل اليمن فاجاب بان الصواب انه يلزمه وزعم ان خبره لا يفيد اليقين بل الظن لا
يرفع يقين طهر بظن حدث يبطله انه لو اخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه قبول خبره مع وجود
العلة المذكورة ووجهه ان هذا وان كان ظنا الا انه قايم مقام اليقين شرعا في ابواب كثيرة انتهى
ثم قال ابن قاسم والوجه ان شروط لزوم قبول خبره ان لا يعلم ان مستنده في اخباره ظنه
باجتهاده وغيره او يتردد في ذلك لان ظنه لنفسه لا يؤثر فظن غيره اولى ولعل هذا في
غاية الظهور فليتامل انتهى وفي شرح المحرر للزيادي ما نصه لو نام ممكنا مقعده من مقره فاخبره
عدل بخروج ريح منه حال نومه فهل يجب عليه الاخذ بقوله فيه تردد والذي اعتمده شيخنا
انه لا يجب عليه قبول خبره فلا نقض باخبار العدل وكذلك لو اخبره بلمسها له لان الاصل بقاء
الطهارة بالظن اذ خبر العدل انما يفيده فقط وسياتي ان من تيقن طهرا وظن ضده لا يعمل به
وخالف في ذلك بعض المتاخرين فقال بوجوب قبول خبره لان هذا ظن اقامه الشارع مقام العلم
في تنجس المياه وغيرها انتهى ونقل الزيادي في حواشي شرح المنهج عن شرح العباب للشارح
الاخذ بقول العدل بمسها له او بخروج ريح منه في حال نومه متمكنا ثم قال الزيادي والمعتمد
خلافه فلا نقض باخبار العدل لشيء مما ذكر الخ ولا يبطل الصلاة نوم ممكن قال القليوبي في حواشي
المحلي وان طال ولو في ركن قصير وخالف شيخنا الرملي في الركن القصير لان تعاطيه باختيار فهو
كالعمد وفيه بحث يعلم مما ياتي عنه في مسح الخف انتهى ولا ينقض الوضوء نوم الانبياء لبقاء يقظة قلوبهم
فتدرك الخارج قوله ولو محسوسا اشار بلو الى ان غيره ينقض من باب اولى ولم اقف على خلاف في
ذلك وقد رايت نفي الخلاف في كلامهم في العنين والخصي فقد ذكر ابن الرفعة في المطلب الخلاف في لمس
العجوز والهرمة ثم قال وقيل بجريان الوجهين في الصغيرة فيها الى ان قال ابن الرفعة قال الماوردي
ويجريان ايضا في لمس شيخ فقد الشهوة واللذة بدن شابة والدارمي قطع في هذه بالنقض كما
لو مس العنين والخصي والمراهق فانه ينتقض بلا خلاف انتهى ما اردت نقله من المطلب لكن الممسوح
دون العنين والخصي في الرتبة قوله ولو ميتة اشار بلو الى خلاف فيها قال الرافعي في الشرح الكبير وان
لمس ميتة فوجهان ينظر في احدهما الى عموم اللفظ والثاني الى ان لمسها ليس في مظنة الشهوة
والاصح الاول كما يجب الغسل بالايلاج فيها انتهى وخالف كثيرون فرجحوا عدم النقض بلمسها وتبعهم
النووي في رؤس المسائل وقال الزركشي في الخادم ترجيح الرافعي مشكل لانها خرجت عن مظنة
الشهوة

الشهوة ويؤيد هذا عدم النقض بمس العضو المبان على الاصح واطال الكلام على ذلك ثم قال واعلم انهم
لم يجروا في الترجيح على نمط واحد فانهم اعتبروا المعنى وهو الوقوع في مظنة الشهوة في جميع الصور
ما عدا مسئلة الميتة والعجوز التي لا تشتهى وفي العضو الزايد والاشل فان الاصح فيهما الانتقاض
تمسكا بعموم الاية ولم ينظروا فيها الى المعنى وفي الجواب عنه عسر انتهى وقال الشارح في شرح العباب
لا عسر لما تقرر ان كلا فيه المعنى وهو كونه مظنة لها ولو في الجملة بخلاف المحرم فانه ليس مظنة
لها قطعا الخ والمعتمد كما علمت النقض لكن بالنسبة للحي دون الميت فلا ينتقض طهره فلا يعاد غسله
ولا وضوءه بذلك قوله ولو بعضو اشل او زايدا اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة التحقيق للنووي
او لمس عضوا اشل او زايدا او باشل او زايد او بلا قصد انتقض على الصحيح انتهى قوله كما في قراءة اي
في السبع وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف في النساء والمايدة ووجه تعبير الفقهاء لامستم بقراءة
لمستم ان استعمال لمستم كناية عن الجماع اقل من الملامسة كما في تفسير البيضاوي والا فلمستم يستعمل ايضا
في الجماع وقد قال ابن عباس المراد جامعتم وفسر ابن عمر اللمس بالجس باليد او غيرها فقد صح عنه انه
قال قبلة الرجل امراته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امراته او جسها بيده فعليه الوضوء ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم لماعز لما قال زنيت لعلك لمست وقال تعالى فلمسوه بايديهم ولا اجماع باليد
قوله وغيرها كذلك في فتح الجواد وزاد في الامداد او بها والحق غيرها بها انتهى وفي شرح
الخطيب او باليد فقط كما فسره به ابن عمر وغيره والحق باليد غيرها انتهى وهي عبارة شرح الروض
لشيخ الاسلام وجرى على هذا الثاني في التحفة وكانه لكون الشافعي نص عليه والا فلا خلاف الا انه
على الاول غير اليد منصوص عليه وعلى الثاني مقيس على المنصوص عليه وهو اليد قوله مظنة في
النهاية لابن الاثير المظان جمع مظنة وهي بكسر الظاء وهو موضع الشيء ومعدنه مفعلة من
الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وانما كسرت لاجل الهاء انتهت وافاد بقوله كغيره
مظنة عدم اشتراط وجودها بالفعل اكتفاء بمظنتها قوله لا تليق بحال المتطهر هذه حكمة ذلك
لا الدليل والا فقد يقال ان ثوران الشهوة بالفعل لا ينقض الطهر فكيف بالمظنة فان قلت انه
في الممسوله اختيار قلنا انتم قلتم بالنقض وان كان من غير اختيار قوله لحم الاسنان كذلك
في التحفة وغيرها وزاد فيها اللسان قال وهو متجه خلافا لابن عجيل الخ وارتضى ذلك الجمال الرملي
وغيره كشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني وخرج بذلك باطن العين من سوادها
وبياضها وكل عظم ظهر فلا ينقض ذلك عند الشارح وخالف الجمال الرملي فقال بالنقض فيهما
وتوسط الخطيب الشربيني فقال بالنقض في لحم العين دون العظم قوله وخرج بما ذكر
الخ خرج به ايضا ما اذا كان احدهما جنيا فلا نقض عند الشارح وبناه في التحفة على
تجويز نكاحهم والراجح عند الشارح عدمه وقال الخطيب في الاقناع ينبغي ان يبنى ذلك
على صحة مناكحتهم وفي ذلك خلاف ياتي في باب النكاح ان شاء الله تعالى وقال الخطيب في النكاح
من الاقناع والمحرمات على قسمين تحريم مؤبد وتحريم غير مؤبد ومن الاول وان لم يذكره
الشيخان اختلاف الجنس فلا يجوز للادمي نكاح جنية كما قاله ابن يونس وافتى به ابن
عبد السلام خلافا للقمولي قال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها انتهى
بل في شرح العباب للشارح الذي يتجه انه لا نقض وان قلنا بالضعيف انه يحل نكاحها للشك في ان

ما لمس منها هو بدنها الاصلي او غيره الذي هو الظاهر كما يدل عليه حمل استحالة رؤيتها الدال عليها القرآن
على رؤيتها الخلقية واعتمده الشهاب البرلسي ايضا قال والظاهر ان الحكم كذلك في المتولد بين الآدمي
وغيره انتهى واعتمده القليوبي ايضا وقال ان شيخه الزيادي رجع اليه آخرا واعتمده واعتمد الجمال
الرملي النقض بذلك وحل المناكحة ووافقه الزيادي في حواشي شرح المنهج قال العلامة ابن قاسم في
حاشية التحفة ظاهره وان تطور في صورة حمار او كلب مثلا ولا مانع من ذلك لانه بالتطور لم يخرج عن
حقيقته وبهذا يظهر انه لو تزوج جنية جاز له وطئها وان تطورت في صورة كلبة مثلا ولو مسخت
الانثى حيوانا كقرد وحمار فهل ينقض مسها فيه نظر وسياتي في الاطعمة ذكر اختلاف فيما لو مسخ حيوان
ماكول غير ماكول او بالعكس هل ينظر لما كان فيحل اكله في الاول دون الثاني او لما صار اليه فينعكس
الحكم ويتجه تخريج ما هنا على ما هناك فان اعتبر ما كان حصل النقض والا فلا وعلى الثاني فيفرق
بين المسخ والتطور بان المتطور لم يخرج عن حقيقته بخلاف الممسوخ وكذا يقال فيما لو مسخت حجرا
ويحتمل ان يجزم بعدم النقض ولو مسخ نصفها حجرا مع بقاء الحياة والاحساس في النصف الآخر فيتجه
النقض بمس النصف الباقي واما النصف الممسوخ فان قلنا فان قلنا فيما لو مسخ كلها حجرا بالنقض فكذا
فالنقض بلمس النصف الحجري هنا اولى وبعدمه فيحتمل الفرق بان النصف الحجري بعد من اجزائها تبعا للباقي
ويحتمل ان يجعل النصف الحجري بمنزلة الظفر فليحرر انتهى كلام ابن قاسم ورايت في فتاوي الجمال الرملي اذا
مس الآدمي ممسوخا انتقض وضوءه لان المعتمد ان المسخ تغير صفة لا ذات انتهى وفي حواشي القليوبي
على المحلي لا ينقض الممسوخ ولو حيوانا لعدم التسمية فلو مسخ بعضه وبقي الاسم على الباقي نقض والا فلا
انتهى وفي حواشي الشبراملسي على النهاية فيما لو تطور ولي بصورة امراة او مسخ رجل امراة قال ما حاصله
الظاهر في الاول عدم النقض واما المسخ فالنقض به محتمل وقد يقال فيه بعدم النقض ايضا لاحتمال تبدل
الصفة دون العين قوله وان كان احدهما الخ اشار به الى خلاف في ذلك قال النووي في الروضة ولو لمس
الرجل امرد حسن الصورة بشهوة لم ينتقض على الاصح انتهى قال الزركشي في الخادم وقضيته تقييد
الخلاف بالشهوة انه لو لمس بغيرها لا ينتقض قطعا لكن اطلق في الشرح الصغير الخلاف وكذا النووي في
شرح المهذب ولم يتعرضا للخنثى وقال في شرح المهذب لا ينتقض فان لمس رجلا وامراة فمحدث دونها
او مثله وفيه قولا الملموس انتهى كلام خادم الزركشي وفي التحفة بسوح الوضوء من كل ما قيل فيه انه
ناقض كلمس الامرد قوله مع غيره اي سواء اكان ذلك الغير ذكرا او انثى على التفصيل السابق آنفا عن
المجموع قوله وان رق ولو بشهوة كانه اشار به الى ما ذكره ابن الرفعة في المطلب حيث قال ولفظ
النساء يخرج الذكور ما كانوا سواء المس بشهوة او غير شهوة وهو المشهور في المذهب لانا وان
لاحظنا معنى الاية فلا نترك ملاحظة الاسم وبعض الاصحاب وهو الاصطخري لاحظ مجرد المعنى دون
الاسم فنقض الوضوء بمس الامرد بشهوة كما حرم نظره بشهوة بل وبغير شهوة من غير حاجة كما ذكره
في المهذب وهو لعله ظاهر المعنى المجرد وقضية ذلك ان يطرده من طريق الاولى في المراة اذا لمست بشهوة مع
حائل رقيق لا يمنع الالتذاذ بمسها ولم ار من قال به بل الشافعي في الام نص على عدم النقض بذلك
وذكر ابن الرفعة عبارة الام في ذلك والملموس ما اللامس فلا خلاف فيه واما الملموس فعلى الراجح
من اقوال الشافعي وماخذه قراءة اولامستم وماخذ الثاني قراءة او لمستم قوله عرفا غالبا يقينا
كما في التحفة قوله فلا يتقيد بابن سبع سنين الخ اي خلافا لمن قيد بذلك فقد رد التحديد في المجموع
قوله اذ الكل ساقطة لاقطة رايت في المطلب لابن الرفعة ما نصه الهاء في قوله ساقطة لاقطة للمبالغة
وهذا مثل استعملوه في غير هذا يعنون به لكل ساقطة من الكلام لاقطة لسمعه منك فتحصيه عليك

انتهى

قال في التحفة ومن المعاني ما يجعد من [illegible] اي من غير صنعته [illegible] انتهى

انتهى قوله اذ لا يلتذ بلمسها اي انما يلتذ بالنظر اليها وهو غير ناقض قوله محرم قال الجمال الرملي في
النهاية المحرم من حرم نكاحها بنسب او رضاع او مصاهرة على التابيد بسبب مباح لحرمتها
قال واحترز بالتابيد عمن يحرم جمعها مع الزوجة كاختها وبالمباح عن ام الموطوءة بشبهة
وبنتها فانهما يحرمان على التابيد وليستا بمحرم له لعدم اباحة السبب اذ وطء الشبهة لا يوصف
باباحة ولا تحريم ولا يرد على الضابط زوجاته صلى الله عليه وسلم مع ان الحد صادق عليهن لانهن
امهات المؤمنين لان التحريم لحرمته صلى الله عليه وسلم لا لحرمتهن ولا الموطوءة في نحو حيض لان حرمتها
بعارض لان التحريم يزول انتهى ما اردت نقله من النهاية وقول النهاية وطء الشبهة لا يوصف الخ قال
الشبراملسي في حاشيته عليها محل ذلك فيما لو اشتبهت عليه زوجة باجنبية ونحو ذلك
اما لو وطئ امة فرعه او مشتركة فان وطئه حرام مع كونه شبهة فقولهم وطء الشبهة لا
يوصف بحل ولا حرمة ليس على اطلاقه بل محله في شبهة الفاعل دون المحل والطريق انتهى وقول
النهاية زوجاته صلى الله عليه وسلم قال الشبراملسي في حاشيتها اما سائر الانبياء فلا يحرم
نكاح ازواجهم بعد موتهم على المؤمنين قاله القضاعي في عيون المعارف والاقرب عدم حرمتهن
على الانبياء وحرمتهن على غيرهم بخلاف زوجاته صلى الله عليه وسلم فحرام حتى على الانبياء انتهى قوله
المحرمة عليه باختلاف دين بفتح الراء المشددة من المحرمة وذلك كالمجوسية فانها تنقض الوضوء
بلمسها لان تحريمها لعارض يزول وجعلها كالرجل في حل قراضها وتملكها باللقطة انما هو لقيام
المانع بها المخرج عن مشابهة ذلك لا عارية الجواري للوطء قوله ما لم يطرا عليه تحريم مصاهرة الخ
قال في شرح العباب وتناول التعريف ما لو نكح الموطوءة بشبهة ودخل بها فان امهاتها يصرن
محارم بالعقد وبناتها يصرن بالدخول ولا نظر لتحريمهن قبل ذلك بوطء الشبهة لانقطاع اثره
لما هو اقوى منه في سبب التحريم وهو النكاح بدليل ترتب حكمه فدعوى الاسنوي ومن تبعه خروج
ذلك عن الحد لان السبب المباح وهو العقد والدخول لم يحرمهن لانهن حرمن قبل ذلك وتحصيل
تحصيل الحاصل ليست في محلها وكذا دعوى الزركشي ايراد البنت المنفية باللعان التي لم يدخل
بامها قال فانها تحرم على التابيد على الاصح ومع ذلك فهي كالاجنبية في نحو النظر والخلوة لان
تحريمها على تسليم ما ذكره آخرا ليس لحرمتها كما هو ظاهر وكذا قوله ان عبد المراة محرم لها في الخلوة
والنظر وينقض وضوءها بالملامسة فقد وجدت بعض الاحكام مع انتفاء الضابط انتهى
لان جواز نظره وخلوته ليس لكونها محرما انتهى كلام شرح العباب للشارح قوله ولو غير محصورات
اشار بلو الى خلاف في ذلك قال في الايعاب اثناء كلام له ويرد قول الزركشي ومن تبعه ان
ان اختلطت بغير محصورات انتقض لجواز النكاح او بمحصورات فلا ثم قال وكلام بعضهم
فيه ميل الى النقض مطلقا ولا تعويل عليه الى آخره وفي مبحث الاجتهاد من الايعاب ما نصه في
ان نحو الالف غير محصور ونحو العشرين مما يسهل عده بمجرد النظر محصور وبينهما وسايط
تلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب قاله الغزالي انتهى قوله فلا نقض
قال الجمال الرملي في النهاية ويؤخذ منه انه لو تزوج من شك هل بينه وبينها رضاع محرم اولا
او اختلطت محرمه باجنبيات وتزوج واحدة منهن بشرطه ولمسها لم ينتقض طهره ولا طهرها
اذ الاصل بقاء الطهر وقد افتى به الوالد رحمه الله تعالى ولا بعد في تبعيض الاحكام كما لو تزوج
مجهولة النسب ثم استلحقها ابوه ولم يصدقه الزوج حيث يستمر النكاح مع ثبوت اخوتها
منه ويلغز بذلك فيقال زوجان لا نقض بينهما انتهى ونقل الخطيب الشربيني في شرح

التنبيه النقض فيما تقدم حيث تزوج بها عن افتاء شيخه الشهاب الرملي واعتمده فهو مخالف لما
نقله ولد الشهاب الرملي عن افتاء والده من عدم النقض وان تزوج بها فيكون ما نقله عنه
الخطيب من المرجوع عنه وممن اعتمد عدم النقض وان تزوج بها ابن قاسم والزيادي والحلبي
وغيرهم وفي النهاية للجمال الرملي يؤخذ من العلة ان محل عدم النقض ما لم يلمس في مسئلة
عدد اكثر من عدد محارمه والا انتقض انتهى وهو واضح ولا يبعد ان يكون مثله ما لو علم
ان محرمه ابيض اللون مثلا فلمس من هو اسوده وان لم اقف على من نبه عليه والضابط انه لا
مع الاحتمال ولا ينقض الجزء المنفصل حيث لم يكن فوق نصف المفصول منه قال في التحفة وان التصق
بعد بحرارة الدم لوجوب فصله كما ياتي في الجراح بل وان لم يجب فصله لخشية محذور مبيح
تيمم منه فيما يظهر لانه مع ذلك في حكم المنفصل وانما لم يجب الفصل لعارض بدليل انه لو زالت
الخشية وجب نعم لو فرض عود الحياة فيه بان نمى وسرى اليه الدم احتمل ان يلحق بالمتصل لانه
وله وجه وجيه واحتمل انه لا فرق وهو الاقرب الى اطلاقهم انه بالفصل الاول صار اجنبيا
فلم ينظر والعود حياة ولا لغيره ومن ثم لو الصق موضعه عضو حيوان لم يلحق بالمتصل
وان نمى جزما كما هو ظاهر فعلمنا ان عود الحياة وصفة طردي لا تاثير له انتهى كلام التحفة
وفي حواشي التحفة لابن قاسم لو الصق بمحله فالتحم وحلته الحياة فالوجه عدم النقض بلمسه ولو
التصق عضو بهيمة بامراة فالتحم وحلته الحياة فلا يبعد النقض لانه صار جزءا من المراة انتهى
وفي الطلاق من التحفة في فصل بعض شروط الصيغة والمطلق ما نصه نعم لو انفصل نحو اذنها
او شعرة منها فاعادته فثبتت ثم قال اذنك مثلا طالق لم يقع نظرا الى ان الزائل العائد كالذي
لم يعد ولان نحو الاذن يجب قطعها كما ياتي في الجراح انتهى قال الزيادي في شرح المحرر وقيد ذلك
شيخنا الرملي بما اذا لم يخف من ازالتها محذور تيمم والاوقع انتهى كلام الزيادي وفي الجراح من
التحفة ولا يسقط قود ولا ارش بالتصاق واذن بعد ابانة جميعها ويجب قلعها حيث لم يخش
مبيح تيمم كما هو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصقت وذلك لان الدم وان قل لما انفصل عن محله
ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية بلا حاجة لمحله الذي صار ظاهرا على وجه لم يعف عنه
بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا افحش بخلاف عود المعاني لان به يتبين لا خلل تنبيه
سبق ان المعلق بجلدة حكم المبان حتى يجب فيه القود او كمال الدية ولا ينافيه ما تقرر في الاذن
المعلقة بجلدة لانها بالنسبة لعدم وجوب ازالتها لا غير لانها لم تصر اجنبية عن البدن الخ
الى آخر ما قاله في الجراح اما اذا كان فوق النصف فينقض او دونه فلا او نصفا اختلفوا
فيه فحكى بعضهم وجهين بلا ترجيح فقال في التحفة بعدم النقض قال خلافا لمن قال بنقض النصف
ايضا انتهى وجرى على عدم النقض الشارح ايضا في الامداد وقيد النقض بما فوق النصف
في فتح الجواد واعتمد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وفي الاقناع للخطيب لو قطعت المراة
نصفين هل ينقض كل منهما او لا وجهان والاقرب عدم الانتقاض قال الناشري ولو كان احد الجزئين
اعظم نقض دون غيره انتهى والذي يظهر انه ان كان بحيث يطلق عليه اسم امراة نقض والا فلا
وكذلك في المغني قاد فيه وانه كنت جريت على كلامه في شرح التنبيه وفي النهاية للجمال الرملي قال
الناشري

الناشري في نكته ان العضو ان كان دون النصف من الآدمي لم ينقض بلمسه او فوقه نقض او
نصفا فوجهان انتهى والاوجه انه ان كان بحيث يطلق عليه اسم انثى نقض والا فلا ولهذا
قال الاشموني الاقرب ان كان قطع من نصفه فالعبرة بالنصف الاعلى وان شق نصفين لم
يعتبر واحد منهما لزوال الاسم عن كل منهما انتهى ما نقله في النهاية وهل قول النهاية والاوجه الخ
يعود الى قول الناشري او نصفا فوجهان او الى الجميع ما سبق ظاهر كلام ابن قاسم حواشي التحفة
يميل الى الثاني حيث قال قوله الا ان كان فوق النصف المدار على ما يطلق عليه اسم انثى انتهى وكذلك
الحلبي حيث قال في حواشي المنهج ولو بعضا حيث يسمى بهذا الاسم اي يقال له ذكر او انثى انتهى فالبعض
شامل للصور الثلاث السابقة في كلام الناشري وصرح بذلك الزيادي في حواشي شرح المنهج حيث
قال لو قطع الرجل او المراة قطعتين تساويا ام لا فالمدار على بقاء الاسم فان بقي نقض والا فلا انتهى
قوله مس قبل الآدمي اعلم ان الذي يتلخص من كلامهم ان المس يخالف اللمس في هذا الباب من
تسعة اوجه احدها ان اللمس لا يكون الا بين شخصين والمس يكون كذلك ويكون من شخص
واحد ثانيها ان اللمس شرطه اختلاف النوع والمس لا يشترط فيه ذلك فيكون بين الذكرين والانثيين
ثالثها اللمس يكون باي موضع من البشرة والمس لا يكون الا ببطن الكف رابعها اللمس يكون في اي موضع
من البشرة والمس لا يكون الا في الفرج خاصة خامسها ينتقض وضوء اللامس والملموس وفي المس يختص
النقض بالماس من حيث المس سادسها المس المحرم لا ينقض بخلاف مسه سابعها المس العضو المبان
لا ينقض بخلاف مس الذكر المقطوع ثامنها المس الصغير والصغيرة لا ينقض بخلاف مسهما تاسعها
لمس ابنته المنفية باللعان لا ينقض كما بحثه الشارح في الامداد بخلاف مسها وعبارة الامداد والذي يتجه
خلافا لما ياتي عن البلقيني في النكاح ان بنته المنفية بلعان لا تنقض اخذا من قولهم لو اشتبهت
محرمه باجنبيات فلا نقض لاحتمال ان تكون الملموسة محرما انتهى ولك ان تقول ان دخل بامها فلا كلام
في عدم النقض ولا يسع البلقيني المخالفة فيه لانها وان لم تكن بنته فهي بنت زوجته والربيبة لا تنقض
الوضوء وان لم يدخل بامها فمن اين ياتي احتمال المحرمية حتى يؤخذ عدم النقض من قولهم لو اشتبهت
محرمه باجنبيات الا ان يقال باحتمال استدخالها ماءه وعليه اذا لم يحتمل ذلك بان يتحقق عدم
خروج مائه منه فكيف الحكم حينئذ والذي يظهر لي حينئذ ما قاله البلقيني اذ لا احتمال حينئذ في محرميتها
حتى يحال الحكم عليه لان العقد على الام لا يحرم البنت واحتمال انعقادها من مائه منتف فما وجه عدم
النقض حينئذ هذا الذي يقتضيه المدرك الا ان تكون المسئلة منقولة وقول الامداد والذي يتجه الخ
يفيد ان ذلك بحث له وليس بمنقول فالوجه ما قاله البلقيني فحرره بانصاف ولا نظر لكونه لو استلحق
بعد النفي لحقته لان هذا حكم ظاهر الشرع والا فيحرم عليه استلحاقها حيث علم انها ليست منه كما انه
يحرم عليه عدم نفيها باللعان حيث علم انها ليست منه مع انه لو لم ينفها لحقته حيث امكن في
الظاهر كونها منه وعبارة الشارح في النكاح من الامداد تحرم المنفية باللعان وان لم يدخل بامها
على الاصح وتتعدى حرمتها الى سائر محارمه لانها لا تنتفي عنه قطعا بدليل لحوقها به لو اكذب نفسه
ورجح البلقيني انه لا يثبت لها المحرمية في جواز النظر والخلوة وعدم انتقاض الوضوء بمسها والاذرعي
انه يقتل بها ويحد ان قذفها ويقطع ان سرق مالها وتقبل شهادته لها كما هو متجه وكلام التتمة يقتضيه

ووقع في نسخ الروضة السقيمة ما يخالف ذلك فاحذره وان اغتر به جمع انتهت بحروفها وخالف الجمال الرملي في النكاح من النهاية الشارح في الامداد فاعتمد خلاف ما نقله عن الاذرعي في الاربع وقال كما افاده الوالد نقلا عن اقتضاء كلام الروضة تصحيحه قال وان قيل انما وقع ذلك في النسخ السقيمة وقال بعد كلام البلقيني والاوجه حرمة النظر والخلوة بها احتياطا وعدم نقض الوضوء بلمسها للشك كما يوخذ مما مر في اسباب الحدث انتهى وهو لا ينافي ما ذكرته لك سابقا لانه قد علل ذلك بالشك وفي مسئلتنا لا شك في عدم البنتية فيثبت النقض ثم رايت كلام الشارح في النكاح من التحفة وفيه موافقة البلقيني على النقض وفيه التنبيه على ما نبهت عليه قبل وقوفي عليه وعبارتها والبنات ولو احتمالا كالمنفية باللعان ومن ثم لو اكذب نفسه لحقته ومع النفي لا يثبت لها من احكام النسب سوى تحريم نكاحها على الاوجه سواء في تحريمها علم دخوله بامها ام لا ومن عبر بالدخول وان لم يدخل بامها اراد ذلك اذ لو علم عدم دخوله بها لم تلحقه فلا يحتاج لنفي انتهت بحروفها لكن عدم النقض بلمسها مع الشك في كونها منه واضح ولو مع النفي كما لا يخفى وهذا التاسع ليس مما تخالف فيه اللمس والمس لانا ان قلنا بالنقض فيها فواضح وان قلنا باختصاصه بالمس فلكونه فهم من السادس اذ المراد من قولنا فيه لمس المحرم ولو احتمالا كما فهم مما قدمته في اللمس نعم يمكن ان يعد بدله لمس الجني فقد سبق انه عند الشارح لا ينقض واما مسه فقد قال لا يبعد نقضه حيث تحقق وستاتي عبارته بحروفها فراجعها **قوله** ولو سهوا اشار به الى خلاف قال ابن الرفعة في المطلب اثناء كلام له وفي الروضة للنووي ومس الذكر المقطوع والاشل والمس باليد الشلا وناسيا ناقض على الصحيح انتهى قال الزركشي في الخادم مسئلة النسيان ذكرها الرافعي ذيل الكلام على الناقض الثاني انتهى **قوله** وان كان اي الذكر اشل نقل الزركشي عن تحرير النووي في الجنايات ان الذكر الاشل عند اصحابنا هو الذي يلزم حالة واحدة من انتشار او انقباض ولا يتحرك اصلا انتهى واشار الشارح بقوله وان كان الى خلاف فيه وتقدم آنفا عن الروضة اذ هو مقابل الصحيح فيها او زايدا على سنن الاصلي الخ مثله عبارة الامداد ونحوه الخطيب في الاقناع وزاد الشارح في فتح الجواد بعد قوله زايدا ما نصه عاملا او على سنن الاصلي وعبارة التحفة قبل الادمي او مشتبها به وكذا زايد عمل او كان على سنن الاصلي والحاصل ان الاصلي والمشتبه به ينقضان مطلقا وكذلك الزايد اذا كان عاملا او على سنن الاصلي والذي لا ينقض هو الزايد الذي علمت زيادته ولم يكن عاملا ولا على سنن الاصلي ونظير ذلك في الكف **قوله** او مشتبها به قال ابن قاسم في حواشي التحفة فيه نظر اذ لا نقض بالشك ثم قال وكذا يقال في قوله والمشتبهة بها انتهى ونبه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال في شرح قول العباب من له كفان او ذكران يعملان او لا يعملان نقض كل منهما زاد الشارح بعد قوله ذكران او فرجان كما في المجموع عن الدارمي وغيره وليس احدهما زايدا او اشتبه الاصلي منهما بالزايد ما نصه لعدم المرجح حينئذ لكن فيه ارتفاع يقين الطهر بالشك الا ان يجاب بان الفرار من الترجيح من غير مرجح مع عدم امكان القول بان كلا منهما لا ينقض الجا الى ذلك فهو مستثنى للضرورة نعم كان يمكن ان يقال لا ينقض الا مسهما اذ به يحصل اليقين ثم رايت الشاشي اشترط مسهما كالخنثى المشكل وقال الزركشي انه القياس وان غلطه في المجموع وابن الرفعة اجاب عنه اخذا من كلام الماوردي بان كلا منهما يسمى ذكرا لكن مع عدم تحقق زيادته ومن ثم تعقب في المجموع كلام الشاشي بانه غلط مخالف للنقل والدليل وبعضهم جعله مستثنى من قاعدة عدم النقض بالشك ورد بانهم جعلوه حدثا كالنوم وان لم يخرج منه شيء وفيه نظر يعلم مما مر في النوم انتهى كلام الايعاب بحروفه ومنه تعلم ان الخلاف المشار اليه في كلام الشارح بالعطف على مدخول وان كان اشل قال ابن الرفعة في المطلب نعم لو كان احدهما عاملا

ثم عد بعضهم هذا الوجه فقال لا ينقض الوضوء بمس الذكر ناسيا وبعضهم قال انه لا ينقض الوضوء بمس ذكر غيره الا ... صح

فني نقض الطهارة بمس غير العامل وجهان المذهب منهما في التتمة انه ينقض ايضا ومقابله وهو الذي قطع به الجمهور وعليه بنى الماوردي وغيره عدم نقض الطهارة بمس ما لا يخرج البول منه منهما لان ما يخرج منه البول هو العامل والاخر زايد لا يتعلق به حكم في نقض الطهارة الخ **قوله** لما صح في شرحي الارشاد للشارح في حديث من مس ذكره وفي رواية فرجه وفي رواية ذكرا فليتوضا انه صح عن الخ بضعة عشر صحابيا وعبر في شرح العباب بقوله لما صح عند بضعة عشر من ائمة المحدثين ومحققيهم كاحمد وابي زرعة وغيرهما وبه يرد طعن يحيى بن معين فيه انتهى وهذا لا يخالف ما تقدم عن شرحي الارشاد كما لا يخفى والصحابة المذكورون هم كما قال السيوطي في حاشيته على الروضة بسرة بنت صفوان وجابر وابو هريرة وابن عمرو وابن عباس وزيد بن خالد وسعد بن ابي وقاص وعلي بن طلق والنعمان ابن بشير وانس وابي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وعايشة وام سلمة وام حبيبة من امهات المؤمنين واروى بنت انيس قال السيوطي وقد خرجت احاديثهم في كتابي الازهار المتناثرة في الاحاديث المتواترة انتهى قال فيها حديث من مس فرجه فليتوضا اخرجه الاربعة عن بسرة بنت صفوان وطلق ابن علي وابن ماجه عن جابر وام حبيبة والحاكم عن سعد بن ابي وقاص وابي هريرة وام سلمة واحمد عن زيد بن خالد الجهني وابن عمرو والبزار عن ابن عمر وعايشة والبيهقي عن ابن عباس واروى بنت انيس وذكره ابن منده عن ابي وانس وقبيصة ومعاوية بن حيدة والنعمان بن بشير قال ابن الرفعة في الكفاية قال القاضي ابو الطيب ورد في مس الذكر خاصة احاديث رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة تسعة عشر نفسا اصح حديث فيها كما قال البخاري حديث بسرة انتهى ما ذكره السيوطي في الاحاديث المتواترة وبسرة الذي رايته في النسخ انها بالباء بسرة لكن رايت في المطلب لابن الرفعة ما نصه بسرة هذه بضم الميم واسكان السين المهملة بنت صفوان ابن نوفل عمها ورقة ابن نوفل وهي جدة عبد الملك بن مروان ام امه فيما حكاه مالك وهي ممن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من مطلب ابن الرفعة قال ابن الرفعة وقد احتج اي البخاري ومسلم بسائر رواة حديثها واحتج البخاري برواية مروان ابن الحكم في حديث متعة الحج وحديث القراءة في المغرب وحديث الجهاد وحديث الشعر وغير ذلك فهو صحيح على شرط البخاري بكل حال واذا ثبت سؤال عروة بسرة عن هذا الحديث كان الحديث صحيحا على شرط البخاري ومسلم جميعا وقد مضت الدلالة على سؤاله اياها عن الحديث وتصديقها مروان فيما روى عنها الى آخر ما اطال به في المطلب فراجعه منه ان اردته والحديث الذي ذكره الشارح اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق نافع بن ابي نعيم ويزيد بن عبد الملك جميعا عن سعيد المقبري عن ابي هريرة وقال احتجاجنا في هذا بنافع دون يزيد بن عبد الملك وقال في كتاب الصلاة هذا حديث صحيح سنده عدول نقلته وصححه الحاكم من هذا الوجه وابن عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير وقال لم يروه عن نافع بن ابي نعيم الا عبد الرحمن ابن القاسم تفرد به اصبغ وقال ابن السكن هو اجود ما روي في الباب واما يزيد بن عبد الملك فضعيف وقال ابن عبد البر كان هذا الحديث لا يعرف الا من رواية يزيد حتى رواه اصبغ عن ابي القاسم عن نافع بن ابي نعيم ويزيد جميعا عن المقبري فصح الحديث الا ان احمد بن حنبل كان لا يرضى نافع بن ابي نعيم في الحديث ويرضاه في القراآت وخالفه ابن معين فوثقه ورواه الشافعي

والبزار والدارقطني من طريق يزيد بن عبد الملك خاصة وما ورد من عدم النقض بالمس تكلم فيه بالنسخ
والنسخ وعلى عدمهما فالقول به هو الاحوط للدين فلا عدول عنه وانما اقتصر الشارح على الحديث
الثاني ولم يتعرض للاول مع انه متواتر كما سبق لكونه ناصا على الافضاء وهو كما سياتي في كلام
المس باليد فهو انص في المقصود قوله ولا حجاب قال الشوبري في حواشي شرح المنهج عطف تفسير
انتهى زاد العناني في حواشي شرح التحرير او الستر ما يمنع المس والرؤية والحجاب ما يمنع المس
وعبارة الشبراملسي في حاشية النهاية عطف مغاير بناء على ان الستر ما يمنع ادراك لون البشرة كالـ
الحنا بعد زوال جرمها والحجاب ما له جرم يمنع ادراك ما تحته باللمس ويحتمل انه عطف تفسير انتهى
فرج غيره افحش من مس فرجه لهتكه حرمة غيره اي غالبا اذ يد نحو المكره والناسي كغيرهما ولانه اشهى
له بل رواية من مس ذكرا تشمله لعموم النكرة الواقعة في حيز الشرط قوله الافضاء المس الخ اي لغة
نازع في دعوى ان الافضاء لا يكون الا ببطن الكف غير واحد قال ابن سيده في المحكم افضى فلان الى فلان
وصل اليه والوصول اعم من ان يكون بظاهر الكف او باطنها وقال ابن حزم الافضاء يكون بظهر اليد كما
يبطنها وقال بعضهم الافضاء فرد من افراد المس فلا يقتضي التخصيص انتهى لكن قال الشارح في
الايعاب هو باليد لغة المس ببطن الكف كما في المجمل والصحاح وغيرهما خلافا لما يوهمه كلام الزركشي
من توقف فيه فقد صرح به في الام وغيرها وهو الحجة في اللغة لو انفرد فكيف وقد وافقه ائمتها فيتقيد
اطلاق المس في بقية الاخبار واعترضه القونوي بان المس عام لانه صلة الموصول وهو من الافضاء
فرد منه وافراد من افراد العام لا يخصص على الصحيح ثم اجاب وتبعه صاحبه الاسنوي وغيره بان
الاقرب ادعاء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر الافضاء وبيانه ان مفهوم الشرط المستفاد من
حديث الافضاء يدل على ان غير الافضاء لا ينقض فيكون مخصصا لعموم المس وتخصيص العموم
بالمفهوم جائز ولتقريره طريق اخرى وهو ان حديث من مس اما مطلق بالنسبة لانواع المس
او عام فيها بناء على ان العام في الاشخاص هل هو مطلق في الاحوال او عام فيها ايضا واما مجمل
على ما ذكره ابن سريج ومفهوم الشرط اي اذا مقيد للمس بالافضاء على الاول ومخصص له على
الثاني واما على الثالث فالافضاء مفسر فيقضى به على المس المجمل انتهى كلام الشارح في الايعاب
قوله فرج الميت اي ولا ينتقض وضوء الميت لو امس فرجا قوله والصغير ولو حالة ولادته قوله
لشمول الاسم اي اسم الفرج له اي لفرج الميت والصغير قوله كله بالرفع تاكيد لقوله محل الجب
وقوله الا النقبة فقط اشار به الى الرد على القاضي وعبارة شرح العباب له قال ابن الرفعة
نقلا عن القاضي وهو النقبة فقط وعن الرافعي انه محل الجب كله وهو المعتمد وان قيل انه
ليس في كلام الرافعي فقد تبعه على ذلك ابن النقيب وغيره وجزم به في الانوار حيث قال ولو مس
الجب انتقض وان لم يمس النقبة او اكتسى بالجلد انتهت وعبارة الامداد ولو نبتت محله جلدة نقض
ايضا انتهت قوله لانه اي محل الجب قوله ان سمي بعضه ذكرا قال في شرح العباب فعلم ان القدر الناقض
لا يتقيد بقدر الحشفة وهو الاقرب كما قاله الزركشي واستظهره غيره وقول الاسنوي بعض المبان
لا يسمى ذكرا كما قالوه في بعض المراة المبان لا يسمى باسمها يرد بان المراة كل مشتمل على اجزاء مختلفة
اسما وصورة فلم يسم بعض اجزائها باسمها بخلاف الذكر وفي النهاية للجمال الرملي يؤخذ من ذلك
ان الذكر لو قطع ودق حتى خرج عن كونه يسمى ذكرا لا ينقض وهو كذلك انتهى وذكر في شرح
العباب خلافا فيما اذا مس ذكرا مقطوعا او لمست شخصا وشكت هل هو رجل او خنثى او
عكسه

عكسه واعتمد الشارح انه حيث جوز وجود خنثى ثمة لا نقض وحيث لم يجوزه نقض قوله الجلدة المقطوعة
في الختان اي بعد انفصالها اما حالة اتصالها فتنقض وعبارة التحفة عطفا على ما ينقض والذكر
حتى قلفته المتصلة انتهت وفي شرح العباب له نقلا عن نقل المجموع عن الماوردي فينقض لانه من
الذكر ما لم تقطع بخلاف ما لو مسه بعد القطع لانه باين من الذكر لا يقع عليه اسمه انتهى
قوله ان بقي اسمها بعد قطعها كذلك الامداد وغيره ونحوه النهاية بالنسبة لفرج المراة
المبان قال في التحفة كدبر قور وبقي اسمه انتهى قوله فرج البهيمة قال في الايعاب وان ادخل
يده داخله او ذكرها او دبرها والمراد بها ما عدا الادمي فيدخل الطير وبه صرح في المجموع
عن الدارمي الخ قوله ستره والنظر اليه قال الشارح في شرح العباب وقد يؤخذ من هذا النقض
بمس فرج الجني اذا تحقق مسه له وهو غير بعيد لان عليه التعبد وله حرمة ولا ينقض ايضا مس دبر
لم يعلم بحشفة ولا ايلاجها فيه كما صوبه في المجموع ورد قول ابن الصباغ ينبغي النقض بذلك الخ
قوله وحرفها وحرف الكف قال الجمال الرملي في النهاية والمراد ببين الاصابع فيما يظهر النقر
التي بينها وما حاذاها من اعلا الاصابع الى اسفلها وبحروفها جوانبها انتهى ويدل لذلك
قول العباب ولا تنقض رؤس الاصابع وما بينها وحرف كفه انتهى وقال ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج تنبيه قال بعض العلماء المراد بما بين الاصابع الخملة الفاصلة بين اصول الاصابع
والمراد بحرف الاصابع ما يستتر اذا انضم الاصبعان وان كان المتبادر الى الافهام تفسير ما بينها بهذا
الاخير قلت وسبب هذا قول الشارح وحروفها وحرف الكف فان حرف الخنصر والابهام يدخلانه
في حرف الكف لانه الراحة مع بطون الاصابع ويجوز ان يكون المراد بحروف الاصابع جوانبها
التي تلي ظهر الكف كذا بخط شيخنا بهامش المحلي انتهى ما نقله ابن قاسم وفي حواشي المنهج للزيادي نقلا
عن الخطيب ما نصه قيل بينها النقر التي بينها وحرفها جوانبها وقيل حرفها جوانب الخنصر والسبابة
والابهام وما عداها بينها والاول اوجه انتهى خطيب وكلام الشارح يحتمل حيث قال وحرف الراحة
فيعلم منه ان حرفها جانب الخنصر والسبابة والابهام تامل انتهى وفي حواشي المحلي للقليوبي ما بينها هو ما
يستتر من جوانبها عند ضمها وحرفها وهو ما لا يستتر الذي هو جانب السبابة والخنصر وجانب الابهام
وحرف الكف بمعنى جوانب الراحة كما عبر به شيخ الاسلام وغيره او هو من عطف العام فقول بعضهم ان
المراد بحرفها ما يستتر منها وبما بينها النقر التي في اسفلها او غيره تكلف وخروج عن الظاهر بلا حاجة
انتهى وقولهم بطن الكف ما انطبقتا عليه مع تحامل يسير ففيه قصور عن بطن الابهام لانه لا
ينطبق قوله ما بعد موضع الاستواء اي المنحرف الذي يلي الكف فينقض قطعا والناقض من فرج المراة
ملتقى شفريها المحيطين بالمنفذ احاطة الشفتين بالفم دون ما عدا ذلك فلا نقض بمس موضع ختانها
من حيث انه مس عند الشارح كما صرح به في شرحي الارشاد وغيرهما اذ الناقض من ملتقى الشفرين عنده ما كان
منهما على المنفذ خاصة لا جميع ملتقى الشفرين وموضع الختان مرتفع عن محاذاة المنفذ قال الشارح في
شرح العباب قول الغزي المراد الشفران من اولهما الى آخرهما لا ما هو على المنفذ فقط كما وهم فيه جماعة من
المتاخرين هو الوهم وخالف الجمال الرملي في ذلك وذكر ما يفيد اعتماده كلام الغزي وعبارة النهاية له
وشمل اي القبل ما يقطع في ختان المراة ولو بارزا حال اتصاله وملتقى الشفرين انتهت وكلام شيخ الاسلام يؤيد
مقالة الشارح وعبارة شرح البهجة له والمراد به اي الدبر وبقبل المراة ملتقى المنفذ فلا نقض بمس غيره نعم
وهي عبارة شرح الروض له ويقرب منها عبارة شرح المنهج وهي والمراد بفرج المراة الناقض ملتقى شفريها
على المنفذ وبالدبر ملتقى منفذه انتهت ونحوها عبارة الاقناع للخطيب وعبارة شرح التنبيه له ايضا والله
اعلم

فصل فيما يحرم بالحدث

قوله عند الاطلاق اي غالبا فان اريد غيره قيد بالاكبر والمراد ذلك

هو الغالب في كلام الائمة لا في نية الناوي فان الناوي اذا نوى رفع الحدث واطلق انصرف الحدث لنظره
الى ان الحالة والهيئة يقيد ان الاطلاق به ورفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها ويمكن ان
يقال ان ذلك خرج بقولهم غالبا **قوله** اجماعا اي حيث كان الحدث مجمعا عليه كما هو ظاهر اما نحو لمس
الاجنبية ومس الفرج مما اختلف في نقضه فلا تحرم به الصلاة اجماعا بل عند من قال بانه حدث **قوله**
ولو نفلا ظاهره ان طواف النفل في حرمته على المحدث خلاف وفي شرح مسلم للنووي ما يفيده لكن لم يخبر
بطواف النفل وعبارته في شرح حديث اول شيء بدا به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ما لفظه
نصها فيه دليل لاثبات الوضوء للطواف لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله ثم قال صلى الله عليه وسلم لتأخذوا
مناسككم وقد اجمعت الامة على انه يشرع الوضوء للطواف لكن اختلفوا في انه واجب وشرط لصحته
ام لا فقال مالك والشافعي واحمد والجمهور هو شرط لصحة الطواف وقال ابو حنيفة مستحب ليس
بشرط الخ الا ان يقال انه اخذ الخلاف من المقام لان النووي ذكر ذلك في مبحث طواف القدوم وهو
سنة وعبارة ابن الرفعة في المطلب قال الاصحاب وسواء في ذلك الطواف في حج او عمرة فرضا كان او
نفلا كما في الصلاة والمخالف لنا في ذلك ابو حنيفة حيث قال يصح بغير طهارة وفي تحريم ذلك عنه روايتان
واحمد وافقنا في رواية وفي اخرى لم يجزه انتهت عبارة المطلب وفي شرح العباب للشارح والطواف
بسائر انواعه خلافا لبعض اصحابنا في طواف الوداع انتهى لكن يلزم عنه دم كما نبه عليه الزركشي في الخادم
حيث قال وعن ابي يعقوب الابيوردي في طواف الوداع انه يصح بلا طهارة ويجبر بالدم قال الامام وهذا
تودي الى كلام الاصحاب في جواز تركه لانه يجبر بالدم في تلك الحالة انتهى كلام الخادم **قوله** كما في الحديث صححه
الحاكم وقال انه على شرط مسلم وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان وقال الترمذي روي مرفوعا وموقوفا
ولا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس واختلف على
عطاء في وقفه ورفعه ورجح الموقوف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي وزاد ان رواية
الرفع ضعيفة قال الحافظ ابن حجر وفي اطلاق ذلك نظر فان عطاء بن السائب صدوق واذا روي عنه
الحديث مرفوعا تارة وموقوفا اخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع والنووي ممن يعتمد ذلك ويكثر منه
الكلام على ذلك وبالجملة فالحديث طرق اوردها الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي وقال في حديث
الحاكم صحح اسناده وهو كما قال فانهم ثقات قال وروى النسائي واحمد من طريق ابن جريج عن الحسن بن مسلم
عن طاوس عن رجل ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف صلاة فاذا طفتم
فاقلوا الكلام قال وهذه الرواية صحيحة وهي تعضد رواية عطاء بن السائب وترجح الرواية المرفوعة
والظاهر ان المبهم فيها هو ابن عباس وعلى تقدير ان يكون غيره فلا يضر ابهام الصحابة قال الشارح في
العباب وعلى الاول اي كونه موقوفا فمثل هذا لا يقال من قبل الراي فيكون من الصحابي في حكم المرفوع
انتهى وقال النووي في شرح مسلم ويحصل به الدلالة مع انه موقوف لانه قول صحابي انتشر واذا
انتشر قول الصحابي بلا مخالفة كان حجة على الصحيح انتهى وهذا كما ترى على تسليم انه موقوف **قوله**
لا المنفصل عنه اعتمده الشارح في كتبه الا الايعاب فلم يصرح فيه بترجيح وحكى شيخ الاسلام الخلاف في
المنفصل ولم يصرح بترجيح وعبارة شرح المنهج له فان انفصل عنه فقضية كلام البيان الحل وقال في
شرح الاسنوي لكن نقل الزركشي عن عصارة المختصر للغزالي انه يحرم ايضا وقال ابن العماد انه الاصح انتهى
واعتمد الخطيب الشربيني والجمال الرملي والزيادي وغيرهم التحريم الا ان انقطعت نسبته عن المصحف
فيحل حينئذ قال الجمال الرملي في فتاويه ولا تنقطع نسبته عنه الا ان اتصل بغيره قال الحلبي في حواشي
شرح المنهج نقلا عن شيخه العلقمي فيحل حينئذ ولو كان مكتوبا عليه لا يمسه الا المطهرون كما هو في
جلود

جلود المصاحف قال الشبراملسي في حواشي النهاية وليس من انقطاعها ما لو جلد المصحف بجلد
جديد وترك الاول فيحرم مسهما اما لو ضاعت اوراق المصحف او حرقت فلا يحرم مس الجلد كما ياتي بالهامش
عن سم نقلا عن م ر انتهى كلام الشبراملسي واعتمد الشارح وغيره فيما اذا جلد مع المصحف غيره حرمة
مس الجميع من سائر الجهات لان وجود غيره معه لا يمنع نسبة الجلد اليه قال في التحفة وبتسليم انه
منسوب اليهما فتغليب المصحف متعين نظير ما ياتي في تفسير وقرآن استويا واعتمد الخطيب الشربيني
والجمال الرملي والطبلاوي وغيرهم حرمة مس الساتر للمصحف فقط قال ابن قاسم ان كان اي هذا منقولا عن
الاصحاب والا فالوجه ما وافق عليه شيخنا عبد الحميد انه يحرم مس الجلد مطلقا الخ هذا في المس واما
الحمل ففيه تفصيل المتاع كما اعتمده الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما **قوله** وان انفصل كانه اشار
بان الى الفرق بينه وبين غيره من كتب العلم الشرعي فانه لا يحرم به حال انفصاله وانما يحرم به متصلا
كما صرح به في العباب ونقله الشارح في شرحه عن الاسنوي وغيره واقره قال وان اوهم كلام الرافعي خلافه فعي
اي عدم الحرمة في المتصل به بمزيد حرمته او انه ابتذل زيد لك الى ان ذلك ليس منقولا في كلام الشافعي
وانما قاله الغزالي وغيره وتبعوه وفي شرح العباب للشارح واضح مما ياتي في الردة انه يكفر في جلد المصحف
المتصل قال الرملي ويفسق في المنفصل انتهى انتهى ما نقله في الايعاب **قوله** وهو خبر بمعنى النهي اي كقوله
تعالى لا تضار والدة بولدها والخبر يكون بمعنى الامر ايضا كما في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
قال ابن الرفعة في المطلب وتعين صرف ذلك الى الامر والنهي والا لزم الخلف فيه لان ذلك يوجد في
كثير من الناس الخ وعبارة الشوبري في حواشي المنهج انما كان كذلك لان لا نافية لا ناهية اذ لو كانت
ناهية لكان بفتح السين على من يفتحها في المصحف وانما كان بمعنى النهي لانه لو كان بمعنى الخبر لزم
الخلف في خبر الله تعالى وهو محال انتهت ونبه بقوله على من يفتحها في المصحف الى ان ثمة من يضمها فيه
وهو كذلك فقد نقله الشارح في شرح العباب عن سيبويه وعبارته وهو خبر بمعنى النهي كقوله
تعالى لا تضار والدة بولدها على قراءة الرفع لان محض الخبرية يلزمه الخلف في كلامه تعالى اذ غير
المتطهر يمسه ومحض النهي يلزمه وقوع الطلب صفة وهو ممتنع لا فتح السين بل هي مضمومة مع النهي
ايضا كما نقل عن سيبويه والوصف بالتنزيل عقب الاية ظاهر في ان المراد بالكتاب المصحف الذي عندنا لا
اللوح المحفوظ وتوجه النهي للملائكة مستبعد لانهم كلهم مطهرون فلا يصدق فيهم النهي والاثبات
انتهى ما اردت نقله من الايعاب ونحوه في الامداد للشارح وقوله على قراءة الرفع اي في تضار كما هو
قراءة ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وفي حاشية الشبراملسي على النهاية قيل يجوز ان يكون باقيا على
اصله ولا يلزم الخلف اذ المراد نفي المس المشروع وعبارة الصفوي في تفسير عند قوله تعالى لا رفث ولا
فسوق الاية نفي وجوده مشروعا لا محسوسا كلا يمسه الا المطهرون والمطلقات يتربصن
وهذه الدقيقة اذا ذكرتها لا تحتاج ان تقول الخبر بمعنى النهي انتهى ما نقله الشبراملسي **قوله**
صح ذكر ايضا في التحفة انه صحيح وكذلك الامداد قال في شرح العباب رواه الدارقطني والبيهقي وقال
صحيح الاسناد والحاكم وقال حسن غريب وذكر قبله عن عمرو بن حزم قال لما بعثني رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وانت طاهر رواه الدارقطني وابن حبان في صحيحه والحاكم
وقال اسناده على شرط الصحيح وله شواهد لكن في المجموع انه ضعيف وقد يجاب بان كثرة شواهده
صيرته حسنا لغيره وهو حجة على الصحيح انتهى ونقل في الايعاب عن المجموع ان كون الصحابي المذكور
اسمه عمرو بن حزم هو المعروف في كتب الحديث والفقه ورد على من قال انه حكيم بن حزام انتهى **قوله**
وهو اي المصحف فيها اي الخريطة وقيد في التحفة والجمال الرملي في النهاية الخريطة والصندوق

بما اذا اعد اله قالا والعبارة للتحفة اي وحده كما هو ظاهر لشبههما حينئذ بجلده بخلاف ما اذا انتفى
كونه فيهما او اعدادهما له فيحل حملهما ومسهما وظاهر كلامهما انه لا فرق فيما اعد له بين كونه على حجم
وان لا وان لم يعد مثله له عادة انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهج وعليه يحرم مس الخزاين المعدة
لوضع المصاحف فيها ولو كبرت جدا وبه قال شيخنا العلقمي وشيخنا الرملي انتهى وفي حاشية شرح المنهج
لابن قاسم شرط الظرف ان يعد ظرفا له في العادة فلا يحرم مس الخزاين وفيها المصاحف وان اتخذت لوضع
المصاحف فيها م ر انتهى ونقل الشارح نحوه في شرح العباب ونحو علاقة وظرف كخريطة وصندوق
قال في العزيز ان نسب اليه اي بان يكون قد اعد او اتخذ له كما يقتضيه قول المجموع تعليلا لذلك لانه
متخذ للمصحف ومنسوب اليه كالجلد وكان هذا هو ملحظ تقييد القمولي للخريطة والصندوق بالمختص
حيث قال واظهر الوجهين انه يحرم مس خريطته وصندوقه المختص به واخذ الاذرعي بمقتضاه فقال
والظاهر ان الصندوق الكبير الذي لم يعد له كالخزانة او الجراب الكبير يباح مسه جزما انتهى وبذلك يعلم
ان المراد بالمعد له ما اعد له وقد سمي وعاء له عرفا سواء عمل على قدره ام كان اكبر منه خلافا لمن قيد
بكونه عمل على قدره انتهت عبارة شرح العباب وبذلك يقيد ما تقدم عن التحفة والنهاية وفي التحفة
ومثله اي الصندوق كرسي وضع عليه كما هو ظاهر ومثلها عبارة الزيادي في حواشي شرح المنهج
انتهى وتردد في شرح العباب في الحاق الكرسي بالمتاع او بظرفه ثم ترجى اقربية الحاقه بالظرف
وعبارته وهل يقاس بحامله اي المصحف في المتاع كرسيه الذي هو عليه او يفرق بان الحامل لا يعد
ظرفا متخذا له عرفا بخلاف الكرسي محل نظر والثاني اقرب انتهى واضطرب النقل في الكرسي عن
الجمال الرملي قال القليوبي في حواشي المحلي والكرسي كالصندوق فيحرم مس جميعه قاله شيخنا
عن شيخنا الرملي وقال العلامة ابن قاسم لا يحرم مس شيء منه ونقله عن شيخنا الرملي ايضا
اسوة ولعله اجاب كلا منهما بما استحسن له وقت سؤاله وقال بعضهم يحرم مس ما حاذى المصحف
منه لا ما زاد عليه من اعلاه واسفله ولعل حرمة المس عند هذا من حيث كونه ماسا للمصحف بحائل
لا من حيث مس الكرسي وخرج بكرسي المصحف كرسي القارئ فيه فالكراسي الكبار المشتملة على الاجزاء
فلا يحرم مس شيء منها نعم الدفتان المنطبقتان على المصحف يحرم مسهما لانهما من الصندوق المتخذ
انتهى قليوبي وفي حواشي التحفة لسم ما نصه قد يقال بل الكرسي من قبيل المتاع م ر انتهى انتهى ما رايته
بخط الهاتفي في حاشيته على التحفة والذي رايته في النسخة التي عندي من حاشية ابن قاسم على
التحفة ليس فيها م ر فحرره فان ثبت هذا كان للجمال الرملي ثلاثة اراء في الكرسي وقال ابن قاسم
في حواشي المنهج لم يحرم مس الكرسي قاله شيخنا الطبلاوي وشيخنا عبد الحميد وكذا م ر لانه
منفصل انتهى قوله وصندوقه بفتح اوله وضمه قال ابن قاسم في حواشي التحفة من الصندوق كما هو
ظاهر بيت الربعة المعروفة فيحرم مسه اذا كانت اجزاء الربعة او بعضها فيه واما الخشب الحامل
لبيتها فلا يحرم مسه وكذا لا يحرم مس ما يسمى في العرف كرسيا مما يجعل في راسه صندوق المصحف
وفي حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه وقع السؤال عن خزانتين من خشب احداهما فوق
الاخرى كما في خزاين مجاوري الجامع الازهر وضع المصحف في السفلى فهل يجوز وضع النعال
ونحوها في العليا فاجاب ابن الرملي بالجواز لان ذلك لا يعد اخلالا بحرمة المصحف قال بل يجوز في
الخزانة الواحدة ان يوضع المصحف في رفها الاسفل ونحو النعال في رف آخر فوقه انتهى ونقله عن

حواشي

حواشي التحفة لسم الشوبري في حواشي المنهج واقره ونقله غيره ايضا كالشبراملسي في حاشية النهاية
وزاد لو وضع النعل في خزانة وفوقه حائل كفروة ثم وضع المصحف على خشب الخزانة ثم وضع عليه
حائلا ثم وضع النعل فوقه محل نظر ولا يبعد الحرمة لان ذلك يعد اهانة للمصحف انتهى قوله ما كتب
لدرس قرآن اي كالالواح التي يتعلم فيها الصبيان قال في التحفة ولو بعض آية ثم قال وظاهر قولهم ولو
بعض آية ان نحو الحرف كاف وفيه بعد بل ينبغي في ذلك البعض ان يكون جملة مفيدة انتهى ونقل الشارح
في الايعاب عن المجموع ولو بعض آية واقره ونقل الحلبي في حواشي المنهج كلام التحفة السابق واقره وقال القليوبي
يحرم ولو حرفا وفي حواشي الحلبي ايضا على المنهج قوله كلوح اي مما يكتب فيه ذلك عادة او المراد الاعم فيشمل
ما لو كبر جدا كباب عظيم او سارية واجاب شيخنا الرملي بانه لا يحرم مس السارية والجدار اي الخالي منهما
عن القرآن انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هل يشمل نحو السارية والجدار فيه نظر والوجه لا فقول المتن
كلوح ينبغي بحيث يعد لوحا للقرآن عرفا فلو كبر جدا كباب عظيم فالوجه عدم حرمة مس الخالي منه عن القرآن
ويحتمل ان حمله كحمل المصحف في امتعة انتهى وفي شرح العباب للشارح لو محي ما فيه فلم يزل فالذي يظهر بقاء
حرمته الى ان تذهب صور الحروف ويتعذر قراءتها انتهى وفي حواشي شرح الارشاد الصغير للشارح ما
نصه يتردد النظر فيما اذا مسح فبقي فيه اثار الحروف فهل يبقى فيه تحريم نحو المس والحمل اولا والذي يتجه
ان تلك الاثار ان كانت على صفة تقصد كتابة مثلا عرفا للدراسة بان كانت تقرا من غير كبير مشقة بقي
التحريم والا فلا بخلاف ما لو خفيت جدا بحيث لا يمكن قراءتها الا بمشقة شديدة فان مثل هذا لا تقصد
كتابته في الالواح فلا عبرة به والذي يتجه ايضا ان كل ما يسمى مصحفا عرفا بانه كان على صورة لا يقصد
مثلها للتبرك وانما يقصد للدراسة انه لا يشترط في حرمة مسه قصد الدراسة وما لا يكتب عرفا الا على
صورة نحو التمائم هل يؤثر فيه قصد الدراسة اولا ويفرق بينه وبين ما قبله بان المدار هنا على الاحتياط
اللائق بالقرآن وهي تقتضي فيما هو على صورة المصحف حرمة مسه وحمله مطلقا وفيما هو على صورة التميمة
مثلا انه تؤثر فيه قصد الدراسة احتياطا فيهما فظهر فيمن يكتب لنفسه ان العبرة بنيته وفيمن يكتب
لغيره ان العبرة بنية المكتوب له كما مر اول فصل الخ وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لو انمحى القرآن من
الاوراق او من اللوح بحيث لم يبق له اثر يقرا لم يبعد جواز المس والحمل ويفارق الجلد اذا انفصل بانه
تابع لموجود وعلى هذا لو انعدم الاوراق بعد انفصال الجلد لم يحرم حمله ومسه ثم رايت م ر يوافق
على ذلك انتهى قوله ولو بخرقة اي ولو كان مكتوبا بخرقة اي عليها ويمكن ان يكون المراد ولو كان المس
بحائل كخرقة قال في شرح العباب وخرج بالعود ما لو لف كمه على يده خلافا لاحمد لانه منسوب اليه
الى ان قال قال الامام ولان القلب يقع باليد لا بالكم ويؤخذ منه ان الانملة من ذهب حكمها حكم نحو
اليد بل هي اولى من الكم بذلك لانها صارت من البدن حتى في وجوب الغسل في نحو الوضوء وغيره
وكذا الانف والانملة كما بينته في شرح الارشاد الصغير فبحث بقاء الثلاثة على حكمها الاصلي لا
وجه له انتهى وفي فتاوي الجمال الرملي عدم النقض بنحو انملة الذهب انتهى والخلاف لاحمد اشار للجواز
الخلاف غيره ان سلم قال ابن الرفعة في المطلب قال ومن ذكر فيه اي الكم خلافا كالخلاف في تقليبه
بالقضيب فهو غالط قال النواوي وشذ الدارمي فقال ان مسه بخرقة او بكمه فوجهان وان مسه
بعود جاز انتهى وفي حواشي المحلي للشهاب القليوبي قوله ولو لف كمه على يده كونه على اليد قيد للقطع
فان لم يكن على يده حل عند شيخ الخطيب وخالفه شيخنا الرملي ولو لف منديلا ليس ملبوسا له وقلب
به لم يحرم لانه حينئذ كالعود انتهى ويؤيد هذا قول الشارح في شرح العباب في تعليل لف الكم
على اليد ما نصه لانه منسوب اليه ومتصل به فكان له حكم اجزائه في منع السجود عليه وغيره انتهى

والمقبوض بيده لا يمتنع السجود عليه لكن يشكل عليه ما سبق من ان مسه بالخرقة كالكم وهي تشمل غير الملبوس
ايضا والظاهر ان مراد القليوبي خروج المنديل بالكلية عن سمت اليد وقلب الورق بالمنديل مع غير
اليد اذ هو حينئذ كالمنديل واما ان لف المنديل على نفس يده وقلب به الورق فانه ممتنع اذ هو
حينئذ مس للمصحف والمس ممتنع هنا ولو بحائل كما مر جوابه فلا تصح ارادته فتنبه له فان ان
يكن مراده فهو مردود لمخالفته لكلامهم وفي المغني للخطيب وعلى كلام امام الحرمين وهو الظاهر
اذا قلبه بكمه فقط كان لغوا وقلب به فهو كالعود انتهى وهو واضح لكن في حواشي شرح المنهج
لابن قاسم ما نصه عبارة شيخنا ابن حجر في شرح الارشاد وخرج بالعود ما لو لف كمه على يده لانه
منسوب اليه انتهى اي اذا مسه بالقدر الخارج من كمه عن يده والا فالمس بحائل حرام انتهى اي بخلاف
الخرقة في نظير ذلك لعدم نسبتها اليه قوله ما كتب ~~لدرس قرآن~~ كالتمائم جمع تميمة اي عوذة
وهي ما يعلق على الصغير انتهى شرح الروض لشيخ الاسلام قال في التحفة وظاهر قولهم كتب لدرس
قرآن ان العبرة في قصد الدراسة والتبرك بحال الكتابة دون غيرها وبالكاتب لنفسه او لغيره تبرعا
والا فآمره او مستأجره وظاهر عطف هذا على المصحف ان ما يسمى مصحفا عرفا لا عبرة فيه بقصد
دراسة ولا تبرك وان هذا انما يعتبر فيما لا يسماه فان قصد به دراسة حرم او تبرك لم يحرم وان لم
يقصد به شيء نظر للقرينة فيما يظهر وان افهم قوله لدرس قرآن انه لا يحرم الا القسم الاول انتهى وفي
النهاية كالتمائم المعهودة عرفا وفي شرح العباب للشارح وقد يؤخذ من تعليلهم هذا
ان العبرة بقصد الدراسة ولا بقصد غيرها وانما العبرة بما يقصد عرفا باثبات القرآن فيه
قراءته فيحرم وان قصد جعله نحو تميمة وما لا فيجوز وان قصد به الدراسة وليس ببعيد
لكن ظاهر كلامهم في غير هذا المحل يخالفه ويحتمل ان يقال حيث قصد الدراسة حرم مطلقا
للقرآن وحيث اطلق او قصد غيرها ادير الحكم على العرف وهو الاقرب وهل العبرة فيما لو كتب
لغيره بقصد الكاتب او الآمر محل نظر والثاني اوجه لان المامور كالآلة فلا عبرة بقصده وفي
الجمال الرملي لو كتب تميمة ثم جعلها للدراسة او عكسه هل يعتبر القصد الاول او الطارئ فاجاب بانه
يعتبر الاصل لا القصد الطارئ انتهى وفي حواشي المحلي للقليوبي ويتغير الحكم بتغير القصد من التميمة الى
الدراسة وعكسه انتهى قوله وما على النقد قال في شرح العباب وان لم يتبرك ما لم الناس به سواء اكتب عليه
سورة كاملة كقل هو الله احد او بعضها قوله لم يقصد به المقصود من القرآن اي من قراءته وانما يقصد
به التبرك ويؤيده ان قصد الجنب التبرك والمصلي التفهيم بالقرآن يخرجه عن القرآنية فيجوز واذا لك
للجنب مع حرمة القراءة عليه وابطلوا به الصلاة مع ان قراءة القرآن فيها لا تبطلها ومثل ذلك الثوب
المكتوب عليه القرآن فيجوز لبسه على المعتمد والنوم به ولو لنحو جنب قال في شرح العباب نعم
يتجه الجزم بالحرمة ان لزم من لبسه تلوثه بنجاسة كما يعلم مما يأتي وفي المجموع عن القاضي وغيره
يكره للمحدث وغيره حمل التعاويذ التي فيها القرآن وعن ابن الصلاح انه افتى مرة بكراهة كتابتها
واختار مرة ترك تعليقها ومرة اخرى انه لا بأس به اذا جعل في نحو شمع واستوثق من نحو
النساء بالتحرز من دخول الخلاء بها قال النووي والمختار انه يكره اذا جعل عليه نحو شمع لانه لم
يرد فيه نهي وافتى ابن عبد السلام فيمن يعلقها على الخيل بانه بدعة وتعريض لكتابه تعالى للامتهان
بما يعلق

بما يعلق به من النجاسة والذي يتجه انه ان علم اصابة النجاسة لنفس المكتوب حرم والا كره انتهى ما
اردت نقله من شرح العباب قوله لا بقصده اي المصحف اي معها اي الامتعة في في كلام المصنف
بمعنى مع وعبارة التحفة والنهاية هي بمعنى مع كما عبر به غيره فلا يشترط كون المتاع ظرفا له انتهت
اي فانه يحل حينئذ بل يحل حمل المصحف مع متاع واحد فجمع الامتعة في كلام المصنف ليس بقيد قال في
التحفة فلا فرق بين كبر جرم المتاع وصغره كما شمله اطلاقهم انتهى وفي النهاية للجمال الرملي والمراد بالامتعة
الجنس قال الشبراملسي فيصدق بالواحد وان لم يصلح للاستتباع لان العبرة بالقصد فيصدق
بصغير الجرم وكبيره انتهى ورأيت في فتاوى الشارح انه سئل كم حد المتاع الذي يجوز حمل المصحف معه
بشرطه فاجاب بقوله ليس له حد بل ما كان يسمى متاعا يجوز حمل المصحف معه بشرطه انتهى وفي شرح
الارشاد للشارح وان صغر جدا لان المدار على القصد وعدمه فلا نظر للحجم انتهى ونقله سم في حواشي المنهج
ثم قال فليتأمل وظاهر هذا ولو نحو ابرة فانها متاع فيستتبعها المصحف ورأيت في فتاوى الجمال الرملي ما
نصه سئل عن حد المتاع الذي يجوز حمل المصحف تبعا له فاجاب المراد بالمتاع ما يحسن عرفا استتباع
المصحف له انتهى وظاهره يخالف ما سبق عن الشارح والشبراملسي وجرى على هذا الحلبي فقال
في حواشي المنهج كبر جرمه او صغر لكن لا بد ان يصلح للاستتباع عرفا حيث لا يعد ماسا له لان
مسه بحائل حرام وقال ابن حجر مثل الحمل المس فاذا وضع يده بعضها المصحف وبعضها غيره يأتي
فيها التفصيل المذكور انتهى وهذا الذي نقله عن الشارح ذكره في التحفة وقال ابن قاسم في حواشيه
فيه نظر ويتجه هنا التحريم مطلقا انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة لان مسه حرام ولذا قال
في الروض مبالغة على حرمة المس ولو من وراء ثوب وقال في شرحه او ثوب غيره انتهى وعبارة
القليوبي في حواشي المحلي وصورته ان يحمله معلقا فيه لئلا يكون ماسا له او يقال لا حرمة من حيث
الحمل وان حرم من حيث المس اذ لا تلازم بينهما وقيد الخطيب المتاع بان يصلح للاستتباع عرفا
لا نحو ابرة او خيطها انتهت قوله اي بقصد المتاع وحده تفسير لقول المصنف يحل حمله في امتعة لا بقصده
وجرى الشارح في هذا الكتاب وفي شرحي الارشاد وشرح العباب على الحرمة في صورتين قصد
المصحف او مع المتاع وعلى الحل في صورتين اذا قصد المتاع وحده او اطلق وجرى عليه شيخ الاسلام
زكريا ايضا في شرحيه على المنهج والبهجة والروض والخطيب الشربيني في شرحيه على المنهاج
وشرح مختصر ابي شجاع وظاهر كلام التحفة اعتماد الحرمة في حالة الاطلاق ايضا فانه قال فيها
عطفا على قصد المتاع وحده الحل عندهم ما نصه او مطلقا على ما اقتضاه كلام الرافعي وجرى
عليه شيخنا وغيره لكن قضية ما في المجموع عن الماوردي الحرمة وهي قياس ما يأتي في استواء
التفسير والقرآن وفي بطلان الصلاة اذا اطلق فلم يقصد تفهيما ولا قراءة ويؤيده تعليلهم الحل
في الاولى اي قصد المتاع وحده بانه لم يخل بالتعظيم اذ حمله هنا مخل به لعدم قصد يصرفه
فعلم ما في التحفة يحرم الحمل في ثلاث احوال ويحل في حالة واحدة وهي قصد المتاع وحده
واعتمد الجمال الرملي الحل في ثلاث احوال والحرمة في حالة واحدة وهي قصد المصحف وحده
وعبارة النهاية له ان لم يكن اي المصحف مقصودا بالحمل وحده بان قصد الامتعة فقط او
لم يقصد شيئا او قصدهما كما اقتضاه كلام الرافعي في الثالثة وهو المعتمد بخلاف ما اذا قصده
فقط انتهت وكلام الخطيب في شرح التنبيه كالمتردد في ذلك وعبارته بخلاف ما اذا كان مقصودا
بالحمل ولو مع المتاع كما هو ظاهر كلام سليم لكن مقتضى كلام العزيز والمجموع الحل وفارق المتاع
الظرف في الاول بان الظرف تابع للمصحف بخلاف المتاع انتهت قوله على الاوجه اعتمده الشارح

في التحفة ايضا وشرح الارشاد ونقله عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ثم قال فليتامل فانه قد
يفرق بين هذا والمتاع انتهى وفي شرح العباب له قال الاذرعي وغيره ومن هنا يؤخذ الحل فيما اذا
حامله وهو الظاهر انتهى وفي اطلاقه هذا وقفة ولا يبعد ان ياتي فيه هذا التفصيل انتهى وفي
نهاية الجمال الرملي خلافه وعبارته ولو حمل حامل المصحف لم يحرم لانه غير حامل له عرفا انتهت قال
في حاشيته على النهاية ولو بقصد حمل المصحف وقال الزيادي في شرح المحرر لم يحرم على المعتمد
خلافا لبعض المتاخرين حيث الحقه بالمتاع في التفصيل المتقدم انتهى وفي حاشية التحفة لابن ق
قد يقال المتجه الحل مطلقا لان حمل حامله لا يعد حملا له فلا اعتبار بقصده انتهى وفي حواشي
المحلي للشهاب القليوبي وخرج بحمله ومسه حمل حامله ومسه فلا يحرمان مطلقا عند شيخنا
وفي ابن حجر ان في حمله التفصيل في حمل المتاع وكلام الخطيب يوافقه وعند شيخنا الطبلاوي ان محل
الحل ان كان المحمول ممن ينسب اليه الحمل لا نحو طفل انتهى ما نقله القليوبي قال الشبراملسي في حواشي
ظاهره اي كلام النهاية انه لا فرق في الحامل للمصحف بين الكبير والصغير الذي لا ينسب اليه
حمل وبين الآدمي وغيره ويؤيده ما علل به من العرف ووجه التاييد انه في العرف يقال له
حامل للطفل لكن بهامش عن بعضهم تقييده بما اذا كان الحامل ينسب اليه الحمل اي بحيث يستقل
بحمله لو انفرد اهـ وينبغي عدم التقييد بذلك ولعله غير مراد انتهى ما اردت نقله من الشبراملسي
وفي التحفة لو ربط متاع مع مصحف فهل ياتي هنا ذلك التفصيل كما شمله كلامهم او لا لانه تابع
به مع علمه بذلك لا يتصور قصد حمله وحده كل محتمل الخ قوله ومسلما ثقة اي يودعه اياه
يعني انه فقده اما مع وجوده ذلك فيحرم عليه حمله ومسه مع الحدث ويظهر ان الصورة في
الثقة كونه متطهرا او يمكن وضعه عنده على طاهر من غير حمل ولا مس والا فهو فقد له شرعي
فوجوده حينئذ كالعدم وهو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه قوله او ضياعا ظاهر كلامه
او صريحه وجوب حمله مع الحدث عند خوف الضياع وهو خلاف المعتمد عندهم وعبارة التحفة
فان خاف ضياعه جاز الحمل لا التوسد لانه اقبح انتهت وعبارة النهاية للجمال الرملي نعم لو خاف
من [illegible] حمله كان خاف عليه تنجسا او كافرا او تلفا او ضياعا وعجز عن الطهارة وعن ايداعه
مسلما ثقة حمله حتما في غير الضياع ولو حال تغوطه وفي العباب وشرحه للشارح حمله بلا
طهارة جوازا في وحتما في غير الضياع الخ والحاصل ان ما في هذا الشرح ضعيف واما توسده
فهو كالحمل في الوجوب في الاحوال السابقة الا عند خوف الضياع فيجوز حمله ويحرم توسده
كما سبق عن التحفة وعبارة الامداد للشارح ويحرم ايضا توسد شيء منه وان خاف سرقته الا
ما اذا خاف عليه نحو تنجس او كافر او تلف فيجوز بل يجب وتوسد علم محترم ان لم يخف عليه ولو
من سرقة والا حل وان اشتمل على آيات نظير ما مر في مسه انتهت وعبارة التحفة ويحرم توسد
كتاب علم محترم لم يخش نحو سرقته انتهت قوله ويجب التيمم ان قدر عليه قال في التحفة وقول
ابي الطيب لا يجب التيمم عند فقد الماء لحمله ضعيف انتهى قال الشارح في شرح العباب لقدرته
على التراب وعدم خشيته على نحو المصحف لو اشتغل بالتيمم ولا نظر لكون التراب لا يرفع الحدث
الذي استند اليه القاضي اي ابو الطيب الخ قوله في تفسير قال الشارح في حاشيته على فتح

الجواد

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

الجواد له ليس منه مصحف حشي من تفسير او تفاسير وان ملئت حواشيه واجنابه وما بين سطوره
لانه لا يسمى تفسيرا بوجه بل اسم المصحف باق له مع ذلك وغاية ما يقال به مصحف محشى انتهى وقال في
في حواشي المحلي شمل التفسير ما على هوامش المصحف قاله شيخنا تبعا لشيخنا الرملي قال الا
ولا نظر لقصد دراسته فيه وفيه بحث ظاهر قوي انتهى فان كان مراده ما لو جمع التفسير على الحواشي
خالف الشارح والا فلا وفي شرح العباب للشارح الحل وان لم يسم كتاب تفسير او قصد به القران
وحده او تمييز نحو حرمة على الاصح انتهى ثم رايت في فتاوى الجمال الرملي انه سئل عما لو كتب تفسير في
هوامش المصحف هل حكمه حكم المصحف فيحرم مسه وحمله ويحل حمله في متاع في حالة الحدث او يفصل
كالتفسير فاجاب نعم كالتفسير انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج قال شيخنا ابن حجر
في شرحه للارشاد والمراد فيما يظهر التفسير وما يتبعه مما يذكر معه ولو استطرادا وان لم يكن
له مناسبة به والكثرة من حيث الحروف لفظا لا رسما ومن حيث الجملة فتمحض احدى الورقات من
احدهما لا عبرة به انتهى اقول فانظر الى ما لو حكى المفسر جميع القران اولا على حدة ثم عقبه بجميع تفسيره
على حدته الخ قوله اكثر منه اي القران قال الشارح في التحفة وهل العبرة في الكثرة والقلة بالحروف او
الملفوظة او المرسومة كل محتمل والذي يتجه الثاني الى ان قال وعليه فيظهر انه يعتبر في القران رسمه
بالنسبة لخط المصحف الامام وان خرج عن مصطلح علم الرسم لانه ورد له رسم لا يقاس عليه فتعين
اعتباره به وفي التفسير رسمه على قواعد الخط الخ ونقله الزيادي في شرح المحرر واقره وقال القليوبي
في حواشي المحلي قال شيخنا تبعا لابن حجر ونقله عن شيخنا الرملي العبرة في الكثرة من حيث الحروف
الرسمية بالرسم العثماني في القران وبقاعدة رسم الخط في التفسير وقال بعضهم برسم الخط مطلقا
وقال العلامة ابن قاسم العبرة باللفظ ونقله عن شيخنا الرملي وهو يخالف ما مر عنه ولعله اختلف
جوابه وكلامه في الشرح محتمل لكل منهما انتهى واقول لو قيل ان العبرة بالخط المرسوم به كل من القران وتفسيره
لم يكن بعيدا وان لم اره منقولا لان المدار على كون التفسير اكثر ويصدق عليه ذلك وان لم يوافق الرسم ولا
الخط العثماني فحرره وتقدم عن الامداد للشارح ان العبرة من الجملة وهو كذلك في فتح الجواد حيث قال و
حمل ومس كتاب تفسير او ورقة منه وان تمحضت قرآنا فيما يظهر الخ واعتمده ايضا في شرح العباب وفي
المغني للخطيب الشربيني وظاهر كلام الاصحاب حيث كان التفسير اكثر لا يحرم مسه مطلقا قال في المجموع
لانه ليس بمصحف ولا في معناه انتهى وفي النهاية للجمال الرملي والاوجه ان العبرة بالقلة والكثرة وعدمها
في المس بحالة موضعه وفي الحمل بالجميع كما افاد ذلك الوالد رحمه الله تعالى انتهى ونقله ابن قاسم في حواشي التحفة
عن فتاوى الشهاب الرملي ثم قال وقضيته ان الورقة الواحدة مثلا يحرم مسها اذا لم يكن تفسيرها اكثر وان
كان مجموع التفسير اكثر من المصحف بل وانه يحرم مس آية متميزة في ورقة وان كان تفسير تلك الورقة
اكثر من قرآنها الخ وفي التحفة للشارح ولو شك في كون التفسير اكثر او مساويا حل فيما يظهر لعدم تحقق
المانع وهو الاستواء ومن ثم حل نظير ذلك في الضبة والحرير وجرى بعضهم وجرى بعضهم في الحرير على
الحرمة فقياسها هنا كذلك بل اولى ويجري ذلك فيما شك اقصد به الدراسة او التبرك ويفرق بين هذا
وما قدمته فيما لم يقصد به شيء الخ ونقل الحلبي الحل في حواشي شرح المنهج عن الشارح واقره وقال ابن قاسم في

حواشي التحفة قوله لعدم تحقق المانع قد يعارض بان الاصل في القرآن الحرمة حتى يتحقق المبيح وفي
حواشي المنهج له الوجه التحريم لانه الاصل في المصحف وفاقا لشيخنا الطبلاوي الخ وفي حواشي التحفة
للهاتفي ما نصه نقل في الهامش عن الرملي انه لو شك في التفسير هل هو اكثر من القرآن او لا فانه يحرم مسه
تغليبا لجانب التعظيم انتهى وفي المغني للخطيب قياس ما قاله في الانوار من انه لو شك في الحرير اكثر او لا انه يحرم
لبسه انه يحرم هنا عند الشك في ان القرآن اقل او لا بل اولى كما يوخذ من الفرق انتهى وقال القليوبي في حواشي
المحلي فان تساويا حرم على الاصح كما لو شك في الكثرة ثم قال فعلم ان محل الحل اذا كان التفسير اكثر يقينا وفي
شرح المحرر للزيادي يوخذ من العلة انه لو شك هل قصد به الدراسة او التبرك انه يحرم تعظيما للقرآن
انتهى واعلم انه حيث لم يحرم المس والحمل كما اذا كان التفسير اكثر او حمله مع المتاع بشرطه كره للخلاف في الحرمة
قوله وتصير محمولة على العود والحاصل ان الذي يظهر ان الورقة اذا كانت مثبتة في المصحف لم يضر
قلبها بالعود مطلقا وان لم تكن مثبتة فيه فان حملها على العود بان انفصلت عن المصحف حرم والا فلا
هكذا افهمه الفقير من كلامهم وعبارة التحفة لو انفصلت الورقة على العود حرم اتفاقا كما هو ظاهر لانه حمل
كما لو لف كمه على يده وقلب بها ورقة منه وان لم تنفصل انتهت فقوله انفصلت الخ يدل لما قلته اذ ما
دام شيء منها مثبتا في المصحف لا يقال فيها انفصلت على العود وعبارة فتح الجواد له بعد كلام ومنه يوخذ
ان الورقة لو ارتفعت على العود لانفصالها حرم انتهت ومثلها عبارة الامداد وعبارة شرح العباب
له ان انفصلت الورقة على العود حرم وهو مراد الرافعي والا لم يحرم وهو مراد النووي ولعل هذا التفصيل
اقرب الى العرف فينبغي ان يكون الجمع به اولى انتهت وفي النهاية للجمال الرملي وسواء في ذلك اكانت الورقة
قائمة فصفحها به ام لم تكن كذلك خلافا لابن الاستاذ ومن تبعه لما في القول به من احالة الخلاف انتهى
وفي حواشي العلامة ابن قاسم على شرح المنهج قوله او قلب ورقة اي وان ارتفعت الورقة بتمامها على
العود اذا كانت مفصولة عن غيرها حيث كان يعد قلبا كذا بحثه م ر انتهى وقد نازع الشيخ زين
الدين الكتناني النووي حيث رجح الجواز بانه غير حامل ولا ماس فقال هذا يرده الحس فانا نجد من
يقلب الورقة رافعا لها حالة القلب من جهة الى جهة فيكون المنع عند انفصالها وما قاله النووي
الراجح عندهم والله اعلم وهذا هو الذي ظهر لي والله اعلم بحقائق الاحوال قوله وكتابته اي وتحل
كتابته للمحدث ومثله الجنب حيث لا مس ولا حمل قوله ولو جنبا كما افتى به النووي بان اولج حشفته في فرج
او اولج فيها واشار الشارح بلو الى الخلاف في ذلك فقد قال في العباب فيه وقفة وقال الزركشي فيه نظر
لانها لا تتكرر فلا تشق وعلى قياسه يجوز تمكينه من اللبث في المسجد وهو بعيد اذ لا ضرورة وسبقه
لنحوه الاسنوي فقال لم اجد تصريحا بتمكين المميز في حال الجنابة والقياس المنع لانها نادرة وحكمها اغلظ
انتهى واستحسنه شيخ الاسلام زكريا وهو قوي جدا كما لا يخفى وتعليلهم الجواز في الحدث بمشقة كونه
متطهرا يؤيد التوقف في الجنابة وافتى النووي ايضا بحل قراءته ومكثه في المسجد مع الجنابة ونقله
عنه الزركشي نفسه واقره قوله لحاجة تعلمه زاد في التحفة ودرسه ووسيلتهما كحمله للمكتب والاتيان
به للمعلم ليعلمه منه فيما يظهر انتهى ومثله في نهاية للجمال الرملي قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج اي
منها حمل العبد الصغير مصحفا لسيده الصغير معه الى المكتب لان العبد ليس بمتعلم وفاقا في ذلك لما مشى عليه
طب م ر

طب م ر انتهى وفي حواشي الشبراملسي على النهاية اذا اقرأ للتعبد لا للدراسة بان كان حافظا او كان يتعاطى
مقدارا لا يحصل به الحفظ عادة وفي الرافعي ما يقتضي التحريم فتفطن لذلك فانه مهم كذا في خط سم الغزي
وفي سم على حجر في اثناء كلام ما نصه والوجه انه لا يمنع من حمله ومسه للقراءة فيه نظرا وان كان حافظا عن
ظهر قلب اذا افادته القراءة فيه نظرا فائدة ما في مقصوده كالاستظهار على حفظه وتقويته حتى بعد فراغ
مدة حفظه وقد يقتضي لا تنافي لامكان حمل ما في الرافعي على ارادة التعبد المحض وما نقله سم على ما اذا تعلق بقراءته
غرض يعود على الحفظ كما اشعر به قوله لاستظهار انتهى ويحل للدراسة ولو كانت في غير المكتب قال الشارح في
الايعاب والتقييد به في كلام كثير للغالب قوله فيحرم تمكينه منه قال في الايعاب يجب على الولي وغيره منعه
منه ثم قال ويؤيده جزمهم بحرمة تمكينه دخول المسجد لئلا ينجسه والمصحف اعظم حرمة منه كما ياتي الى ان قال
نعم يتجه حل تمكين غير المميز منه لحاجة تعلمه اذا كان بحضرة نحو الولي للامن من انه ينتهكه حينئذ قال في المجموع
قال القاضي ولا تمكن الصبيان من محو الالواح بالاقدام ومنه يؤخذ انهم يمنعون ايضا من محوها بالبصاق
وبه صرح ابن العماد وورد النهي لكنه ضعيف فليوجه باستقذاره ومن ثمة يكفر من يبصق عليه مستهينا به
وافهم اقتصار المصنف فيما مر على البالغ ان الكافر كالمسلم في حرمة حمل نحو المصحف ومسه فيمتنع منهما وان جاز
تعليمه بقيده الآتي على الاوجه كما اقتضاه كلام الماوردي وغيره ويفرق بان حرمة نحو المصحف آكد من القراءة
بدليل حلها للمحدث بخلاف مسه ثم رايته في المجموع والبيان والتحقيق صرح بمنعه من مسه ثم فصل في تعليمه
بين من يرجى اسلامه والمعاند وغيرهما وهذا صريح فيما ذكرته من حرمة مسه له مطلقا الخ وفي حواشي التحفة
لابن قاسم عند قول التحفة لا يجوز تمكين غير المميز منه مطلقا ما نصه قوله مطلقا ظاهره ولو لحاجة التعليم اذا
تاتى تعليمه وهو ظاهر كلامهم وقضية التعليل بخشية الانتهاك امتناعه وان رضاه الولي فليتامل
انتهى وقد علمت مما سبق عن الايعاب خلافه وفي حواشي القليوبي على المحلي يجوز ما لا يشعر بالاهانة
كالبصاق على اللوح لمحوه لانه اعانة انتهى وهو مخالف لما سبق عن الايعاب وفي فتاوى الجمال الرملي
انه سئل هل يجوز محو الكتابة للمعظم بالبصاق سواء وصل البصاق للمكتوب بلا واسطة ام بها ام لا
فاجاب بان له ذلك مطلقا حيث قصد به الاعانة على محو الكتابة انتهى بحروفه وفي فتاوى الشارح
هل يجوز للقارئ في المصحف الشريف ان يجعل على اصبعه من ريقه لتيسر انقلاب الاوراق ام لا فاجاب
يحرم مس المصحف باصبع عليه ريق اذ يحرم ايصال شيء من البصاق الى شيء من اجزاء المصحف هذا
هو الذي يظهر قياسا على حرمة وصول ذلك الى شيء من اجزاء المسجد بل هو اولى لان المصحف اعلا واعظم
حرمة من المسجد فان قلت الى ان قال والكلام حيث كان على الاصبع ريق يلوث الورقة اما اذا خف الريق
بحيث لا ينفصل منه شيء يلوث الورقة فلا حرمة الخ وفي العباب لا يجب منع صبي مميز محدث نحو مس مصحف
يتعلم منه بل يندب قال الشارح في شرحه منعه منه ولو لتلك الحاجة كما صرح به بعضهم ويوجه بان
في منعه خروجا من خلاف من اوجب منعه احتراما له انتهى وفي فتح الجواد ومع ذلك يسن منعه منه انتهى
وعبارة الامداد له ويسن للولي والمعلم منعه من نحو حمله مع الحدث مطلقا وان جاز له انتهت وكذلك في
شرح الروض وغيره وان قصد التبرك اشار بان الى الرد على ابن العماد قال في الامداد خلافا لقول ابن عجيل
له مسه للتبرك انتهى وفي الايعاب وقول ابن العماد وقضيته هذا حرمة مسه للتبرك وهو باطل بل لا
فرق كما اقتضاه صريح كلامهم بين حمله للدراسة والتبرك ونقله من مكان مردود نقلا وتوجيها انتهى قوله

لانه الاصل اي الاصل بقاء ما كان على ما كان وهذا معلوم من قوله صلى الله عليه وسلم حتى يسمع صوتا او
يجد ريحا فلو تيقن الطهر والحدث بان وجدا منه قبل الفجر مثلا وجهل السابق منهما فان كان قبلهما
محدثا فهو الآن متطهر مطلقا لانا تيقنا رفع الحدث الواقع قبل قبل الفجر بالطهر الواقع قبل الفجر
والحدث الثاني الواقع قبل الفجر يحتمل ان يكون بعد الطهر فيبطل الطهر ويحتمل ان يكون قبل الطهر
فيكون الحدثان متواليين ويبقى طهره لانه متاخر عن الحدثين فتمسكنا بيقين رفع الحدث الاول
والغينا المشكوك وهو تاخر الحدث الثاني عن الطهر وان كان قبل الفجر متطهرا فان امكن وقوع
تجديد منه فهو الآن محدث لتيقن رفع الحدث للطهر الاول الكائن قبل قبل الفجر ثم الطهارة الثانية
يحتمل ان تكون بعد الحدث فترفعه ويحتمل ان تكون قبله والطهارتان متواليتان فيكون محدثا
فياخذ باليقين الذي هو رفع الحدث للطهر الاول وقرينة احتمال التجديد تؤيده وان لم يحتمل وقوع
تجديد منه فهو الآن متطهر لان الظاهر تاخر طهره الثاني عن حدثه اذ يبعد فيه تقدير توالي الطهارتين
وتاخر الحدث بعدهما اذ لا يمكن ذلك الا مع التجديد وصورتنا انه لا يحتمل وقوع تجديد منه ولو علم قبل
وجود الطهر والحدث طهرا وحدثا وجهل اسبقهما نظر لما قبلهما وهكذا ثم اخذ بالضد في الاوتار
وبالمثل في الاشفاع بعد احتمال وقوع تجديد منه وعدمه فاذا تيقن الطهر والحدث بعد العصر مثلا
وجهل السابق منهما نظر لما قبل العصر مثلا فان تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما بعد الظهر فان
تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما قبل الظهر فان تيقنهما فيه وجهل السابق نظر لما بعد الفجر فان
تيقنهما وجهل السابق منهما نظر لما قبل الفجر فان كان قبله محدثا اخذ في الوتر واوله ما بعد الفجر اذ هو
اول اوقات الاشتباه بضد الحدث وهو الطهر فيكون بعد الفجر متطهرا سواء اعتاد التجديد اولا و
في الشفع واوله ما قبل الظهر لانه ثاني اوقات الاشتباه بالمثل وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد تجديدا
والا فبالطهر وياخذ بعد الظهر بالضد وهو الطهر لانه وتر اذ هو ثالث اوقات الاشتباه وقبل العصر بمثله
فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالطهر وبعد العصر بضد الحدث فيكون فيه متطهرا سواء
اعتاد التجديد اولا وعلى هذا فقس وان كان قبل الفجر متطهرا اخذ في الوتر وهو ما بعد الفجر اذ هو اول اوقات
الاشتباه بضد الطهر وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالطهر وياخذ في الشفع
واوله في صورتنا قبل الظهر بمثله وهو الطهر فيكون متطهرا سواء اعتاد التجديد اولا وياخذ بعد الظهر
بضده فيكون محدثا ان اعتاد التجديد والا فمتطهر او ياخذ قبل العصر بالمثل مطلقا وبعده بالضد ان
اعتاد تجديدا والا فهو متطهر والحاصل انه حيث كان قبل الاشتباه محدثا اخذ بالطهر مطلقا او
في سائر مراتب الحدث وحيث كان متطهرا ولم يعتد التجديد اخذ بالطهر مطلقا ايضا وان اعتاده
اخذ بالحدث فان لم يعلم ما قبل الطهر والحدث لزمه الوضوء بكل حال حيث اعتاد التجديد لتعارض الاحتمالين
بلا مرجح بخلاف من لم يحتمل وقوع تجديد منه فانه ياخذ بالطهر بكل حال والله اعلم قوله والمراد بالشك
هنا اي في قوله وشك في الحدث وشك في الطهارة وهو خارج عن اصل ذلك والا فالشك هو التردد
بين حكمين مع استواء الطرفين فان لم يستويا فالطرف الراجح ظن والطرف المرجوح وهم هذا احد ذلك
عند الاصوليين وفي شرح العباب للشارح قال الزركشي وقد نبه الامام في الصلاة من النهاية على
فائدة وهي ان الشك لا بد ان يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الامرين وقال هو اعتقادان يتقاوم
سببهما

سببهما فعلم منه ان مجرد التردد في الامرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمى شكا وكذلك من غفل عن شيء
بالكلية فسال عنه لا يسمى شكا وكلام الراغب يوافقه وفي الاحياء الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين
نشآ عن سببين مختلفين واكثر الفقهاء لا يدرون الفرق بين من لا يدري وبين ما شك فيه وقال في
موضع آخر لو سئل انسان عن ظهر اداها من عشر سنين اكانت اربعا او ثلاثا ولم يتحقق قطعا انها اربع
بل يجوز انها ثلاث وهذا التجويز ليس شكا اذ لم يحضره سبب اوجب اعتقاد الثلاث فليفهم حقيقة الشك
حتى لا يشتبه بالوهم والتجويز بغير سبب انتهى ملخصا انتهى ما نقله الشارح في شرح العباب
قوله وفي معظم ابواب الفقه قال الشارح في الايعاب مراد النووي بقوله في تحريره مراد الفقهاء
حيث اطلقوا الشك مطلق التردد ان ذلك باعتبار الاغلب قال وقول الرافعي المشهور انه الطرفان
المراد به عند الاصوليين وخرج بمعظم ابواب الفقه ما ذكره الشارح في شرح العباب بقوله وقد
يفرقون كالو ظن ان في المذبوح حياة عند ذبحه يحل بخلاف ما اذا شك وكما يحل القضاء بالعلم
والاكل من مال الغير والاكل من مال الغير وركوب البحر بظن ثبوت الحق والرضى والسلامة بخلافها
الشك وكما يقع الطلاق بالظن دون الشك كما قاله الرافعي في الاعتكاف ولهذا او وقع في ان حضت
بمجرد روية الدم وفي ان تخمر هذا العصير ثم تخلل فانت طالق ثم وجد خلا وقع على ما قاله الزركشي
لان الغالب ان لا يتخلل الا بعد التخمر وكما يسن نقض الطهارة والوضوء عند ظن الحدث دون الشك
فيه على ما قاله العبادي قوله او رجحان اي فلا يرفع الوهم ولا الشك ولا الظن اليقين فيعمل باليقين
ويلغي ما عداه وهذا جار في غير الطهارة والحدث ايضا فقد قال الشافعي في الام في باب الماء يشك
فيه واذا كان الرجل مسافرا وكان معه ماء فظن ان النجاسة خالطته فتنجس ولم يستيقن فالماء على
الطهارة وله ان يتوضأ به ويشربه حتى يستيقن مخالطة النجاسة به واستثنوا من قاعدة لا يرفع
اليقين بشك او ظن خلافه مسائل اعترض اكثرها قال الدميري في شرح المنهاج قال صاحب التلخيص
لا يرفع اليقين بالشك الا في اربع مسائل اذا شكوا في انقضاء وقت الجمعة صلوا ظهرا واذا شكوا في انقضاء
مدة المسح بنى على انقضائها واذا شك هل وصل وطنه واذا شك هل نوى الاتمام يلزمه الاتمام فيهما
والاصحاب قالوا ان جميع ذلك رجوع الى الاصل فان هذه الرخص منوطة بشرط فاذا شككنا فيه
رجعنا الى الاصل وهو عدم الرخص انتهى كلام الدميري وذكر الدميري في باب مسح الخف هذه الاربع
عند الكلام على قول المصنف ولا مسح لشاك في بقاء المدة وزاد مسئلتين اذا شك هل نوى الاقامة
لزمه الاتمام واذا رمى صيدا ثم غاب عنه فوجده ميتا وشك هل اصابه رمية غيره لم يحل انتهى
وذكر الشيخ صلاح الدين العلائي في قواعده عن ابي العباس بن القاص لا يزال اليقين بالشك الا في
احدى عشرة مسئلة وذكرها ثم اعقبها بمسئلة الجمع وعزاها الى امام الحرمين والحاصل انه ذكر من
المسائل السابقة عن الدميري اربع مسائل وزاد اذا شك هل مسح في الحضر او في السفر يحكم بانقضاء
المدة الثانية مما زاده اذا احرم بنية القصر خلف من لا يدري امسافر هو ام مقيم لم يجز له القصر
الثالثة المستحاضة المتحيرة يلزمها الغسل لكل صلاة تشك في انقطاع دمها قبلها مع ان الاصل
عدم انقطاعه الرابعة سلس البول وسلس الاستحاضة اذا توضأ ثم شك هل انقطع حدثه ام لا فصلاته

بطهارته لم تصح بل لا بد من طهارة اخرى مع ان الاصل بقاء السلس الخامسة اذا تيمم اذا راى شيئا لا يدري
اسراب هو ام ماء يبطل تيممه مع ان الاصل عدم كونه ماء السادسة بال حيوان في ماء كثير ثم وصل اليه
فوجده متغيرا ولم يدر اتغير بالبول ام بغيره فهو نجس نص عليه الشافعي مع ان الاصل عدم تغيره بالبول
السابعة من اصابته نجاسة في بدنه او ثوبه ولم يعرف موضعها يلزمه غسل كله مع ان الاصل في غير هذا
الموضع من البدن والثوب الطهارة انتهى وفي الاخير نظر وذكر النووي مسئلتين اخريين احداهما اذا شك
بعد انقضاء صلاته هل صلى ثلاثا او اربعا فالصحيح الذي قطع به العراقيون ان لا اثر لهذا الشك وتحمل
صلاته على الصحة وان كان الاصل عدم فعل الركعة الرابعة ويتخرج من كلامهم ايضا غير هذه المسائل
الخمس عشرة ولا حاجة في الاطالة بذلك والله اعلم بالصواب

فصل فيما يندب له الوضوء

وقد وقفت للحافظ العراقي على ابيات فيما يسن له الوضوء ووقفت على شرحها لولده قال فيه قد وقفت
لسيدي والدي ابقاه الله تعالى على نظم جمع فيها الصور التي قيل باستحباب الوضوء لها فرايت شرحها
بان اعزو كل صورة ذكرت فيه لمن صرح بها من ائمتنا لا مع ذكر الادلة فانه يطول فان لم اجد احدا
صرح به ذكرت حينئذ مستنده من الخبر الخ وهذه المنظومة المذكورة ٭ ويندب للمرء الوضوء فخذ الذي ٭
مواضع تاتي وهي ذات تعدد ٭ قراءة قرآن سماع رواية ٭ ودرس لعلم والدخول لمسجد ٭
وذكر وسعي مع وقوف معرف ٭ زيارة خير العالمين محمد ٭ وبعضهم عد القبور جميعها ٭
وخطبة غير الجمعة اضمم لما بدي ٭ ونوم وتاذين وغسل جنابة ٭ اقامته ايضا فالعبادة فاعدد ٭
وان جنب يختار اكلا ونومة ٭ وشربا وعودا للجماع المجدد ٭ ومن بعد فصد او حجامة حاجم ٭
وقيء وحمل الميت والمس باليد ٭ لراد لخنثى او لمس لفرجه ٭ ومس ولمس فيه خلف كامرد ٭
واكل جزور غيبة ونميمة ٭ وفحش وقذف وقول زور مجرد ٭ وقهقهة تاتي المصلي وقصنا ٭
لشاربنا والكذب والغضب الردي ٭ **قوله** ومن القهقهة في الصلاة قال في الايعاب وهي الضحك
بصوت قال الاذرعي والزركشي وغيرهما ويسن الوضوء ايضا من استغراق الضحك لانه يذهب انتهى
وفي الايعاب ايضا قضيته ما تقرر بل صريحه جواز قطع الصلاة ولو فرضا ليتوضا ولو لم يظهر فيها
ويوجه بان تحصيل الصلاة بطهر متفق عليه لا يبعد ان يكون عذرا مجوزا للقطع كتحصيل الجماعة انتهى
قوله للخروج من خلاف الخ قال الرافعي في شرحيه والعبارة للصغير خلافا لابي حنيفة حيث قال كل نجاسة
خارجة من البدن توجب الحدث كالدم اذا سال والقيء اذا ملأ الفم وبه قال احمد الا انه لا يجعل القطرة
والقطرتين من الدم حدثا الخ واما النعاس فقال في فتح الباري يتخرج من جعل النعاس نوما ان من
يقول النوم حدث بنفسه انه يوجب الوضوء من النعاس وفي فتح الباري ايضا نقلا عن المهلب انما امره
بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه فدل على انه اذا كان النعاس اقل من ذلك عفي عنه قال وقد اجمعوا على
ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليله وكثيره فخرق الاجماع كذا قال المهلب
وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر
وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليله وكثيره وهو قول ابي
عبيد واسحاق ابن راهويه قال ابن المنذر وبه اقول الخ واما النوم قاعدا ممكنا فقد نقل عن جماعة
من الصحابة والتابعين ان النوم ينقض الوضوء مطلقا وعلى كل حال وهيئة وممن قال به اسحاق

والحسن

والحسن والمزني وغيرهم وحكي قول للشافعي يوافقه فقد نقل الترمذي في جامعه عن الشافعي انه قال من نام
قاعدا فراى رؤيا او زالت مقعدته او تبين النوم فعليه الوضوء ونقل القاضي الحسين في تعليقه
عنه عن الشافعي انه اذا نام قاعدا ممكنا مقعدته من الارض مفضيا بها اليها تنتقض طهارته ثم قال
القاضي فعلى هذا القول جعل نفس النوم حدثا وهو اختيار المزني وجعل الامام والفوراني ما ذكره المزني قولا
مخرجا في المذهب فانه خرجه على المذهب وهو اذا انفرد براي فهو صاحب مذهب واذا خرج للشافعي
قولا فتخريجه اولى من تخريج غيره وهو ملحق بالمذهب لا محالة انتهى وعبارة البويطي ومن نام
او راكعا او ساجدا فليتوضا ومن نام قايما فزالت قدماه عن موضع قيامه فعليه الوضوء ومن نام
جالسا او قائما فراى رؤيا وجب عليه الوضوء ومن شك انام جالسا او قايما او لم ينم فليس عليه شيء
حتى يستيقن النوم فان ذكر انه راى رؤيا وشك نام ام لا فعليه الوضوء لان الرؤيا لا تكون الا بنوم انتهى
ما في البويطي في باب غسل الجمعة وبعضه في الام ايضا واما القهقهة في الصلاة قال الرافعي في الشرحين
عند ابي حنيفة انها في الصلاة توجبه الا في صلاة الجنازة انتهى واما اكل ما مسته النار فقال الغزالي في
الوسيط ولا وضوء مما مسته النار خلافا لاحمد انتهى لكن قال ابن الرفعة في شرح الوسيط المسمى بالمطلب
ما مسته للنار يشمل لحم الجزور وغيره واحمد قائل بوجوب الوضوء من لحم الجزور فصح ان يقول خلافا لاحمد
اي في بعض ما مسته النار الخ وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر ما نصه قال النووي كان الخلاف فيه معروفا بين
الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على انه لا وضوء مما مست النار الا ما تقدم استثناؤه من لحوم الابل
انتهى ما اردت نقله من فتح الباري واما اكل لحم الجزور فقد علمت ان الامام احمد قائل بنقض الوضوء باكله قال
في المطلب ووراء ما ذكرناه قول حكاه ابو العباس بن القاص في التلخيص ان اكل لحم الجزور ينقض الوضوء وبه
قال احمد وجماعة من الصحابة والتابعين الخ واما الشك في الحدث فقال السراج البلقيني في حاشيته
على الروضة ما نصه فائدة ذكر في البحر في فروع متفرقة بعد امامة المراة احتمال وجهين فيما لو شك
هل نام في حال القعود او في غيره انتهى وذكر البلقيني ايضا في حواشي الروضة في اللمس ما نصه فائدة
ياتي في مسائل الشك الاحتمالان المتقدمان في النوم المشكوك فيه هل هو ناقض ام لا كما سبق عن البحر وجرى
تخريجهما انه حصل تحقق النوم كما حصل تحقق اللمس وشك في ذلك المتحقق هل هو ناقض ام لا وتوجيههما
ان الاصل بقاء الطهارة وقد خرجا الوجهان فليخرجا هنا بطريق الاولى اذ الاقرب انهما انما جاءا في مسئلة
النوم لتعارض الاصل والغالب اذ الغالب النوم غير ممكن للقعدة وان لم يلمح هذا والا فلا وجه لتخريجهما
ويمكن ان يقال الغالب في النساء كونهن اجانب وقد اعتضد اصل عدم المحرمية بهذا الغالب فثبت تخريجهما
في مسئلة المراة بطريق الاولى انتهى ما ذكره السراج البلقيني في حواشي الروضة وقال ابن الرفعة في المطلب
الحديث حجة على مالك حيث قال في رواية لم يحكها عنه الماوردي غيرها انه يبني عند الشك في الحدث
على الشك وجوبا سواء وجد خارج الصلاة او فيها اذا لم يكثر ذلك عليه ولعله يحمل الخبر على حالة الكثرة
ويتمسك فيه بان الخبر جاء فيه انه سئل عن الرجل يخيل اليه في الصلاة ومن هذا حاله يكثر ذلك منه
وليس هذا الخبر بنص حجة على الحسن البصري اذ قال اذا كان الشك في الصلاة اتم صلاته وان كان في غير
الصلاة بنى على الشك اي فالصلاة في ذمته بيقين فلا يدخل فيها مع الشك ويخالف ما اذا حصل في اثناء الصلاة
فانها انعقدت من غير شك والاصل بقاء الطهارة وبقاء لزومها فاعتضد احد الاصلين بالاخر ولان الوضوء

وسيلة واذا شرع في الصلاة فقد اتصل بالمقصود فشابه عندنا المتيمم يرى الماء بعد الدخول في الصلاة
لا يبطل تيممه ولا كذلك قبل الصلاة ولا جرم قال بعض اصحابنا فيما حكاه المتولي وجرى عليه الرافعي بمثل قول
الحسن البصري ومثله يحكى عن رواية مالك ايضا ولم يحك القاضي حسين والفوراني عنه غيرها وله اخرى
انه يستحب له الوضوء بكل حال وقد يظن انا نقول به ولا شك انا نقول به اذا وقع خارج الصلاة اما اذا وقع
فيها فظاهر الخبر منعه وهو يؤيد قول الشافعي ان الدخول في الصلاة يلزمه اتمامها وان لم يضق الوقت الى
ان قال ابن الرفعة فان قلت اذا كان الخبر انما يدل على البناء على اليقين في الطهارة اذا حصل الشك في الصلاة فما
حجة المذهب في حصوله خارج الصلاة قلنا ما اسلفناه من رواية مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا فان ظاهره عدم التفرقة بين وجدان ذلك في الصلاة وخارجها ويؤيده ان نهيه عن الخروج من
قبل وجود ما ذكره غاية وخروجه المامور به بعد وجود الغاية انما هو الوضوء فدل ذلك على انه قبل الغاية
لا يجب بل يقيم في المسجد ليصلي فيه الى اخر ما اطال به ابن الرفعة في المطلب فراجعه منه ان اردته قوله اخذا من
الاحاديث الواردة في اما خروج الدم فقد روى الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ليس في
القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا واستدل لذلك ايضا بانه عليه الصلاة والسلام
قال في المستحاضة انما ذلك عرق وليس بالحيضة فتوضئي لكل صلاة فعلل وجوب الوضوء بانه دم عرق وكل الدماء
كذلك واما النعاس فلم اقف فيه على حديث مصرح بالوضوء منه الا ان يكون ماخوذا من الاحاديث المطلقة
كون النوم حدثا والنعاس من النوم وتقدم ان من قال انه ينقض الوضوء اخذه من كون النوم حدثا فراجعه
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وفي المعين والمحكم النعاس النوم وقيل مقاربته انتهى والا فالاحاديث
دالة على عدم الوضوء من النعاس وقد روى مسلم في صحيحه في قصة صلاة ابن عباس مع النبي صلى الله عليه
وسلم بالليل فجعلت اذا اغفيت اخذ بشحمة اذني وروى ابن المنذر عن ابن عباس انه قال وجب الوضوء على
كل نائم الا من خفق خفقة قال في فتح الباري والخفقة بفتح المعجمة واسكان الفاء بعدها قاف قال ابن
التين هي النعسة قال اهل اللغة خفق راسه اذا حركها وهو ناعس وقال ابو زيد خفق براسه من النعاس
امال وقال الهروي معنى تخفق رؤسهم تسقط اذقانهم على صدورهم واشار بذلك الى حديث انس
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فينعسون حتى تخفق رؤسهم ثم يقومون
الى الصلاة رواه محمد بن نصر في قيام الليل واسناده صحيح واصله عند مسلم انتهى واما النوم قاعدا
ممكنا فيؤخذ كونه ناقضا من عموم بعض احاديث في ذلك كحديث البيهقي من حديث ابي هريرة
من استحق النوم وجب عليه الوضوء وكحديث صفوان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا
كنا سفرى او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم
رواه الشافعي وغيره ورواه الترمذي بلفظ ولكن من غائط ونوم وبول ثم قال وهذا حديث حسن صحيح
واخرجه الامام احمد والنسائي وابن ماجه قال النووي وغيره باسانيد صحيحة واما القيء فعن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قاء احدكم في صلاته او قلس او رعف فليتوضأ ثم ليبن على
ما مضى من صلاته ما لم يتكلم اخرجه الدارقطني وابن ماجه قال الشعراني في مختصر سنن البيهقي ما نصه قلت
قال بعضهم القيء هو ان يخرج شيء يملأ الفم والقلس دون ذلك انتهى وعن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم

قاء

قاء فتوضأ الحديث اخرجه الامام احمد والترمذي وقال هو اصح شيء في هذا الباب واما القهقهة في الصلاة
فروى ابو العالية ان رجلا اعمى جاء والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فتردى في حفرة فضحك طوائف
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة ولابن
حبان رفعه اذا ضحك الرجل في صلاته فعليه الوضوء والصلاة واذا تبسم فلا شيء عليه واما اكل ما مسته
النار ففي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال توضؤا مما مست النار
عن زيد بن ثابت وابي هريرة وقد عده السيوطي في الاحاديث المتواترة واورده من رواية اربع عشرة من
الصحابة وقد عددهم في الازهار المتناثرة وبين من خرج الاحاديث عنهم فراجعها منه واما اكل لحم الجزور فهو من
افراد ما مسته النار وورد فيه ايضا ما يخصصه فروى مسلم عن جابر ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أأتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ قال أأتوضأ من لحوم الابل قال نعم توضأ
من لحوم الابل وغير ذلك من الاحاديث فيه واما الشك في الحدث فلم اقف على حديث فيه انه يكون ناقضا
الا ما سبق من كونه مفهوما من الحديث السابق فيما اذا كان خارج الصلاة وتقدم ان رواية مسلم الباقية
مطلقة الا ان يقال تحمل المطلق على المقيد عند مالك ومن قال بقوله ويؤيد قوله رواية ابي داود من حديث
عبد الله بن زيد بلفظ اذا كان احدكم في الصلاة فوجد ريحا او حركة في دبره فاشكل عليه فلا ينصرف
الحديث ورواية الصحيحين شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه الشيء في الصلاة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى فمفهوم ذلك ان خارج الصلاة
يخالف داخلها ولذلك لما قال الرافعي في الشرح الكبير وما روينا في الخبر حجة عليه اي على مالك لانه
قال الزركشي في الخادم دعواه ان الخبر حجة على مالك لاطلاقه فيه نظر لان مالكا اخذ بظاهر الحديث فانه
انما ورد في الصلاة ومورد النص اذا كان فيه معنى لا ينبغي الغاؤه فان الدخول في الصلاة مانع من
ابطالها ولا يلزم من الغاء الشك مع وجود المانع الغاؤه مع عدم المانع نعم طريق الاستدلال
رواية مسلم في هذا الحديث اذا وجد احدكم في بطنه شيئا انتهى كلام خادم الزركشي بحروفه
ان بعضها ضعيف اما حديث الدارقطني السابق في النقض بالدم فقال الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الشرح الكبير للرافعي اسناده ضعيف جدا فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك واما
حديث المستحاضة فقال ابن الرفعة في المطلب انه ضعيف والمشهور منه في الصحيحين بعض ذلك وليس
فيه ذكر الوضوء ولو كان فقوله انما هو دم عرق لبيان انه ليس بحيض يوجب الغسل بل هو موجب الوضوء
لخروجه من محل الحدث انتهى كلام المطلب واما حديث البيهقي السابق في اطلاق وجوب الوضوء من النوم
فقد قال البيهقي بعده لا يصح رفعه وروي موقوفا واسناده صحيح ورواه في الخلافيات من طريق
اخر عن ابي هريرة واعله بالربيع بن بدر عن ابن عدي وكذا قال الدارقطني في العلل ان وقفه اصح على
انه كحديث صفوان السابق مطلقان يقبلان التقييد بما في احاديث اخر بغير النوم على هيئة
المتمكن واما حديث عائشة في القيء فانه ضعيف قال في المطلب باتفاق الحفاظ قال وهو مرسل
لان المحفوظ فيه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وممن قال ذلك الشافعي واحمد
وغيرهما ولو صح لحملناه على غسل النجاسة ويحكى هذا عن الشافعي وغيره قال نحمله على الاستحباب
واما حديث ابي الدرداء فقال ابن الرفعة في المطلب انه ضعيف كما قاله الحفاظ ولو صح لحمل

على ما تغسل به النجاسة وبه اجاب البيهقي وغيره انتهى كلام المطلب ولا يلزم من قول الترمذي هو اصح شيء
في هذا الباب صحته فقد قال النووي في الاذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون هذا
اصح ما في الباب وان كان ضعيفا ومرادهم ارجحه او اقله ضعفا انتهى ونقله المناوي عن الاذكار في باب
خضاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرحه على شمائل الترمذي واقره واما حديث ابي العالية فهو
مرسل قال البيهقي ومراسيل ابي العالية ليست بشيء انتهى وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك حديث
صحيح وكذا قال الذهلي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلاة خبر قال الحافظ ابن حجر
الاعمى الذي وقع في البئر مدار حديثه على ابي العالية وقد اضطرب عليه فيه وقد استوفى البيهقي الكلام
عليه في الخلافيات وجمع ابو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد انتهى ما نقله الحافظ وقال البيهقي في السنن الكبرى
ذكر ابن عدي في الكامل ان الشافعي ناظر الحسن بن زياد فقال ما تقول في رجل قذف محصنا في الصلاة قال
تبطل صلاته قال فوضوءه فقال على حاله قال فلو ضحك في الصلاة قال تبطل صلاته ووضوءه فقال الشافعي
فيكون الضحك في الصلاة اسوء حالا من قذف المحصن فافحم انتهى وقال الشافعي قال بعض الناس عليه
الوضوء بها اي القهقهة ويستانف يعني الصلاة قال الشافعي ولو ثبت عندنا الحديث بما يقول لقلنا به والذي
يزعم ان عليه الوضوء يزعم ان القياس انه لا ينتقض ولكنه يزعم تتبع الآثار فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف
لكان ذلك عندنا حميد ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع انتهى وبالجملة فالحديث
مرسل وكل من وصله بين فيه البيهقي ضعفا من وجه او اكثر منه واما الشك في الحدث فقد سبق اني لم اقف
عليه بخصوصه على حديث غير ما سبق من مفهوم بعض الاحاديث بالنسبة لمن هو خارج الصلاة واما الخلاف
فيه فقد علمته مما سبق **قوله** وبعضها منسوخ اي وهو حديث النقض مما مسته النار ومن اكل لحم الجزور
اما ما مسته النار فعبارتي في رفع الحجاب عن المنسوخ من آي الكتاب نصها قال الشعراوي في مختصر سنن
البيهقي الكبرى ما نصه قال الشافعي رضي الله عنه حديث الوضوء مما مست النار منسوخ لان ابن عباس رضي
الله عنهما انما صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح وقد راى النبي صلى الله عليه وسلم اكل كتف الشاة ثم
صلى ولم يتوضأ قال وهذا عندنا من ابين الدلالات على ان الوضوء منه منسوخ او ان امره بالوضوء منه
للتنظيف وبترك الوضوء قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم انتهى ما اردت نقله مما نقله الشعراوي
الى ان قلت في الكتاب المذكور نقلا عن خلاصة الاحكام للنووي وعن جابر كان آخر الامرين من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار رواه ابو داود والنسائي وغيرهما باسانيد صحيحة الى آخر ما اطلت به
في الكتاب المذكور وبينت فيه ان هذا انما تكرر فيه النسخ من عدم النقض الى النقض ومنه الى عدمه فراجعه
منه ان اردته ولا شبهة في ان لحم الجزور من افراد ما مسته النار **قوله** قوي في المجموع الخ قال وهو الذي اعتقد
رجحانه وان البيهقي اشار الى ترجيحه واختاره والله اعلم قال وكذلك اختاره من اصحابنا ابو بكر ابن خزيمة
وابن المنذر الخ وافسد النووي ما ذكروه بان ذلك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام تقدم او
تاخر قال واقرب ما يستروح اليه اي فيما رجحوه قول الخلفاء الراشدين والجماهير من الصحابة به قال
الزركشي ويجب ان يكون النقض هو المذهب فقد علق الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح فيه
حديثان قال البيهقي وجوابه ان الذي في الحديث هو مجرد الامر بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله
المخالف من انه حدث او مظنته ولا يلزم من الامر به الحدث لاحتمال انه امر ارشاد تبريد الحرارة ولهذا

توضأ

توضأ مما مسته النار وكان يطفئ بالوضوء الحمى ويؤيد عدم التلازم المذكور انه امر بترك الشرب والاستقاء
من ارض ثمود فخلوه على كراهة الاستعمال او حرمته دون النجاسة لعدم التعرض لها وفي شرحي الارشاد
للشارح واكل لحم الابل منسوخ على نظر فيه انتهى وفي اسباب الحدث من التحفة لم يثبت في نقض الوضوء
بما عدا الاسباب الاربعة شيء كأكل لحم جزور على ما قالوه ونوزعوا بان فيه حديثين صحيحين ليس عنهما
جواب شاف واجيب بانا اجمعنا على عدم العمل بهما لان القائل بنقضه يخصه بغير شحمه وسنامه ويرد
بانهما لا يسميان لحما كما يأتي في الايمان فاخذ بظاهر النص انتهى قال الجمال الرملي في النهاية ويجاب بانه
عم النقض بالشحم مع شموله لشحم الظهر والجنب الذي حكم العلماء في الايمان بشمول اللحم له انتهى وقد اشبعت
الكلام على ما يتعلق بهذا في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام فراجعه منه ان اردته
قال ابن الرفعة في المطلب ولا فرق على القديم بين اكل الجزور مطبوخا او نيئا وكذا هو عند احمد ولاحمد
رواية انه يجب من شرب لبن الابل واختلف اصحابه في اكل كبد الجزور وطحاله وسنامه ودهنه ومرقه
هل يوجب الوضوء ام لا انتهى ونقلت في كاشف اللثام انا ان لم نقل بنسخه فالمراد بالوضوء منه الوضوء اللغوي
وهو تنظيف اليد والفم منه لئلا ينام وعليه رائحة دسومة ذلك فيخشى عليه من الهوام تقصد لرائحته
وخصت الابل بذلك لزيادة دسومتها على الغنم او المراد ندب الوضوء منه والله اعلم **قوله** مما اختلف في النقض
به قال في شرح العباب ومس المنفتح تحت المعدة وفرج البهيمة وكالبلوغ بالسن ورفع اللصوق عند
توهم الاندمال فراه لم يندمل والردة وقطع النية بعد فراغ الوضوء وخروج شيء من المنفتح مطلقا ونظر
فيه ابن الرفعة تبعا للجيلي بتعذر الجزم فيه بالنية وبنية التجديد لا يفيد رفع الحدث وقد يجاب بانه
يغتفر الجزم بها للضرورة الخروج من الخلاف اذ لا يتصور هنا الجزم لاستلزامه تقليد المخالف فيكون
الوضوء حينئذ واجبا لا مندوبا انتهى **قوله** كمس الامرد المراد لمسه واطلق الامرد هنا وكذلك في
التحفة وقيده في الايعاب وشرحي الارشاد بالحسن والمخالف في ذلك الاصطخري فانه قائل بانتقاض
مس الامرد واختلف ايضا النقل عنه هل يقيد بالحسن او الذي رايته في المطلب لابن الرفعة ان
نقض الوضوء بمس الامرد بشهوة كما حرم نظره بشهوة بل وبغير شهوة من غير حاجة كما ذكره في المهذب
انتهى ورايت في شرح المنهاج للدميري احترز عن لمس الامرد الحسن فانه لا ينقض خلافا للاصطخري
انتهى فهذا قيده بالحسن ولم يقيده بالشهوة وابن الرفعة عكس لكن قيده النووي في زوائد الروضة
بالحسن فقال ولو لمس الرجل امرد حسن الصورة لم ينتقض على الصحيح انتهى ومنها نقلت وكذلك قيده
بالحسن النووي في التحقيق فليكن المعول عليه ويؤيده قول الشارح في شرح قول العباب ولا ينقض
لمس امرد حسن ولو بشهوة ما نصه نعم يسن الوضوء من لمسه ولو بغير شهوة للخلاف فيه انتهى ويمكن
ان يقال لا خلاف اذ الحسن مظنة الشهوة دون غيره **قوله** ونحو الشعر اي من السن والظفر والعضو
المقطوع وكل عظم وضح وباطن العين على خلاف فيهما سبق وكذلك لو شك هل ما لمسه شعر او بشرة
وفي شرح العباب ايضا وعلم مما تقرر ان الانثيين والعانة وما بين القبل والدبر وباطن الاليين ونحوها
لا ينقض واما خبر من مس ذكره او انثييه او رفغيه اي بفاء فمعجمة وهما اصل الفخذين فليتوضأ فضعيف
بل قيل موضوع قال الماوردي ولو صح حمل على الندب انتهى ما نقله في الايعاب **قوله** لخبر فيه ظاهر كلامه ان الخبر
في الكلام القبيح ومنه ما ذكره قبله من الكذب والغيبة والنميمة لا في الغضب لتاخيره له عن الخبر وكلامه في
شرح العباب يفيد خلاف ذلك فانه قال فيه وعند الغضب كما في المجموع وغيره لخبر فيه ولفظه ان الغضب
من الشيطان وان الشيطان خلق من النار وانما تطفئ النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ ثم قال في شرح
العباب واستحبه الشافعي رضي الله عنه عند الكلام الخبيث فشمل التلفظ بما فيه اثم من كل كلمة قبيحة كما في

المجموع وعبارته بعد ان حكى الخلاف في ان المراد بالوضوء هنا هل هو الشرعي او اللغوي فحصل ان الصحيح او الصواب
استحباب الوضوء الشرعي من الكلام القبيح كالغيبة والنميمة والكذب والقذف وقول الزور والفحش واشباه
ذلك ثم حكى الاجماع على عدم وجوب الوضوء من ذلك وان ايجاب الشيعة له لا يعتد به اذ لا يعتد بخلافهم
وعلم مما تقرر ندبه من النطق بكل محرم ومنه الشعر المحرم وعليه يحمل قول الحليمي يسن الوضوء من انشاد الشعر
وجعل القمولي النظر بشهوة مما يسن الوضوء منه وظاهره انه لا فرق بين النظر المحرم وغيره وهو محتمل وان
المعصية الفعلية كالقولية في ندب الوضوء منها وعليه يدل حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يصلي مسبلا ازاره فقال له اذهب فتوضا فذهب فتوضا فقال له رجل يا رسول الله ما لك امرته ان يتوضا
قال انه كان يصلي وهو مسبل ازاره وان الله لا يقبل صلاة رجل مسبل ازاره والمراد انه كان مسبلا ازاره خيلاء
لانه يحرم اسباله حينئذ كما ياتي ووجه دلالة الحديث على ما ذكرته ان امره بالوضوء وتعليله بذلك يدل
على ان سبب عدم قبول صلاته تطرق الخلل الى وضوءه المستلزم الى تطرق الخلل الى صلاته وسبب تطرق الخلل اليه
مقارنته لتلك المعصية الشنيعة فاوجب ذلك ضعفه لان المستقذر الحسي اذا نقضه كلمس الاجنبية
او الفرج فكذا المستقذر الشرعي فكان هذا هو الحكمة في الامر بالوضوء الذي لولا الاجماع السابق لكان
دليلا على وجوبه فان قلت الذي يؤخذ من الحديث الوضوء من المعصية الفعلية الكبيرة لا مطلقا قلت
خصوص الكبيرة غير شرط بدليل ندبه من المعصية القولية ولو صغيرة كما تقرر انتهى كلام شرح العباب
ومنه تعلم ان الشارح في هذا الكتاب لو اخر قوله لخبر فيه عن الغضب لكان اولى الا ان يكون مراده بالخبر
ما هو اعم من الحديث وقد ذكر الشعراوي في كتابه المنهج المبين في بيان ادلة مذاهب المجتهدين ما نصه
روى الامام سعيد عن عطاء وابراهيم انهما كانا يقولان الوضوء يكون من الحدث واذى المسلمين وكان عطاء
يقول الغيبة تفطر الصايم وتنقض الوضوء وكانت عائشة رضي الله عنها تقول يتوضا احدهم من طعام
حلال ولا يتوضا من الكلمة الخبيثة يتكلم بها انتهى **قوله** ولان الوضوء يكفر الخطايا كما ثبت في الاحاديث
روى مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا العبد المسلم
او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وفي رواية لمسلم
ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر الا خرت خطايا فمه وخياشيمه مع الماء الحديث
وروى البيهقي وقال اسناده موقوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا العبد فمضمض خرجت
الخطايا من فيه فاذا استنثر خرجت الخطايا من انفه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج
من اشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج الخطايا من تحت اظفار يديه فاذا مسح
براسه خرجت الخطايا من راسه حتى تخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من
تحت اظفار رجليه ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نافلة له وروى البيهقي عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لن يحافظ على الوضوء الا مؤمن   للاتباع رواه
وللامر به ايضا في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال قال لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضا وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم اسلمت
وجهي اليك الحديث وقول الماوردي لا يسن له قال النووي في المجموع غير مقبول الخ وقال القمولي انه غلط
قال في شرح العباب ويتاكد عند نوم الجنب للاحاديث فيه بل نقل ابن العربي عن مالك والشافعي رضي الله عنهما
انه لا يجوز له النوم حتى يتوضا لكن ما نقله عن الشافعي غلط لم يقله احد من اصحابنا انتهى واقول يمكن حمله
على الجواز

[illegible]

على الجواز المستوي الطرفين نظير ما قالوه في مسائل فيفيد كراهته لا غير ولو اخر الشارح في هذا الكتاب قوله
للاتباع عن قوله وعند اليقظة ليكون قيدا فيهما لكان اولى **قوله** ولقراءة القرآن او تفسيره ايعاب **قوله**
وسماعهما اي القرآن والحديث وعبر في العباب بقوله او استماعه قال الشارح في شرحه وعبر جمع بسماع
وجرى عليه المصنف في نسخه وقضيته ندب الوضوء له وان لم يقصد الاستماع وهو محتمل انتهى وعبر الشارح
في الامداد والجمال الرملي في النهاية بقولهما وسماع حديث وفقه انتهى وعبارة التحفة كقراءة لقرآن او حديث
او علم شرعي او آلة له وكتدريس او كتابة لشيء من ذلك انتهت قال في الايعاب دون غيرها مما لم يشرع تعلمه
كالعروض اذ لا حرمة له تقتضي ذلك انتهى وفي العباب وحمل كتب التفسير او الحديث او الفقه وكتابتها فيكره
اي حمل كتبها وكذا كتابتها مع الحدث قال الشارح في شرحه كما في التبيان وغيره في كتب التفسير وفي المجموع
عن المتولي والروياني في كتب الحديث لكن محله ان تضمن آيات والا فخلاف الاولى وكما في التتمة في
كتب الفقه المتضمنة لما ذكر انتهى **قوله** والذكر قال في الايعاب ويسن لكل ذكر كما صرح به جمع للخبر
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سلم عليه وهو يبول فلم يرد عليه حتى توضا معتذرا اليه اني كرهت
ان اذكر الله الا على طهر او قال طهارة ولكل غسل واجب بل ومندوب كما بحثه ابو زرعة قال لانه على صورة الواجب
انتهى وظاهر ان من الذكر الاذان والاقامة فلذلك لم يصرح بهما **قوله** وزيارة القبور قال في الايعاب
ظاهره انه لا فرق بين قبور الصالحين وغيرهم من المسلمين وبه جزم الغزي وغيره **قوله** ومن حمل الميت ومسه
قال في الايعاب اي باليد وغيرها ثم قال للخبر الترمذي وحسنه من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا
وقيس بالحمل المس وفي قول قديم ان مسه ينقض الوضوء فيتاكد الوضوء منه خروجا من هذا القول
انتهى   وجماع ولو كان غير جنب كما ذكره في [illegible] الايعاب **قوله** وانشاد شعر اطلقه في الامداد
وغيره وسبق عن شرح العباب تقييده بالشعر الحرام **قوله** وخوف اي واستغراق خوف قال الشارح
في الايعاب كما نقله الزركشي عن الشامل الصغير وعلله بانه يذهبه قال وكذا من راى في منامه امرا
مشوشا **قوله** نحو اكل اي من شرب قال في الايعاب ويكره تركه عند واحد من هذه الثلاثة والنوم كما في
شرح مسلم وغيره **قوله** وللمعيان اذا اصاب بالعين قال في الايعاب لورود الاحاديث به والاختلاف
في وجوبه انتهى وظاهر اطلاقهم يفيد ان المراد به غسل الاعضاء الاربعة مع النية اذ هو الوضوء الشرعي
فينصرف الاطلاق اليه وفي العباب وشرحه للشارح والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء
فيها الوضوء الشرعي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في نحو الغيبة وصوبه النووي كما مر مستندا
الى ما ياتي عن الشاشي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية والترتيب لا اللغوي الذي هو مجرد
النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ فقد استبعد الشاشي في المعتمد حمل الثاني استحباب الشافعي
رضي الله عنه الوضوء من الكلام الخبيث على غسل الفم فان ظاهر النص ان المراد به الشرعي قال
والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما القصد به التكفير من الماثم والتطهير من الذنوب
انتهى نعم قال الحليمي المراد به لمعاودة الوطء اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقل القرطبي
في شرح مسلم عن اكثر العلماء لخبر فليغسل فرجه مكان فليتوضا ونقل عن الجمهور ان المراد بوضوء
الجنب للاكل غسل يديه لما رواه النسائي عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب انتهى والذي
يتجه ان المراد الوضوء الشرعي في الكل لما فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في الاول وغسل اليدين في الثاني
يحصل به اصل السنة لا كمالها **تنبيه** كيفية نية الجنب وغيره بالوضوء المأمور به سنة وضوء الاكل

او النوم مثلا احد اما ياتي في الاغسال المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الآتي كاندراج
تحية المسجد في غيرها انتهى كلام شرح العباب بحروفه وقوله اذا اراد ان ياكل الخ رايت في الموطا للامام
مالك ان ابن عمر كان اذا اراد ان ينام او يطعم وهو جنب غسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح براسه ثم
طعم او نام انتهى ولم يذكر غسل الرجلين وهذا هو الذي يفهمه كلام ابن حجر هنا وتلويحا لكن فيه ان الذي
في الحديث ان وضوء العاين يخالف الوضوء الشرعي المعهود فقد رايت في موطاء الامام مالك في الوضوء
من العين منه ما نصه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف انه قال راى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل
فقال ما رايت كاليوم ولا جلد مخباة فلبط بسهل مكانه فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له يا رسول
الله هل لك في سهل بن حنيف والله ما يرفع راسه فقال هل تتهمون به احدا قالوا نتهم عامر بن ربيعة قال
فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرا فتغيظ عليه وقال علام يقتل احدكم اخاه الا بركت اغتسل له
فغسل عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره في قدح ثم صب عليه فراح
سهل مع الناس ليس به باس انتهى وذكر في الرواية التي قبل هذه من الموطاء ان سهلا كان رجلا ابيض حسن
الجلد الى ان قال قال صلى الله عليه وسلم ان العين حق توضا له فتوضا له عامر فراح سهل مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس به باس انتهى وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا
استغسلتم فاغسلوا وقال النووي في شرح مسلم بعد كلام طويل في ذلك ما نصه ومذهب اهل السنة
ان المعين انما يفسد ويهلك عند نظر العاين بفعل الله تعالى اجرى سبحانه وتعالى العادة ان يخلق الضرر
عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهل ثمة جواهر خفية ام لا هذا من مجوزات العقول لا يقطع فيه
بواحد من الامرين وانما يقطع بنفي الفعل عنها وباضافته الى الله تعالى فمن قطع من اطباء الاسلام بانبعاث
الجواهر فقد اخطا في قطعه وانما هو من الجايزات هذا ما يتعلق بعلم الاصول واما ما يتعلق بعلم الفقه فان
الشرع ورد بالوضوء لهذا الامر في حديث سهل بن حنيف لما اصيب بالعين عند اغتساله فامر النبي صلى الله عليه
وسلم عائنه ان يتوضا رواه مالك في الموطاء وصفة وضوء العائن عند العلماء ان يؤتى بقدح ماء ولا يوضع
القدح في الارض فياخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم ياخذ منه ماء يغسل به وجهه
ثم ياخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى ثم بيمينه ماء يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ماء يغسل به
مرفقه الايمن ثم بيمينه ماء يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم يغسل قدمه
اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح ثم داخلة ازاره
وهو الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن وقد ظن بعضهم ان داخلة الازار كناية عن الفرج وجمهور العلماء
على ما قدمناه فاذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وهذا المعنى لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه
وليس في قوة العقل الاطلاع على اسرار جميع المعلومات فلا يدفع هذا بانه لا يعقل معناه قال وقد اختلف العلماء
في العاين هل يجبر على الوضوء للمعين ام لا واحتج من اوجبه بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم هذه
واذا استغسلتم فاغسلوا وبرواية الموطاء التي ذكرناها انه صلى الله عليه وسلم امره بالوضوء والامر للوجوب
قال المازري والصحيح عندي الوجوب ويبعد الخلاف فيه اذا خشي على المعين الهلاك وكان وضوء العائن
مما جرت العادة بالبرء به او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك الا بوضوء العائن
فانه يصير من باب من تعين عليه احياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر انه يجبر على بذل الطعام

المضطر

للمضطر فهذا اولى وبهذا التقرير يرتفع الخلاف هذا آخر كلام المازري قال القاضي عياض بعد ان ذكر
قول المازري الذي حكيته بقي من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهري واخبر انه ادرك
العلماء يصفونه واستحسنه علماؤنا ومضى به العمل ان غسل العائن وجهه انما هو صبه واخذه بيده
اليمنى وكذلك باقي اعضائه انما هو صبه على ذلك العضو في القدح ليس على صفة غسل الاعضاء في
الوضوء وغيره وكذلك غسل داخلة الازار انما غسل داخلته غمسه في القدح ثم يقوم الذي في يده القدح
فيصبه على راس المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفا القدح وراءه على ظهر الارض وقيل يستغفله
بذلك عند صبه عليه هذه رواية ابن ابي ذئب عن ابن شهاب وقد جاء عن ابن شهاب من رواية عقيل
مثل هذا الا ان فيه الابتدا بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه في غسل القدمين ان لا يغسل جميعهما وانما قال
ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند اصول اصابعه واليسرى كذلك وداخلة الازار هنا
المئزر والمراد بداخلته ما يلي الجسد منه وقيل المراد موضعه من الجسد وقيل المراد مذاكيره كما يقال
عفيف الازار اي الفرج وقيل المراد وركه اذ هو معقد الازار وقد جاء في حديث سهل بن حنيف من رواية
مالك في صفته انه قال للعائن اغسل فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة
ازاره وفي رواية فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخلة الازار وركبتيه واطراف
قدميه ظاهرهما في الاناء قال وحسبته قال وامر فحسى منه حسوات والله اعلم قال القاضي في هذا
الحديث من الفقه ما قاله بعض العلماء انه ينبغي اذا عرف احد بالاصابة بالعين ان يجتنب ويتحرز
منه وينبغي للامام منعه من مداخلة الناس ويامره بلزوم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يكفيه
ويكف اذاه عن الناس فضرره اشد من ضرر آكل الثوم والبصل الذي منعه النبي صلى الله عليه وسلم دخول
المسجد لئلا يؤذي المسلمين ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر والعلماء بعده الاختلاط بالناس ومن
ضرر المؤذيات من المواشي التي يؤمر بتغريبها الى حيث لا يتاذى بها احد وهذا الذي قاله هذا القائل
صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه قال القاضي وفي هذا الحديث دليل لجواز النشرة
والتطبيب بها وسبق بيان الخلاف فيها انتهى ما نقله النووي في شرح مسلم بحروفه ومنه نقلته
فاحفظه فانه نفيس قوله قال بعضهم ولما ورد فيه حديث عبر في الامداد بقوله قيل ولما ورد فيه
حديث وان لم يذكروه كشرب البان الابل ومس الكافر والابرص والصنم انتهى ومثله الايعاب وحذفهم
من فتح الجواد والتحفة لكنه جزم فيها بندبه للمس نحو ابرص او يهودي وزاد في التحفة والنهاية وغيرهما
كلما قيل انه ناقض وكان الشارح هنا اكتفى عن ذلك بقول المصنف السابق ومن شك في الحدث اذ
كلما اختلف في نقضه يقع معه الشك في الحدث لاحتمال ان يكون الحق مع قائله قال في شرح العباب
قد نص الشافعي على استحبابه من لمس شعر الاجنبية ويقاس به غيره كلمس ظفرها او سنها او لمس امرد او
محرم او صغيرة لا تشتهى وكمس فرج بظاهر كفه او بما بين الاصابع وكمس الانثيين وكنوم ممكن
مقعده من الارض الخ وسبق بعض ذلك والله اعلم فصل في آداب قضاء الحاجة قوله
للاتباع رواه البيهقي وعبارة الايعاب للشارح للاتباع فيهما وان رواه البيهقي مرسلا القول المجموع
والاذكار اتفق العلماء على ان الحديث الذي ليس بموضوع سواء المرسل والضعيف والموقوف يتسامح

ينبغي للامام منع العاين

به ويعمل بمقتضاه في فضائل الاعمال والترغيب والترهيب دون الاحكام الا ان يكون في احتياط في شيء من
كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان السنة ان يتنزه عنه نعم مراد اخر الوضوء ان
شرط العمل بالضعيف ان لا يشتد ضعفه والا كان كالموضوع ونقل الاذرعي عن جمع بكراهة الحفا وكشف الراس
خلاف ما افهمه كلام المصنف كالروضة من انهما خلاف السنة فقط وهو الاوجه وقولهم لا يدخل حاسرا
خوفا من الجن او خشية ان يعلق الريح بشعره فلا يزول او لانه اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الخارج
انتهى كلام الايعاب بحروفه وقول الشارح روي مرسلا وكذا في شرح العباب وان رواه البيهقي مرسلا لعل ذلك
بالنسبة للتنعل واما تغطية الراس فقد رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها فليس بمرسل لكن ضعفه
مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي روى البيهقي باسناد وقال فيه ضعف عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه واذا اتى اهله غطى راسه وفي رواية لغير عائشة
ولبس حذاءه قال البيهقي ولكن قد صح ذلك من فعل ابي بكر الصديق رضي الله عنه انتهى وقد رايت في المطلب لابن
الرفعة ما نصه قوله اي الوسيط وان لا يدخل ذلك البيت حاسر الراس وجهه ان هذه الحشوش محتضرة روى ابو
داود عن زيد بن ارقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم الخلاء
فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث ومعنى محتضرة تاتيها الشياطين وفي دخول ذلك كذلك تعريض
لهم والحشوش في الخبر الكنف واحدها حَش وحُش ورايت في بعض الشروح ان عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه لكن اسناده ضعيف لكن صح ذلك عن ابي بكر كذا حكاه
ابن الصلاح من رواية البيهقي في السنن الكبير والحاسر الراس قال الجوهري هو الذي لا مغفر عليه ولا
درع والانحسار الانكشاف انتهى كلام المطلب بحروفه ولكن عذر الشارح انه قد سبقه اليه شيخه في شرح
الروض ويمكن ان يكون المراد بالارسال حذف راو من السند وان لم يكن الصحابي قوله لما صح من الامر به اي في
قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزئ
عنه رواه ابو داود وغيره وقال الدارقطني اسناده حسن صحيح وقيل بالغائط البول بل يشمله خبر
الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه هو وغلام معه كانا يحملان الماء لاستنجاء النبي صلى الله عليه وسلم
قال الشارح في الايعاب وقد يجب اعداد الحجر ان كان بحيث لو انتقل تضمخ بالخبث وليس معه ماء يطهره
انتهى قوله او بدلها اي لنحو قطعها كما بحثه الاسنوي وغيره وتبعوه قوله ولو لخلاء جديد لم اقف فيه على خلاف
وظاهر قياسهم ما يريد قضاء حاجته فيه من الصحراء على الخلاء الجديد يفيد انه لا خلاف وعليه فالتعبير بلو فيه
لدفع توهم عدم ندب ما ذكر فيه لا سيما وقد قال الشبراملسي في حواشي النهاية ومع ذلك لا يصير ماوى للجن
الا بخروج الخارج فيه كما في المحلي قال وينبغي زوال الاستقذار بزوال عين النجاسة عن المحل انتهى على ان ما عبر به
الشارح في هذا الكتاب خلاف المعهود في تعبيرهم حمله عليه تصريح المصنف بحكم الصحراء في قوله الآتي وكذا
يفعل في الصحراء والاوفق التحفة ولو بصحراء ثم قال كالخلاء الجديد انتهى فادخل لو على الصحراء لا على الخلاء الجديد
وتبعك لك في نهاية الجمال وادخل ايضا لو على الصحراء شيخ الاسلام في شرح الروض وغيرهم ووجه ذلك ان
تعبير غير واحد كالمنهاج يوهم اخراج الصحراء حيث عبروا بقولهم يقدم داخل الخلاء يساره والخارج
يمينه وفي الوسيط للغزالي وان كان في بنيان يقدم الرجل اليسرى الخ قال ابن الرفعة في المطلب والاكثرون
كما قال الرافعي ان هذا الادب لا يختص بالبنيان بل اذا بلغ موضع ارادة جلوسه في الصحراء قدم رجله
اليسرى وعند الفراغ يقدم اليمنى نعم الامام في النهاية جزم باختصاص هذا بالبنيان قال النواوي وظاهر
كلام المهذب وكثيرين لكن الاصح الاول صرح به المحاملي في كتبه وغيره انتهى كلام المطلب وفي الخادم

للزركشي استشكل ابن الرفعة تقديم يسراه الى موضع جلوسه لمساواته قبل البول فيه لما قبله لانه لم
يصر مستقذرا بعد بخلاف تقديم يمناه في انصرافه وقد يجاب بانه لما عينه للبول فيه انحطت
رتبته فصار دنيا كالخلاء الجديد قبل قضاء احد حاجته فيه انتهى ما اردت نقله من الخادم
ومما تقرر تعلم وجه الاتيان بلو في الصحراء فتنبه له قوله وان لم يرد قضاء حاجة كانه اشار بان
الى ان من عبر بقضاء الحاجة كالمنهج وغيره لم يرد التقييد وانما هو جري على الغالب او الى ان المسئلة
ليست بمنقولة في المذهب انما هي من بحث المتاخرين فحرره وفي شرح العباب للشارح ولو لحاجة
اخرى على احتمال ياتي ترجيحه في نظيره انتهى واراد بقوله ذلك قوله عند قول العباب ولا يحمل قرآنا
ما نصه يحتمل ان يلحق به الداخل لمحل قضاء الحاجة لحاجة اخرى وكلامهم جري على الغالب ويحتمل خلافه
والاول اقرب ثم رايت الزركشي بحثه ايضا اخذا من تعبير المنهاج بداخل الخلاء لا بقاضي الحاجة
كالحاوي ورايت غيره بحث ذلك في اكثر الاداب السابقة واللاحقة انتهى قوله اذ اليسرى
للاذى الخ وفي التحفة الاوجه فيما لا تكرمة فيه ولا استقذار انه يفعل باليمين وفي شريف
واشرف كالكعبة وبقية المسجد يتجه مراعاة الاشرف وشريفين كمسجد بلصق مسجد لا
يتجه التخيير وبه يعلم تخيير الخطيب عند صعوده للمنبر وشريف ومستقذر بالنسبة اليه كبيت بلصق
مسجد وقذر واقذر ومنه لخلاء بلصق سوق يتجه مراعاة الشريف في الاولى والاقذر في الثانية
انتهى قوله ومنه محل المعصية قال في التحفة ومحل قذر ومعصية كالصاغة فيحرم دخولها على
ما اطلقه غير واحد لكن قيده المصنف في فتاويه بما اذا علم ان فيها اي حال دخوله كما هو ظاهر
معصية كربا ولم يكن له حاجة في الدخول ومنه يؤخذ ان محل حرمة دخول كل محل به معصية
كالزينة ما لم يحتج لدخوله اي بان يتوقف قضاء ما يتاثر بفوته تاثرا له وقع عرفا على دخول
محلها انتهى كلام التحفة وفي النهاية للجمال الرملي والايعاب للشارح ما نصه اخذ الزركشي
من كلام الرافعي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول المجموع ما كان
من باب التكريم بدأ فيه باليمين وخلافه باليسار يقتضي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة
يكون باليسار زاد في النهاية ولو خرج من مستقذر لمستقذر او من مسجد لمسجد فالعبرة
بما بدأ به في الاوجه ولا نظر الى تفاوت بقاع المحل شرفا وخسة نعم في المسجد والبيت
يظهر مراعاة الكعبة عند دخولها والمسجد عند خروجه منها لشرفهما انتهى وفي الامداد
للشارح ولو خرج من مستقذر لمستقذر او من مسجد لمسجد او لبيته وقد اتصلا فهل
يراعي الخروج فيقدم اليمين في الاول واليسرى في الباقيين او الدخول فيعكس او يسقط عنه
اعتبار ذلك اذ لا مرجح محل نظر والثالث محتمل نعم في الكعبة مع بقية المسجد وفي المسجد والبيت يتجه
مراعاة الكعبة والمسجد لانهما اشرف انتهى واقره الزركشي على ما سبق في الامداد وقال في فتح الجواد
فيه نظر بينته في شرح العباب انتهى واستدرك ابن قاسم في حواشي التحفة قولها انه يفعل
باليمين بكلام المجموع المذكور وقال في حواشيه على شرح المنهج بعد ان اورد عبارة الامداد
السابقة ما نصه وحاصل ما ذكره في مستقذرين متصلين ان يقدم اليسار في دخول اولهما
واما الدخول من احدهما للآخر فهو بالخيار لانهما كاجزاء المحل الواحد وفيما اذا دخل الخلاء

ولو ممر طويلا ان يقدم اليسار عند اول دخوله الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء
الحاجة لان الكل اجزاء المستقذر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجدين ثم
متنا قدين انه يقدم اليمنى عند دخول اولهما ثم لا يراعي شيئا بعد ذلك حتى في الجلوس على محل
قضاء الحاجة الدخول من احدهما للآخر لانهما شيء واحد انتهى لكن ما ذكره في المسئلة المتوسطة مخالف
للشارح كما ستعلمه وفي حواشي الشبراملسي على النهاية في مسئلة النهاية المرتبة على الايعاب عند قولها
فالعبرة بما بدأ به في الاوجه ما نصه اي فيقدم اليمنى عند دخول المسجد ويتخير عند دخوله الآخر وعلى
قياسه يقدم اليسار عند دخوله المستقذر ويتخير في الثاني وليس من المستقذر فيما يظهر السوق
والقهوة بل القهوة اشرف فيقدم يمينه دخولا فائدة وقع السؤال عما لو جعل المسجد موضع مكس
مثلا ويتجه تقديم اليمنى دخولا واليسرى خروجا لان حرمته ذاتية فتقدم على الاستقذار العارض
ولو اراد ان يدخل من ادنى الى مكان جهل انه دني او شريف فينبغي حمله على الشرافة انتهى سم على المنهج
قلت وبقي ما لو اضطر لقضاء الحاجة في المسجد فيه نظر والاقرب التخيير لان حرمته ذاتية ايضا
ومعلوم ان الكلام حيث علم وقفه مسجدا او شرافته وخسته اما لو اعتاد والصلاة فيه من غير وقف
ثم اتخذ وموضع ريبة فينبغي مراعاة حال وقت الدخول من الشرافة في الاول والخسة في الثاني انتهى وقد
ينازع فيما نقله عن ابن قاسم قول الايعاب وكالخلاء في تقديم اليسرى دخولا واليمنى انصرافا الحمام
والسوق وان كان محل عبادة كالمسعى الآن فيما يظهر ومكان الظلم وكل منكر قال ابن العماد ومنه الصاغة
لما يعمل فيها من الربا ولذلك حرم دخولها من غير حاجة انتهى الخ فالمسعى حرمته ذاتية لانه موضع عبادة
كما سبق ومع ذلك لم تقدم على الاستقذار العارض وفي حاشية الشبراملسي على النهاية قد يشكل
تصويره اي ما لا تكرمة فيه ولا اهانة مع قولهم اذا انتقل من شريف الى اشرف روعي الاشرف
دخولا وخروجا ومن مستقذر الى اقذر روعي الاقذر كذلك وان انتقل من شريف لشريف او من
مستقذر لمثله تخير وانه اذا انتقل من بيت الى آخر تخير وان بقاع المكان الواحد لا تتفاوت فما صورة
ما لا تكرمة فيه ولا اهانة من غير ذلك حتى يفرض فيه الخلاف الا ان يقال المراد الفعل الذي لا تكرمة فيه
ولا اهانة كاخذ متاع لتحويله من مكان الى آخر انتهى وهذا قد ذكره غير الشبراملسي قال القليوبي
في حواشي المحلي قوله واليمين لغيره اي غير المستقذر يشمل ما لا شرف فيه ولا خسة فيقدم يمينه كالبيوت
وهو المنقول المعتمد عن شيخنا الرملي وان كان ظاهر شرحه خلافه لكن في تصويره نظر لان الاقسام ثلاثة فيها
الخ قوله والمستحم هو المغتسل ماخوذ من الحميم وهو الماء الحار قوله لانه يصير مستقذرا بارادة قضاء
به قال في الايعاب ومنه اخذ الاسنوي انه ليس تقديم اليمنى للمحل الذي الذي اختاره من الصحراء للصلاة
كما يقدمها في المسجد انتهى واعتمده ايضا الجمال الرملي الرملي في النهاية ايضا وفي التحفة وغيرها من
كتب الشارح فيما له دهليز طويل يقدم اليسار عند بابه ووصوله لمحل جلوسه وتقدم عن ابن قاسم
ما يخالفه في الوصول لمحل جلوسه ورأيت في كلام غير ابن قاسم ما يوافقه ايضا بل رأيته نقلا عن
الجمال الرملي قوله اي مكتوب ذكره فسره به لان الحمل انما يكون في الاجرام وذكر الله من قبيل المعاني قوله
كل اسم معظم قال في التحفة من قرآن وقيداه في الامداد والنهاية بما يجوز حمله مع الحدث وغيره فيكره حمله

والحرمة في الثاني لامر خارج فقول جمع متاخرين المراد الاول دون الثاني لحرمة حمله مع الحدث في هذه الحالة
وغيرها بلا حاجة غير محتاج اليه فعلم رد تنظير الاذرعي في عد الرافعي لهذا من المندوب بانه يلزم
عليه حمل المصحف ونحوه مع الحدث الخ قوله ولو مشتركا كأنه اشار بلو الى آخره الى ان المسئلة ليست مصرحا
بها في كلام ائمتنا وانما هي في كلام جمع متاخرين كما افصح بذلك في الايعاب بل في الخادم للزركشي ان كلام
الرافعي يشعر بان الاكثرين لم يتعرضوا لالحاق اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الحقه باسم الله الغزالي
قال وبه صرح النووي في التنقيح ثم بحث الزركشي ما يتعلق بالاسماء المشتركة فلو كان ذلك منقولا في كلامهم
لم يحتج الى بحثه لذلك وعبارة الخادم ثم هنا امور احدها ينبغي تخصيص الكراهة بالاسماء المختصة به سبحانه
وكذا برسوله اما ما لا يختص كعزيز وكريم فلا يمتنع وكذا ما عليه محمد واحمد بمجردها من غير اشعار بانه المراد
ويحتمل ان يكون الحكم في غير المختص دائرا مع القصد وعدمه فاذا حمل رقعة فيها اسم الملك العزيز مثلا قاصدا
بها اسم الله تعالى فينبغي كراهته او قصد اسم المخلوق لم يكره الا ترى انهم جوزوا ذلك في الاسم المختص به لقصد
صحيح كما في وسم نعم الزكاة فان اسم الله تعالى يكتب عليها مع انها تتمرغ في النجاسات وما ذاك الا لان القصد
التمييز لا المحو وعلى هذا فيجيء في المشترك من باب اولى الى آخر ما قاله في الخادم قوله ان قصد به المعظم خرج
ما اذا قصد به غيره او اطلق فلا كراهة قال في الايعاب وما اشرت اليه من ان الاطلاق كقصده نفسه هو
الذي يظهر خلافا لما يوهمه كلام ابي زرعة وغيره من انه كقصد المعظم وان ما عليه الجلالة لا يقبل الصرف
لكن كلامهم في كتابته على نعم الصدقة يقتضي خلافه وقد يفرق بقيام القرينة ثمة على الصرف وانه ليس
القصد به الا التمييز بخلافه هنا وما لا يوجد نظمه الا في القرآن ليس من المشترك بخلاف غيره فيحتمل
انه يشترط قصده ويحتمل عدم اشتراط قصده مطلقا وقولهم لا يكون قرآنا الا بالقصد محله عند
وجود الصارف ولا صارف هنا ثم رأيت الزركشي بحث تخريج هذا على حرمة التلفظ به للجنب وهو قريب
وان نظر فيه غيره وخرج بالقرآن نحو التوراة والانجيل مما خلى من ذلك عن اسم معظم انتهى كلام الايعاب
وفي الامداد وفتح الجواد الا ما علم عدم تبديله منهما زاد في الامداد فيما يظهر لانه كلام الله تعالى وان كان منسوخا
انتهى وفي حواشي الشبراملسي على النهاية ما نصه الاقرب الكراهة فيما يوجد نظمه في غير القرآن كلا ريب
مثلا ما لم تدل قرينة على ارادة غير القرآن انتهى قوله ومن المعظم جميع الملائكة قال
في الايعاب ليس المراد مطلق التعظيم بل التعظيم المقتضي للعصمة كما سيعلم مما ساذكره فرقا بين
الملك وغيره وبه يندفع ما في الخادم هنا انتهى وفي الامداد للشارح وهل يلحق بعوام الملائكة
عوام المؤمنين اي صلحاؤهم لانهم افضل منهم محل نظر وقد يفرق بان اولئك معصومون وقد
يوجد في المفضول مزية لا توجد في الفاضل انتهى ونقله ابن قاسم عنه في حاشية التحفة وشرح
المنهج واقره وفي الايعاب ايضا ظاهر ما مر انه لا يكره حمل مكتوب اسم غير الانبياء والملائكة ولو من
الاكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه وقفة بناء على الاصح انهم افضل من عوام الملائكة الا ان يفرق
بان اولئك معصومون وقد يوجد في المفضول مزية لا توجد في الفاضل انتهى وفي حواشي المحلي
للقليوبي قال شيخنا وكذا صلحاء المسلمين كالصحابة والاولياء اي يكره كالملائكة وفي حواشي المنهج
للحلبي وينبغي ان يلحق بعوام الملائكة عوام المؤمنين اي صلحاؤهم لانهم افضل وهل يكره حمل
الاسم المعظم ولو لصاحب ذلك الاسم الظاهر نعم انتهى وفي حواشي بن قاسم على التحفة لا يبعد
الشمول وقد تشمله عبارتهم فان لو كره حمل صاحبه له كره دخول صاحبه لان عظمة الاسم انما هي
لعظمته قلت قد يفرق باحتياج صاحبه الى الدخول بخلاف اسمه فليتامل انتهى والحاق عوام المؤمنين

بمن ذكر هو الاوجه مدركا كما لا يخفى وفي التحفة والنهاية العبرة بقصد كاتبه لنفسه والا فالمكتوب له انتهى وفي
حواشي التحفة لابن قاسم لو قصد به كاتبه لنفسه المعظم ثم باعه وقصد به المشتري غير المعظم فهل يؤثر قصد المشتري
فيه نظر ثم رأيت في شرح العباب الا ترى ان الاسم المعظم اذا اريد به غيره صار غير معظم انتهى انتهى وفي حواشي الشبراملسي
على النهاية لو نقش اسم معظم على خاتم لاثنين قصد احدهما به نفسه والاخر المعظم الاقرب ان استعمله احدهما عمل
بقصده او غيرهما لا بطريق النيابة عن احدهما بعينه كره تغليبا للمعظم انتهى قوله واختار الاذرعي الخ قال في التحفة
وهو قوي المدرك وفي فتح الجواد وقيل يحرم ادخال المصحف الخلاء بلا ضرورة ومال اليه الاذرعي وهو واضح لو
وفي الامداد المنقول الكراهة ورد بحث الاذرعي في شرح العباب وقال في النهاية يمكن حمل كلام القائل بحرمة ذلك
على ما اذا خاف عليه التنجيس وقال ابن قاسم في حواشي التحفة يمكن ان يبقى على ظاهره ويبقى الواحد بالشخص له جهتان
فهو حرام من جهة الحمل مع الحدث مكروه من جهة الحمل في المحل المستقذر انتهى قوله ولو غفل عن تنحيته الخ قال ابن قاسم على
البهجة فعلم انه يطلب اجتنابه ولو محمولا مغيبا انتهى وقال الشارح في شرح العباب ظاهر كلام المجموع السابق
ان تغييبه قاطع للكراهة وان تعمد ادخاله لكنه خالف في شرح التنبيه نظرا الى انه مستصحب له وان غيبه
وفي الامداد نازع في التنقيح في هذا الحكم بانه مخالف لقول الجمهور وبانه مستصحب له وان ضم كفه عليه انتهى
قوله ولو قائما اشار به الى الخلاف في ذلك وعلى ذلك جرى شيخ الاسلام في شرحه على المنهج والروض
والبهجة والشارح في شرحه على المنهاج والعباب والارشاد لكن قيده فيهما بما اذا لم يخش القائم مع اعتماده على
التنجس والا فرج بين رجليه واعتمدهما قال في التحفة وعلى هذا يحمل اطلاق بعض الشراح الاول وبعضهم الثاني
وفي شرح العباب ان ظن هذا اي التنجس لو لم يعتمد عليهما اتجه ندبه بل وجوبه لان تنجيس البدن بلا ضرورة
حرام الخ وفي التحفة وقد بحث الاذرعي حرمة البول او التغوط قائما بلا عذر ان علم التلويث ولا ماء او ضاق الوقت او
اتسع وحرمنا التضمخ بالنجاسة عبثا اي وهو الاصح وبه يقيد اطلاقهم كراهة القيام بلا عذر وواضح انه لو لم
يامن التنجيس الا باعتماد اليمين وحدها اعتمدها انتهى كلام التحفة واعتمد الخطيب الشربيني والجمال الرملي
والزيادي والشوبري تبعا للمحلي وغيره ان القائم يعتمدهما معا قوله لان ذلك اسهل الخ قال في الايعاب وهو
ظاهر في الغائط لان المعدة في اليسار واما في البول فلان المثانة التي هي محله لها ميل الى جهة اليسار فعند التحامل
عليها يسهل خروجه انتهى وفي تخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر ما نصه حديث سراقة بن مالك علمنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى الطبراني والبيهقي من طريق رجل من بني مدلج عن ابيه
قال مر بنا سراقة ابن مالك فذكره قال الحازمي لا نعلم في هذا الباب غيره وفي اسناده من لا يعرف وادعى ابن الرفعة
في المطلب ان في الباب عن انس فلينظر فيه انتهى وفي مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي ما نصه وروى البيهقي
قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدنا الخلاء ان يعتمد اليسرى وينصب اليمنى عند القعود انتهى
وفي الاحياء للغزالي ما نصه وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال
بلى وابيك اني بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعي اقعاء الظبي واجفل
اجفال النعام الشيح نبت طيب الرائحة في البادية والاقعاء ههنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال
ان يرفع عجزه انتهى ما نقله الغزالي في الاحياء مع انه المناسب اي لانه استعمال لليسار في المستقذر وليس لقاضي
الحاجة ان يضم قاعد فخذيه لحديث فيه رواته ثقات الا واحدا اختلفوا فيه ولانه اسهل واستر لخروج الخارج
نعم الاولى للبائل قائما ان يفرج بين رجليه للاتباع كما في صحيح ابن خزيمة وان يضع كف اليمنى على ركبته اليمنى من
غير اعتماد لئلا ينافي طلب الاعتماد على الرجل اليسرى قال الشارح في شرح العباب وظاهر كلامه اي العباب انه لا
سنة في وضع يده اليسرى مع انها اولى بطلب الوضع على ركبتها اليسرى لانه به يتم الاعتماد على الرجل اليسرى
انتهى قوله وان يبعد في حواشي النهاية للشبراملسي بفتح اوله من بعد لا بضمه من ابعد لان ذلك

انما هو من ابعد غيره وعبارة المختار البعد ضد القرب فقد بعد بالضم بعدا فهو بعيد اي متباعد واستبعد
غيره وباعده وبعده تبعيدا انتهى ولكن في المصباح ان ابعد يستعمل لازما ومتعديا وعليه فتجوز قراءته
بضم الياء وكسر العين انتهى قوله ولو في البول بالصحراء اشار به الى الخلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيده
الزركشي تبعا لابن المنذر بغير البائل قائما لحديث حذيفة في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
فبال قائما فانتبذت منه فاشار الي فجئته من عند عقبه حتى فرغ ومن ثمة قال بعض الاصحاب السنة القرب من
البائل القائم لحديث حذيفة والبعد عن القاعد وقال ابو زرعة انما يسن الابعاد في الغائط دون البول لذلك
ولانه اخف وظاهره انه لا فرق بين القايم والقاعد والاوجه ما اقتضاه اطلاقهم والحديث واقعة حال احتملت ان
يكون ذلك للخوف على نفسه صلى الله عليه وسلم او على حذيفة او لستره عن العيون كما تصرح به رواية الطبراني فانتهى
الى سباطة قوم فقال يا حذيفة استرني او لعذر اخر فلا استدلال به ثم رأيت ابن المنذر صرح بما يؤيده فقال ثبت انه
صلى الله عليه وسلم ابعد وثبت انه اراد البول فبال ولم يتباعد وهذا كان للحاجة انتهى وعلى التنزل فالاولى التفرقة
لان القائم آمن من خروج شيء من دبره قال اعني ابا زرعة وفي معنى الابعاد في الصحراء اتخاذ الكنف في البيوت
وارخاء الستور والاستتار بنحو صخرة او راحلة في الصحراء والحق بذلك كلما يستحي منه كالجماع ونتف الابط وحلق
العانة وهذا شاهد لما رجحته اذ البول اولى بذلك الى ان قال في الايعاب وما ذكره من ان الاستتار في الصحراء
بنحو صخرة في معنى الابعاد فيه نظر لان الستر سنة مستقلة غير سنة الابعاد الى الحد السابق فغاية الستر بنحو
صخرة انه يحصل تلك السنة فقط نعم ان فرض انه منع سماع الصوت وشم الرائحة اتجه ما قاله حينئذ الخ قوله
ان يغيب شخصه اي جميع شخصه حتى لا يراه احد حيث امكنه ذلك قال في التحفة بل صح انه صلى الله عليه وسلم كان
وهو بمكة يقضي حاجته بالمغمس محل على نحو ميلين منها والظاهر ان هذه المبالغة في البعد كانت لعذر كانتشار الناس
ثمة حينئذ انتهى قوله طوله ثلثا ذراع هذا في حق الجالس اما القايم فلا بد ان يكون مرتفعا بحيث يستتر من
سرته الى ركبته كما في التحفة وعبر في الامداد بقوله لا بد ان يكون له ارتفاع في حق القائم الى محاذات سرته وكذلك
فتح الجواد له ولم يبين فيهما ابتداء السترة من الركبة كما في التحفة او من القدم كما هو ظاهر الايعاب له وعبارته
بمرتفع ثلثي ذراع لان القصد ستر العورة وهو متوقف على ما يستر من سرته الى موضع قدميه ولا يستر ذلك
الا المرتفع المذكور انتهى وعبر الجمال الرملي في النهاية بمثل عبارة الامداد السابقة وفي شرح التنبيه للخطيب
الشربيني نعم ان قضى حاجته من قيام فلا بد من مرتفع يستر عورته الخ قوله ولو بنحو ذيله اشار به الى خلاف في
وعبارة الخادم للزركشي قوله لو ارخى ذيله حصل الغرض لم يحك فيه خلافا وحكى ابن الرفعة في الكفاية فيه وجهين
نقلا عن الوسيط وقال اصحهما الاكتفاء وقال الامام يجب القطع به وهو وهم فان الوجهين في النهاية والوسيط
فيما اذا استتر بذيله قبالة القبلة الخ قوله الساتر هنا خرج به الساتر عن القبلة فلم يشترط فيه الشارح ان
يكون له عرض كما سياتي في كلامه قوله يمنع رؤية عورته قال ابن قاسم في حواشي المنهج هل يكفي الستر بالماء
كالوبال واسافل بدنه في ماء متبحر لا يبعد وفاقا لـ م ر نعم وينبغي تقييده بالكدر بخلاف الصافي كالزجاج
الصافي فليتامل وفي الحاشية المذكورة قال م ر بحثا على البديهة ينبغي الاكتفاء براي الزجاج في الستر
عن القبلة لا عن العيون انتهى قوله لا يعسر تسقيفه اي في العادة الغالبة فانه لا يحتاج للساتر المذكور ح
بل يحصل الستر بالجلوس فيه وان بعد عن جدار البناء المذكور اكثر من ثلاثة اذرع بخلاف القبلة فانه لا يكفي
ذلك مع البعد عنه وقوله او بان يكون الخ معطوف على قوله بشيء طوله الخ قوله ومحل ذلك اي محل كون الستر

المذكور عن العيون منه وبا حيث لم يكن ثمة احد او كان من يحل نظره اليه او يحرم نظره ولكن لم يعلم به او علم به ولكن علم
انه غض البصر بالفعل عنه والا وجب الستر في الامداد والنهاية والعبارة لها ولو اخذه البول وهو محبوس بين
جماعة جاز له الكشف وعليهم الغض فان احتاج للاستنجاء وقد ضاق الوقت ولم يجد الا ماء بحضرة الناس
جاز له كشفها ايضا كما بحثه بعضهم فيهما وظاهر التعبير بالجواز في الثانية انه لا يجب فيها قال في الامداد وهو
محتمل لان ذلك مما يشق تحمله انتهى وقال في النهاية الاوجه الوجوب وفارق ما افتى به الوالد رحمه الله تعالى
في نظيرها من الجمعة حيث خاف فوتها الا بالكشف المذكور حيث جعله جايزا لا واجبا قال لان كشفها يسوء
صاحبها لان للجمعة بدلا ولا كذلك الوقت انتهى وفي شرح العباب للشارح وينبغي ان محله في الاخيرة اذا وثق
بغضهم عنه اما اذا لم يثق بذلك فلا ينبغي ان يكلف الكشف حينئذ لان فيه من المشقة عليه وهتك مروته ما لا يطاق ثم
فيصلي على حسب حاله ويعيد ولو تعارض الستر والابعاد فالظاهر كما قاله شيخنا رعاية الستر واعتمده الشارح في
بقية كتبه ايضا وكذلك الجمال الرملي وغيره وزاد في التحفة لو تعارض الستر والاستقبال او الاستدبار قدم الستر ان وجب
فيما يظهر انتهى بالمعنى **قوله** وان كثر عبارة شرح العباب له لا فرق بين كثيره وقليله كما في المجموع عن اتفاق
الاصحاب خلافا لما في شرح مسلم عنهم من عدم الكراهة في الكثير انتهت والى ما في شرح مسلم اشار بان الغاية
قوله بحيث لا تعافه نفس البتة هذا مع قوله الآتي والكلام في المباح الخ يفيد تقييده بملكه والمباح وهو
صريح التحفة وظاهر الامداد وفتح الجواد بل صريحه وقال في الايعاب ومحل جواز ما مر في غير المسبل والمملوك
للغير سواء اكان ملكه ام مباحا خلافا لمن قال يحرم ذلك في المباح ايضا وحمل بحث النووي السابق عليه وكلام
الاصحاب على المملوك له اما المسبل وملك الغير فيحرم في قليله وان كان معه ما يكمله قلتين وفي كثيره وكذا في
المباح ان تعين لطهره وهو محدث وقد دخل الوقت وان لم يضق وان استبحر الماء بحيث لا تعافه نفس البتة
فلا كراهة في قضاء الحاجة اي البول فيه نهارا ولا خلاف الاولى كما هو ظاهر ويحتمل ان يقال لا حرمة ايضا اذا كان
مسبلا او مملوكا ويحتمل خلافه انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم حتى ينبغي في البرك الموقوفة او
انه يحرم وضع يده مثلا اذا كان عليها عين النجاسة لغسلها بغمسها فيها اذا كان يستقذر الناس من مثله لها
تطهيرها خارجها ثم قال ونظير ذلك الاستنجاء في الجدران الموقوفة والمملوكة فلا شك في حرمته وينبغي ان
يحرم البصاق والمخاط فيها لانه يؤذي الناس لاستقذارهم ذلك ونقلوا عن النووي ان المستنجي اذا اراد التزود
في الماء ان كان قليلا حرم لان فيه تضمخا بالنجاسة او كثيرا لم يحرم وبحث النووي عدم الكراهة لانه ليس كالبول
فيه ونازعوه بان الوجه الكراهة الخ ومسئلة حرمة انغماس المستنجي في القليل ذكرها الشارح في الايعاب والجمال
الرملي في النهاية وغيرهما قال في الايعاب ومثله كل من به نجاسة **قوله** لما صح من نهيه الخ اي في صحيح مسلم
قوله وانما كره ذلك ولم يحرم اشار بذلك الى الجواب عن بحث النووي الحرمة فيه **قوله** لما قيل الخ ذكره في الكفاية
وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام في الاسنى وغيره والخطيب الشربيني في شرح التنبيه وغيره والشارح في شرح الارشاد
وغيره والجمال الرملي في النهاية وغيرها وقال الشارح في التحفة ويكره بالماء في الليل مطلقا كالاغتسال لما قيل انه
مأوى الجن وعجيب استنتاج الكراهة من هذه العلة التي لا اصل لها بل لو فرض ان لها اصلا كانت التسمية دافعة
لشرهم فلتحمل الكراهة هنا على الارشادية وقد يجاب بالتزام انها شرعية ويوجه بنظير ما مر في كراهة المشمس
انه يريب وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ودفع التسمية لذلك انما يظن في غير عتاة كفرتهم
فان قلت الماء العذب ربوي لانه مطعوم فليحرم البول فيه مطلقا كالطعام قلت هذا ما تخيله بعض الشراح
وهو

وهو فاسد لان الطعام ينجس ولا يمكن تطهير مائعه والماء له قوة ودفع للنجاسة عن نفسه فلم يلحق هنا
بالمطعومات انتهى كلام التحفة في الايعاب للشارح استشكله الزركشي كالاذرعي بان قضية حرمة الاستنجاء
بالعظم الذي هو زادهم حرمة البول في القليل ليلا انتهى ويرد بانا نتيقن لحوق الضرر بهم بالاستنجاء بالعظم لانا
نتيقن انه زادهم بمقتضى الحديث الصحيح واما كون الماء بالليل ماواهم فامر مشكوك فيه فكان غاية امره ارشادية
الكراهة فحسب انتهى وكانه اراد باليقين ما يشمل الظن اذ هو مفاد الحديث الصحيح واما التيقن فيتوقف على تواتره
وفي العباب صب البول في الماء كالبول فيه اي فيأتي فيه ما مر **قوله** بقرب الماء قال في الايعاب بحيث يصل اليه كما في
الجواهر في البول والغائط والمجموع في الغائط عن الشيخ نصر والخوارزمي قال وهو واضح داخل في عموم النهي
عن البول في الموارد انتهى وفي العباب يندب اتخاذ اناء للبول ليلا قال الشارح في شرحه لان دخول الحشوش
ليلا يخشى منه ولخبر كان للنبي صلى الله عليه وسلم قدح من عيدان يبول فيه بالليل ويضعه تحت السرير رواه ابو
داود والنسائي والبيهقي ولم يضعفوه والعيدان بفتح المهملة النخل الطوال المتجردة الواحدة عيدانة ولا يعارضه
ما رواه الطبراني بسند جيد والحاكم وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينقع بول في طست فان الملائكة لا تدخل
بيتا فيه بول منتقع لاحتمال ان يراد بالانتقاع طول المكث وما جعل في الاناء لا يطول مكثه غالبا او ان
النهي خاص بالنهار ورخص فيه بالليل لما مر ويؤيده قول النووي الاولى اجتنابه نهارا لغير حاجة انتهى
قوله وهو الثقب بفتح المثلثة افصح من ضمها اي الخرق المستدير بالارض والمراد غير المعد لذلك قال في
التحفة ولا يكفي الاعداد هنا بالقصد انتهى اي بخلاف تقديم اليسار عند ارادة الجلوس لقضاء الحاجة بموضع
من الصحراء فيكفي القصد ثم كما تقدم قال ابن قاسم وينبغي ان يحصل الاعداد هنا بقضاء الحاجة فيه مع قصد
تكرار العود اليه لذلك انتهى **قوله** السرب بفتح اوليه **قوله** لما صح من نهيه الخ رواه ابو داود وغيره
باسانيد صحيحة قالوا للراوي قتادة ما يكره منه فقال كان يقال انه مسكن الجن ويؤيده ما في الشامل
وغيره انهم قتلوا سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه لما بال فيه والذي في مستدرك الحاكم انه اتى سباطة
قوم فبال قايما فخر ميتا فسمعت الجن ترتجز بما معناه انهم ضربوه بسهم فاصاب قلبه فقتله وفي المطلب
عن ابن الصباغ فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة تقول نحن الجن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده
رميناه بسهم فلم يخط فؤاده انتهى قال في شرح العباب قضيته انه لا فرق في الثقب بين ان يكون هو
الذي حفره اولا وهو محتمل ويحتمل خلافه ان بال فيه عقب حفره لان مصيره مسكنا لهم بمجرد حفره
يحتاج لمستند وفي التحفة قيل ونهى عن البول في البالوعة وتحت الميزاب وعلى راس الجبل انتهى وفي
الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والعبارة لها نعم يظهر تحريمه فيه ان غلب على ظنه ان به حيوانا
محترما يتاذى به او يهلك وعليه يحمل بحث المجموع **قوله** مايعا خرج به الجامد ففي الامداد والنهاية
لا يكره استدبارها عند التغوط بغير مايع خلافا لمن قال يكره لما فيه من عود الرايحة الكريهة عليه لان
ذلك لا يقتضي الكراهة انتهى وجرى على ذلك في فتح الجواد وفي الايعاب ايضا وقال في التحفة وكالمايع جامد
يخشى عود ريحه والتاذي به انتهى ومثلها عبارة شرح المحرر للزيادي **قوله** اي محل هبوبها زاد في شرح
الارشاد والجمال الرملي في النهاية وقت هبوبها زاد في الايعاب خرج ما لو لم تكن هابة فلا كراهة حينئذ
وقول جمع من شراح المنهاج يكره لانها قد تهب بعد شروعه في البول فترده عليه يرد بان الاصل خلاف ذلك
مع انه يستبرئ اذا هبت من الانحراف عن مهبها على ان مهبها لا ضابط له لاختلافه في الساعة الواحدة
كثيرا فلو نظرنا لذلك الاحتمال لم يمكنه استقبال جهة لان كل جهة يحتمل ان تكون مهبا له فاندفع
بعض شراح الارشاد لذلك وقول الدميري ان الكراهة هنا نظير ما عللوا به الكراهة في الجحر وجه كثير

اند فاعه ان الجحر مظنة لكونه ماوى الجن او الهوام او الحيوان الصغير فكره فيه لذلك واما مهب الريح فليس
بعض الجهات مظنة له حتى يكره استقبالها او استدبارها نظرا لاحتمال هبوبها منه انتهى وقال في التحفة اي
جهة هبوبها الغالب في ذلك الزمن فيكره وان لم تكن هابة بالفعل انتهى قال ابن قاسم لكن محله ان كان
متوقعا بوجه والا فلا كراهة ومشى عليه مر ثم مشى على ان المراد ما تهب بالفعل قال سم ثم وافق مر على ان
المراد ما تهب فيه بالفعل او ظن انها تهب فيه انتهى قوله ومنه المراحيض المشتركة اي من مهب الريح
ورايت في فتاوى السيد عمر البصري ما نصه المراد بالمراحيض المشتركة ما يقع في المدارس والربط وبجوار
والجوامع من اتخاذ مراحيض متعددة المنافذ متحدة في البناء المعد لاستقرار النجاسة فيبنى بناء واسع
مسقوف يسمى في عرف اهل الحرمين ومصر بالبيارة بباء موحدة وتحتية مشددة وتفتح اليه منافذ
متعدد ويبنى لكل منفذ حايط يستره عن الاعين له باب يختص به فالبناء الواحد الذي هو معدن
النجاسة ومستقرها متحد تشترك فيه تلك المنافذ ويجتمع فيه ما يسقط منها من الاقذار وهذه
صورته على التقريب بالهامش واما وجه الكراهة فهو ان الهوا ينفذ من احدها مستقلا فاذا برز
من منفذ آخر فيرد الرشاش الى قاضي الحاجة واما قول السائل وهل سبق او لتلك الخ فلا حاجة الى معرفة السبق
لان هذا مرجعه الحس وهو قاض بانتفاء ما ذكر من افراد مهب وان المفسدة المترتبة متحققة فيه واما التعبير
المذكور المنقول عن الحاشية فمحل تامل لانه اذا قيد بوقت هبوب الريح فكل مرحاض بل كل محل من جملة مهب
الريح وايضا فاي مرحاض لا يكون كذلك اذ لم يسمع بمرحاض يختص في العرف بالبول فقط وفسره في القاموس
بالمغتسل قال وقد يكنى به عن مطرح العذرة انتهى وظاهر انه لم يرد تخصيصه بها اذ هو شيء لم يعهد عرفا فيما
نعلم بل اراد انه لا يختص بالبول كما في البالوعة حيث خصت بالبول وموضوعها لغة اعم منه وعبارة القاموس
بئر تحفر ضيقة الراس يجري فيها ماء المطر ونحوه وقد وقع في الحاشية المذكورة بعد ما نقله السائل عنها ما نصه
وقال في شرح مسلم المراحيض جمع مرحاض وهو البيت المتخذ لقضاء حاجة الانسان اي التغوط انتهى وكان
تخصيص الحاجة بالتغوط هو الذي حمله تغمده الله برحمته على تجويز التفسير بالمشترك وقد علمت ما فيه والمراد
بالعبارة المذكورة وان كان ظاهرها التخصيص والحق احق بالاتباع والاجلالة وتحقيقه اشهر من ان يذكر انتهت
عبارة فتاوى السيد عمر البصري بحروفها ومنها نقلت وكتب على هامش الفتاوى شيخ شيخنا الشيخ محمد طاهر
الكوراني لعله اراد عرف الحرمين وما والاها والا فقد اخبرني الشيخ عبد بامحسون ان مراحيض حضرموت
موضع البول في المرحاض غير موضع الغائط فهو وان كان مرحاضا واحدا لكن البول يكون في قاع يقابل الجالس
على كرسي المرحاض ويذهب الى ميزاب يصب في غير بئر الغائط فيصدق حينئذ ان مرحاضا يخص البول ومرحاضا يخص
الغائط في مراحيض حضرموت والعلامة بامخرمة من اهل حضرموت فلذا ترجى بقوله لعل مراده بالمشتركة اذ هذه على
خلاف عرف بلاده ومولانا بقوله لم يسمع لعله بالنسبة لمن لم يبحث عن مراحيض بقية الاقطار والا لسمع ما فصل الآن
وزال الاشكال في تعبيره انتهت عبارة الشيخ محمد طاهر على هامش فتاوى السيد عمر ومن خطه نقلت قال كاتبه وعلى كلا
التفسيرين فالكراهة موجودة في المراحيض المذكورة اذا كان قضاء الحاجة وقت هبوب الريح سواء اكان
المرحاض خاصا بالبول او بالتغوط او مشتركا بين البول والغائط كما هو الغالب لان الغالب على قاضي الحاجة المتغوط
خروج البول مع الغائط ومن المعلوم انه يعسر عليه افراد البول في محله مع حصر الغائط له فلزم ان يبول
في محل الغائط ومعه فاتجهت الكراهة حينئذ على كلا التفسيرين اذا كان الريح هابا والله اعلم قوله بل يستدبرها
قال في الايعاب والحاصل انه ان كان يبول ويتغوط مايعا كره استقبالها واستدبارها او يبول فقط كره له
استقبالها او يتغوط مائعا كره له استدبارها كما فهم ذلك كله من التعليل بخوف عود الرشاش عليه
انتهى

انتهى قوله في طريق الناس قال في التحفة المراد هنا كل محل يقصد لغرض كمعيشة او مقيلة فيكره ذلك ان اجتمعوا
لجائز والا فلا انتهى وقيد الطريق في العباب بالمسلوك قال الشارح في شرحه دون المهجور قوله لما صح هو في
صحيح مسلم قوله وفسرهما اي حيث قالوا وما اللعانان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وفي رواية
المسلمين ومجالسهم واللعانان محولان عن اللاعنان للمبالغة ولجلبهما اللعن عادة اضيف اليهما مجازا قوله وفي
رواية الملاعن الثلاث هي في ابي داود وغيره باسناد جيد اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق
والظل والملاعن مواضع اللعن والموارد طرق الماء والبراز التغوط وباؤه مكسورة على المختار واما بفتحها فهو الفضا
ذكره في المجموع ردا على الخطابي في تغليطه رواية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط البول وقول الاذرعي
والزركشي ان البراز يعم الفضلتين قال الشارح في الايعاب وهم قال وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل
ما برز منه وهي متقاربة والمراد بالظل ما اتخذ مقيلا او مناخا ومن ثمة قال في المجموع عنهم ليس كل ظل
يمنع قضاء الحاجة تحته فقد قعد النبي صلى الله عليه وسلم كما في مسلم لحاجته تحت حايش النخل ولا شك ان له ظلا نعم
يستثنى من ذلك محل المعاصي كالمكس والغيبة فلا يكره ذلك فيها بل لو قيل يندب به تنفيرا لهم عن ذلك القبيح
بقدر الامكان لم يبعد انتهى قوله هو المعتمد قال في الايعاب محل كراهة ذلك ان كان نحو الطريق مباحا
او ملكه او اذن مالكه او ظن رضاه بذلك والا حرم جزما كما هو ظاهر وكذا يقال في قضائها تحت
الشجرة او في نحو الجحر انتهى قوله وقيل يحرم اي التغوط في الطريق ونقلاه في الروضة واصلها عن
صاحب العدة واقراه ومثله النادي والموارد كما اشار اليه البغوي كالخطابي للاخبار الصحيحة كخبر
من سل سخيمته اي بفتح المهملة وكسر الخاء المعجمة وهو الغائط على طريق عامر من طرق المسلمين
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصوب التحريم الاذرعي واطال في الانتصار له قال الشارح في
الايعاب وهي متجهة من حيث الدليل لكن المنقول الكراهة قوله اي من شانها ذلك اي لا يشترط وجود
الثمرة بالفعل بل يكفي ان تكون من شانها ان تثمر وفي المطلب لابن الرفعة قال الاصحاب الكراهة فيما اذا
لم تكن مثمرة وعادتها ان تثمر احق انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم يدخل في ذلك ما من شان
نوعه يثمر لكنه لم يبلغ اوان الاثمار عادة كالودي الصغير وهو ظاهر ما لم يعلم ان الماء يطهر المكان قبل
وقت الثمرة انتهى قوله ولو مباحة لم اقف في ذلك على خلاف وفي الخادم للزركشي قال النووي في نكت التنبيه
ولا فرق بين ان تكون الاشجار ملكا او مباحة انتهى وقوله مملوكة شامل لملكه وملك غيره نعم ان
كانت الثمرة لغيره وغلب على ظنه سقوطها على الخارج وتنجسها به لم يبعد التحريم ثم قال في القوت ويجب
الجزم بالتحريم ان كان فيه دخول ارض الغير وشك في رضاه انتهى وكذا غيرهم ممن تعرض لذلك لم
يحكوا خلافا فيه وفي شرح العباب للشارح ولو كانت الارض له والثمرة لغيره فالذي يتجه عدم الحرمة
خلافا لما يوهمه كلام القمولي لما مر ان التنجيس غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول اشد لانه قد يجف
وقد يخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغائط وهو متجه من هذه الحيثية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى
وهو ان النفس تعاف اكل ما اصابه ولو بعد غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعافه كذلك الى ان
قال ومما يعلم منه ان التي لها ظل وما تحتها مباح يكره قضاء الحاجة تحتها فالمثمرة التي لها ظل فيها كراهة
من جهتين وغيرها فيها كراهة من جهة واحدة انتهى قوله الا ان يفي الخ كذلك الامداد قال في التحفة
عقبه وفي عمومه نظر ظاهر انتهى وفي الايعاب له الذي ينبغي ان المنتفع بها بالشم او غيره كالماكول وان التعليل

ونقل في الايعاب عن الجيلي وغيره [illegible] قال ابن قاسم [illegible]

بذلك جرى على الغالب على ان الانفس قد تعاف الانتفاع بالمتنجس فلا تقتضي العلة حينئذ ما مر انتهى وفي
النهاية للجمال الرملي وان لم تكن ماكولا بل مشموما او نحوه لئلا تنجس ثمارها فتنفسد وتعافها الانفس انتهى
وقال ابن قاسم في حواشي التحفة الوجه ان يراد بالثمر ما ينتفع به باكل او غيره انتهى وفي حواشي شرح
المنهج له وينبغي ان يكون المراد بالثمرة هنا ما يشمل ما لا يؤكل مما ينتفع به في نحو دواء ودباغ وما يشمل
الاوراق المنتفع بها انتهى قوله ولو كان يأتي تحتها الخ قال في الايعاب ويكفي في حصوله اطراد العادة بذلك
الى ان قال الصورة انه يغلب عادة مجيء الماء الى محل البول فيطهره وانما لم يحرم ذلك لان التنجس غير متيقن
ولا يشكل على الكراهة هنا عدمها في سقي الارض بالماء النجس لان ذاك لحاجة بخلاف هذا قوله حال خروج
الخارج عبر شيخ الاسلام في شرح المنهج بحال قضاء الحاجة وكذلك الخطيب في الاقناع والجمال الرملي
في النهاية وغيرهم قال الشارح في التحفة اما مع عدم خروج شيء فيكره بذكر او قرآن فقط انتهى وفي الايعاب
الوجه كراهة القرآن والذكر بمحل قضاء الحاجة وان دخله لغرض آخر لاستقذاره ولو بالاعداد بالنية كما عرف
بالاولى من كراهة ادخال مكتوب الاسم المعظم له بخلاف الكلام بغيرهما فانه انما يكره حال خروج الخارج لا قبله
ولا بعده خلافا لما يوهمه بعض العبارات لانه لا معنى لكراهته في غير حالة الخروج اذ غايته انه بمحل النجاسة
ومن هو بمحلها لا يكره له الكلام بغير ذكر قطعا الى آخر ما قاله واعتمد الزيادي والقليوبي والشوبري
الكراهة مطلقا قال الشوبري لان الآداب للمحل وان كان قضية كلام الشيخين ما مشى عليه الشارح
انتهى قوله لما صح من النهي عنه رواه ابن حبان وابو داود عن ابي سعيد قال لا يخرج الرجلان يضربان
اي يأتيان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك قال الشارح في الامداد
ما كان بعض موجبات المقت لا شك في كراهته قال ويؤيده الرواية الثانية اي وهي رواية ابن ماجه
اذا رأيتني على مثل هذه الحالة اي ابول فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك قال وذلك قد
لا يقتضي للتحريم كما في ابغض الحلال الى الله الطلاق الى آخر ما اطال به مما يتعلق بذلك فراجعه منه ان اردته
قوله بل يجب ان خشي الخ قال في الايعاب قد يجب كما في المجموع وغيره التكلم حال قضاء الحاجة او الجماع
لضرورة كانذار اعمى محترم اشرف على الوقوع في نحو بئر وكان رأى حية مثلا تقصد حيوانا محترما
وتعين الكلام طريقا في التحذير عن ذلك وقد يسن ان رجحت مصلحته على مصلحة السكوت وقد يباح
ان كان ثم حاجة ولم تترجح المصلحة فيها انتهى قوله واختار الاذرعي الخ اي والمنقول الكراهة قوله لو كان
في متخذ له لم يستنق في التحفة والنهاية والعبارة لهما نعم لو كان في الاخلية المعدة هواء معكوس كره ذلك
فيهما كما يكره في مهب الريح كما هو قضية تعليلهم قال في الايعاب وذكر الحكيم الترمذي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان تطهر المرأة على رأس خلائها يورثها الابتلاء بخروج الريح من قبلها انتهى بنحو مشي
قال في الايعاب واكثره قيل سبعون خطوة انتهى قيل ولا دليل لهذا العدد ولا يصح تعليله بالاستقراء لاختلاف
الناس فيه قال في الانوار ولا يبالغ فيه اي المشي او نحوه قوله ونتر ذكر بالمثناة وقيل بالمثلثة وفي النهاية
والامداد والعبارة له بان يمسح بابهام يسراه ومسبحتها من مجامع العروق الى رأس ذكره وينتره بلطف
ولا يجذبه خلافا للبغوي لان ادامة ذلك يضره وقول ابي زرعة يضع اصبعه الوسطى تحت الذكر والسبابة
فوقه مردود بانه من تفرده انتهى كلامهما وفي العباب من دبره اي من مجامع العروق الى رأس ذكره وفي النهاية
للجمال الرملي وقضية كلامهم استحباب الاستبراء من الغائط ايضا ولا بعد فيه انتهى زاد الشارح في الامداد ان
احتمل خروج شيء لو لم يستبر وان كان نادرا وعبر في التحفة بقوله ان خشي عود شيء منه عند انقطاعه فيها
يظهر

يظهر قوله ويقوم قليلا القاضي ويقفز قفزات ويصعد او ينحدر وفي التحفة قال بعضهم ودق الارض بنحو
حجر ومسح البطن اخذا من امر غاسل الميت به انتهى وفي العباب المرأة تضع اطراف اصابع يسراها على عانتها قوله ما
يخاف خروجه قال في الايعاب قال في المجموع والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فالقصد انه يظن انه لم يبق
شيء بمجرد البول يخاف خروجه فمنهم من يحصل له هذا بادنى عصر ومنهم من يحتاج الى تكرره ومنهم من يحتاج الى
تنحنح ومنهم من يحتاج الى مشي خطوات ومنهم من يحتاج الى صبر لحظة ومنهم من لا يحتاج الى شيء من هذا
وينبغي لكل احد ان لا ينتهي الى حد الوسوسة انتهى اي لانه يضر ومن ثم كره لغير السلس حشو ذكره بنحو قطن كما يأتي
لانه يضر انتهى وفي التحفة ويظهر انه لو احتاج في نحو المشي لمسك الذكر المتنجس بيده جاز ان عسر عليه تحصيل
حائل يقيه النجاسة قوله لان الظاهر عدم عوده كذلك فتح الجواد له وقال في الامداد فان فرض اعتياده
لخروج شيء لم يجب ايضا فيما يظهر لانه يمكنه اذا احس به غسله او مسحه فلا يلزم من عدم الاستبراء ح
التضمخ ثم رأيت جمعا نقلوا عن ابن البزري بكسر الباء فزاي فراء الوجوب وفيه نظر انتهى وذكر نحوه في
الايعاب قوله لكن اختار جمع وجوبه اي مطلقا منهم القاضي حسين والبغوي وجرى عليه النووي في
شرح مسلم لصحة التعذيب من عدم التنزه من البول وقال شيخ الاسلام في شرح المنهج هو قوي دليلا وكذلك
الخطيب في شرح التنبيه وقال الجمال الرملي في النهاية هو محمول على ما اذا غلب على ظنه خروج شيء منه
بعد الاستنجاء ان لم يفعله انتهى وقضيته انه ارتضاه ونقله الاذرعي والزركشي عن ابن البزري فاقراه
وكذلك الغزي وقال انه متعين وكلام غيره يقتضيه انتهى ونظر فيه الشارح ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك
قوله محل قضاء الحاجة عبارة التحفة اي وصوله لمحل قضاء حاجته ولو لما به وان بعد محل الجلوس عنه ولو
لحاجة اخرى فان اغفل ذلك حتى دخل قاله بقلبه انتهى وعبارة الامداد عند ارادة دخوله الخلاء او وصوله
للمحل الذي اراد الجلوس فيه في الصحراء انتهت قوله اي التحصن هذا متعلق الجار والمجرور اذ هو المناسب هنا
ولا يزيد الرحمن الرحيم وقوفا على الوارد اذ المحل ليس محل ذكر ويكتب باسم بالالف هنا وانما حذفت من البسملة
لكثرة تكررها وينبغي ان لا يقصد بها القرآن بل في التحفة عن ابن كج انه ان قصد باسم الله القراءة حرم
وهو مبني على حرمة قراءة القرآن في الخلاء وهو ضعيف انتهى قوله للاتباع رواه الشيخان زاد في العباب
اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم قال الشارح في شرحه وينبغي ان
يندب ايضا يا ذا الجلال للاتباع رواه ابن السني قوله يعني انصرافه عبر في التحفة بقوله عند خروجه او
مفارقته له انتهى اي في الصحراء وفي حواشي المحلي للقليوبي ما نصه قوله خروجه اي بعد تمامه وان بعد
كدهليز طويل كما مر انتهى قوله مصدر الخ عبارة الايعاب له منصوب بمحذوف وجوبا اذ هو بدل
من اللفظ بالفعل او على انه مفعول به اي اسالك قال في المجموع وهو اجود واختاره الخطابي وغيره قوله
للاتباع اما غفرانك فصححه ابن خزيمة وابن حبان وحسنه الترمذي واما الحمد لله الذي الخ فاخرجه النسائي
في اليوم والليلة عن ابي ذر موقوفا وهو حديث حسن واخرجه ايضا من طريق شعبة قال الحافظ ابن حجر
في تخريج احاديث الاذكار رجح ابو حاتم الرازي رواية سفيان على رواية شعبة قال وهذا ينفي عنه الاضطراب
وقد مشى النووي على ظاهره فقال في شرح المهذب رواه النسائي باسناد مضطرب غير قوي قلت ابو علي
الازدي ذكره ابن حبان في ثقات التابعين فقوي ويزداد قوة بشاهده ومن طريقة الشيخ تقديم
المرفوع على الموقوف اذا تعارضا فليكن كذلك هنا انتهى ورواه ابن ماجه عن انس بن مالك

رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الخ قال الحافظ ابن حجر في
تخريج احاديث الاذكار رواته ثقات الا اسمعيل وذكر الحافظ رواية قال غفرانك ربنا واليك المصير وقال
عن البيهقي انه اشار الى ان هذه الزيادة وهم قال الحافظ وقد وقعت هذه الزيادة في حديث علي وبريدة
كما قدمته في الباب الذي قبل هذا وذكر الحافظ رواية ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج
من الخلاء قال الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى في قوته ورفع عني اذاه قال الحافظ في السند ضعف وانقطاع
لكن للحديث شواهد وذكر الحافظ شواهده فراجعها منه ان اردتها قوله بلسانه اي مدة جلوسه في الخلاء
فانه يكره حينئذ واما بقلبه فليس هو ممنوعا منه قال بعضهم وفيه ان ترك الذكر حينئذ هو المشروع فكيف يكون
تركه تقصيرا قال الشارح في الايعاب ويرد بان فيه تقصيرا اما من حيث انه تعاطى لاجل شهوته ما اقتضى ترك
الذكر فكان في شهود التقصير حينئذ من اجلال الله والاعتراف بعدم الوفا بشكر نعمه ما لا يخفى عظيم وقعه انتهى قوله
او خوف التقصير الخ قال في الايعاب او انه لما خلص من السجن المثقل للبدن سال التخلص مما يثقل القلب وهو الذنب
لتكمل الراحة قوله ثلاثا قال في الايعاب لكن استغربه الاذرعي كابن الرفعة وغيره قالوا وكلام المعظم يقتضي عدم
التكرير من اصله انتهى قوله او بيت المقدس فالمراد من القبلة في كلام المصنف ما هو قبلة الآن او كان سابقا
قبلة ثم نسخ قوله كره كما جزم به الرافعي في تذنيبه تبعا للمتولي وفي المطلب الاشبه الكراهة لطلب الترك
في احاديث النهي الشامل لها وللتحريم لكن المعتمد عندهم ان ذلك خلاف الاولى قال النووي ولا يقال انه
مكروه للاحاديث الصحيحة فيه وقال الاسنوي ما قاله هو المختار نقلا ودليلا وهو الذي يميل اليه شيخ
الاسلام زكريا وجزم به الخطيب الشربيني والجمال الرملي وكذا الشارح في غير هذا الكتاب فقد اعتمده
في شروحه على المنهاج والارشاد والعباب فلتحمل الكراهة في هذا الكتاب على الخفيفة التي هي بمعنى خلاف
الاولى قوله لما صح من النهي عنه اي الاستقبال او الاستدبار وافرد الضمير في عنه لعوده الى الفعل المفهوم من
قوله فان فعل الخ قوله فيهما اي الكعبة وبيت المقدس وعبارة الامداد للشارح لما صح عن معقل نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط والاستقبال بالغائط هو الاستدبار وكونه في الكعبة
للتحريم في بعض احواله لا يقتضي انه في بيت المقدس كذلك اذ لا قائل به فيه ممن يعتد به انتهى ومعقل المذكور
هو ابن ابي معقل الاسدي فكان على الشارح بيانه في الامداد ولا يطلق معقلا لان ثمة غيره وحديثه المذكور
رواه ابو داود والبيهقي في سننه الكبرى قوله بفرجه عبارة النهاية بعين الفرج ولو مع عدمه لعين القبلة
لا لجهتها فيما يظهر انتهى قال الشبراملسي في حاشيتها في قولها ولو مع عدمه اي عدم الاستقبال
وعبارة حجر ولو مع عدمه بالصدر وهي صريحة فيما ذكرناه انتهى وما نقله عن الشارح عبارته في التحفة
وفي الامداد والنهاية والعبارة لها ولو استقبلها بصدره وحول فرجه عنها وبال لم يحرم بخلاف عكسه انتهت
زاد في الايعاب ثم رايت في المجموع ما يصرح به وهو انه علل الاكتفاء بالستر بالذيل بان القصد ان لا يستقبل
ولا يستدبر بسوءته قال وهذا المقصود يحصل بالذيل انتهى قوله حال قضاء حاجته خرج به غير تلك الحالة
ولو قبل الخروج او بعده فلا حرمة وسياتي في كلامه عدم الحرمة حالة الاستنجاء قوله تعظيما للقبلة قال
الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية ان هذه هي العلة الصحيحة للتحريم فيما مر قالا والتعليل
بان الفضاء لا يخلو غالبا عن مصل انسي او غيره فقد يرى قبله ان استدبرها او دبره ان استقبلها
ضعيف كما في المجموع لان غير الصحراء كذلك مع خلوه غالبا عمن ذكر ولانه لو حال بينه وبينها ساتر جاز
وان كان دبره مكشوفا على المعتمد فيه ايضا خلافا قال في النهاية لبعضهم وقال في الامداد لما اطال به
شيخنا

شيخنا في شرح البهجة كما بينته في بشرى الكريم وقال في شرح العباب في هذا التعليل هو وان درجوا
عليه على نزاع في نسبته لهم ونص عليه في الرسالة ايضا قيل ورجحه ضعيف كما في المجموع وان انتصر
له البلقيني في فتاويه واطال واخذ بقضيته شيخنا في شرح البهجة الخ قوله وان لم يكن لرأي الساتر
عرض هذا قيد اعتمده الشارح في كتبه وخالف الجمال فاعتمد انه لا بد ان يكون له عرض بحيث يستر جوانب
العورة فلا يكفي عنده نحو العنزة واعتمده الزيادي في شرح المحرر قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج فيما
قاله الشارح فيه نظر بل ينبغي اشتراطا كونه ساترا للفرج في القبلة ايضا بل قد يقال لا يحصل التعظيم
بدون ذلك الى آخر ما قاله وقال القليوبي نقلا عن شيخه الرملي لا بد في الساتر ان يكون عريضا بحيث
يستر جوانب العورة فلا يكفي نحو العنزة والوجه خلافه وفاقا لابن حجر انتهى قوله وهذا التفصيل اي بين
كون الاستقبال والاستدبار مع وجود الساتر بشرطه خلاف الاولى ومع عدمه حرام قوله جمع به الشافعي
عزى الشارح الجمع المذكور الى الشافعي نفسه في هذا الكتاب وفي فتح الجواد والامداد والمحلي والخطيب
الشربيني في شرح التنبيه وغيرهم وجرى آخرون على عزوه للاصحاب منهم الشارح في الايعاب فقال
حمل ذلك ائمتنا الخ ومنهم شيخ الاسلام زكريا في شروحه على المنهج والروض والبهجة والشهاب الرملي
في شرح نظم الزبد والخطيب الشربيني في الاقناع والجمال الرملي في النهاية والزيادي في شرح المحرر
ولم يصرح في التحفة بالعزو بل قال واصل هذا التفصيل نهيه الخ وقال الشبراملسي في حاشيته على نهايته
الجمال الرملي كان المحلي نسبه الى الامام لاخذه من كلامه انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي قوله فجمع
فنسبة الجمع للاصحاب كما في عبارة بعضهم كالمنهج على ضرب من التجوز انتهى والامر كما قال اذ الجمع المذكور موجود
في كلام الشافعي نفسه فقد رايته منصوصا عليه في الرسالة فانه ذكر فيها اولا حديث ابي ايوب في النهي ثم حديث
ابن عمر في الاباحة ثم قال قال الشافعي ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان بين ظهرانيه وهم عرب لا
مغتسلات لهم او لاكثرهم في منازلهم فاحتمل اديه لهم معنيين احدهما انهم كانوا يذهبون لحوائجهم
في الصحراء فامرهم ان لا يستقبلوا القبلة ولا يستدبروها لسعة الصحراء ولخفة المؤنة عليهم لسعة مذاهبهم
عن ان تستقبل القبلة او تستدبر لحاجة الانسان من غائط او بول ولم يكن لهم مرفق في استقبال القبلة
ولا استدبارها الى ان قال فامروا ان يكرموا قبلة الله ويستروا العورات من مصل ان صلى حيث يراهم
وهذا المعنى اشبه معانيه وقد يحتمل ان يكون نهاهم ان يستقبلوا ما جعل قبلة في صحراء لغائط او بول لئلا يتغوط
او يبال في القبلة فتكون قذرة بذلك او من ورائها فتكون من ولائها اذا المصلين قال الشافعي فسمع ابا
ابو ايوب ما حكى عن النبي صلى الله عليه وسلم جملة فقال به على المذاهب في الصحراء والمنازل ولم يفرق بين
المذاهب بين المنازل التي هي للناس مرافق في ان يصنعوها في بعض الحالات مستقبلة القبلة او مستدبرتها التي
يكون فيها الذاهب لحاجته مستترا فقال بالحديث جملة كما سمعه جملة وكذا ينبغي لمن سمع الحديث ان يقول به
على عمومه وجملته حتى يجد دلالة يفرق بها فيه قال الشافعي ولما حكى ابن عمر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلا
بيت المقدس لحاجته وهو احدى القبلتين واذا استقبله استدبر الكعبة انكر على من يقول لا تستقبل القبلة ولا
تستدبر لحاجة وراى ان لا ينبغي لاحد ان ينتهي عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع فيما نرى ما امر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصحراء فيفرق بين الصحراء والمنازل فيقول بالنهي في الصحراء وبالرخصة في المنازل فيكون
قد قال بما سمع وراى وفرق بالدلالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما فرق بينه وعلى
افتراق حال الصحراء والمنازل الى آخر ما قاله في الرسالة ونقلت هذا منها ومنه تعلم ان الجمع المذكور للشافعي نفسه
قوله الدال على التحريم تارة عبارة الامداد للشارح وهذا التفصيل هو المنقول في المجموع وغيره المعتمد

خلافا للروضة واصلها وقد جمع به الشافعي بين ما صح من خبر اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ببول ولا
غائط ولكن شرقوا او غربوا وخبر ابن عمر رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر الكعبة وخبر عايشة ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم ان ناسا يكرهون
استقبال القبلة بفروجهم فقال صلى الله عليه وسلم وقد فعلوها حولوا بمقعدي الى القبلة حيث حمل الاول
المفيد للحرمة على الفضاء اي غير المعد والاخيرين المفيدين للجواز على البنيان المعد لذلك وفرقوا بانه لا مشقة
في الاجتناب في الصحاري لسعتها بخلاف البنيان وظاهر انكاره صلى الله عليه وسلم على من كره ذلك انه اراد
كراهة التحريم ولذا حول مقعدته ليبين الجواز بالفعل الذي هو ابلغ من القول الخ والحديث الاول في الامداد
رواه الشيخان وكذلك الثاني والحديث الثالث فيه رواه ابن ماجة وغيره باسناد حسن وقوله في الحديث
الاول شرقوا او غربوا اي ميلوا عن القبلة الى جهة المشرق او الى جهة المغرب وهو خطاب خاص بمن قبلته
الجنوب كاهل المدينة الشريفة او الشمال كاهل عدن لان هؤلاء يخرجون عن عين القبلة لو شرقوا او غربوا
بخلاف نحو اهل مصر ممن قبلتهم المشرق او اهل السند ممن قبلتهم المغرب انتهى ويؤيد الجمع المذكور ما روى مسلم ان
ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقيل له اليس قد نهي عن هذا فقال بلى انما نهي عن ذلك
في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا باس انتهى اي لانه حينئذ ليس بفضاء وكون الحديث
المذكور رواه مسلم كذلك رايته في مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي والذي في شرح الروض لشيخ الاسلام
رواه الحاكم وصححه على شرط البخاري انتهى وفي شرح البهجة له رواه ابو داود والحاكم وصححه على شرط البخاري انتهى
قوله بين من في الصحراء وغيره فقول الامداد السابق حمل المفيد للحرمة على الفضاء مراده بالفضاء غير المعد لذلك
ومراده بالابنية المعد لذلك كما نبهت عليه فيما سبق والا فلا فرق بين من في الصحراء وغيره وعبارة التحفة في
شرح قول المنهاج ويحرمان بالصحراء نصها اي بغير المعد وحيث لا ساتر كما ذكر انتهت وفي شرح ايضاح المناسك
لابن الجمال الانصاري والمراد بالصحراء غير الاخلية المعدة لقضاء الحاجة وفي شرحي الارشاد للشارح والمراد
اي الفضاء غير المحل المعد لذلك الخ وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام والمراد بالبناء ان يكون بين يديه
ساتر على الوجه المتقدم في الستر سواء كان في بناء ام فضاء وبالفضاء ان لا يكون كذلك فالاعتبار بالستر
وعدمه لا بالفضاء والبناء على الاصح فتحرم المحاذاة في البناء اذا لم يستتر فيه على الوجه المذكور الا ان يكون
في بناء مهيأ لقضاء الحاجة ذكر ذلك في المجموع وغيره انتهى كلام الغرر بحروفه قوله يعسر تسقيفه
اي بخلافه في السترة عن العيون كما سبق فانه اذا كان في موضع لا يعسر تسقيفه اكتفي به في الساتر وان
بعد عن جداره اكثر من ثلاثة اذرع وعبارة شرح العباب للشارح يكفي في الستر عن العيون ما لا يكفي
في الحرمة اذ غير المعد الذي يمكن تسقيفه يكفي ثمة وان بعد عنه اكثر من ثلاثة اذرع لا هنا الا ان
يشق عليه التحول على المنقول المعتمد كما يعلم من كلام المجموع وغيره في المحلين وتوهم جمع اتحادهما
ففرعوا عليه الاكتفاء بما يمكن تسقيفه فيهما وليس كذلك انتهت وفي شرح الروض لشيخ الاسلام
زكريا ولو كان بينه وبين حايط هذا البناء اكثر من ثلاثة اذرع كفى في الستر عن العيون كما مر لا
في الستر عن القبلة الا ان يشق عليه التحول فلا كراهة انتهى قوله مطلقا اي سواء كان بساتر ام لا
قوله خلاف الافضل كذلك هو في بقية كتب الشارح وقد اطلت الكلام على ذلك في كتابي
كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام وذكرت فيه عدة مسائل مما ذكروا فيه انه
خلاف

خلاف الافضل لا خلاف الاولى فراجعه منه ان اردته وفي شرح العباب للشارح فعله في الاول اي
غير المعد مع الساتر بشرطه خلاف الاولى فهو في حيز النهي العام وفي الثاني اي المعد خلاف الافضل
فليس في حيز النهي بوجه هذا هو الذي يتجه واما ما افهمه كلام المجموع من ان كلا منهما خلاف الافضل ففيه
نظر كيف وفيها راي بالحرمة كما ياتي عن جمع من السلف فكان القياس ان كلا منهما تركه اولى كما افهمه كلام الحصني
لكن وجه عدولنا عن الاخذ بذلك ان الخلاف في غير المعد اولى منه فيه كما يعلم بتامل الاحاديث
الاتية فاقتضت قوة الخلاف في احدهما وضعفه في الاخر ان ما قوي فيه وهو غير المعد يكون
الفعل فيه خلاف الاولى وما ضعف فيه وهو المعد يكون الفعل فيه خلاف الافضل انتهى وفي حاشية
الشبراملسي على نهاية الجمال الرملي ما نصه قد يشعر التعبير بقوله افضل ان خلاف الافضل دون خلاف
الاولى ولم اره بل هو مخالف لما ذكره من ان الافضل والاولى مساويان لكن في البحر عن بعضهم ان الفضيلة والمرغب
فيه مرتبة متوسطة بين التطوع والنافلة فليراجع انتهى بحروفه قوله وان كان دبره مكشوفا الخ زاد
في النهاية خلافا لبعضهم وفي الامداد خلافا لما اطال به شيخنا في شرح البهجة كما بينته في بشرى الكريم انتهى وفي
شرح العباب للشارح لو حال بين من يقضي الحاجتين معا وهو مستقبل وبينها ساتر جاز وان كان دبره
على المعتمد فيه ايضا وجرى عليه البلقيني في فتاويه وعلله بانه اذا استقبل بالساتر للقبل فالدبر ليس
مستقبل القبلة ولا مستدبرها قال بل لا يكفي ستر الدبر حينئذ بالنسبة للقبلة وان وجب او سن
للستر عن العيون انتهى قال ابن قاسم والحاصل ان الواجب ستر فرجه عن جهة القبلة لا عن الجهة
الاخرى وهي المقابلة الخ وشيخ الاسلام في شرح البهجة رجع فقال انه الاوجه معنى فانه بعد
ان ذكر التعليل للحرمة في الفضاء بانه لا يخلو غالبا عن مصل انسي او غيره فقد يرى دبره ان استقبلها
او قبله ان استدبرها قال قال في المجموع كذا اعتمد الاصحاب هذا التعليل وهو ضعيف فانه لو قعد قريبا
من حايط واستقبله ووراءه فضاء واسع جاز صرح به الامام والبغوي وغيرهما الى ان قال في
شرح البهجة وسبقه الى نحو ذلك ابن الصلاح وهو ممنوع لان ما قالاه من جواز الاستقبال في ذلك
ان كان مع ستر الدبر فمسلم والتعليل صحيح او مع كشفه فلم ار من صرح به والامام والبغوي لم يصرحا
به وان كان هو ظاهر اطلاقهما بل صرح المتولي والروياني والعمراني بوجوب ستر الدبر حينئذ فيمتنع
الاستقبال بدونه الى ان قال في شرح البهجة هذا ولكن الاوجه معنى جواز الاستقبال على ما هو
ظاهر اطلاق الامام والبغوي وغيرهما لان المحذور من الاستقبال والاستدبار باحد فرجيه منتف
بقربه من الحايط انتهى ما اردت نقله من شرح البهجة وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم ما نصه
اشكل على كثير من الطلبة معنى استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغايط ولا اشكال لان المراد
باستقبالها بهما استقبال الشخص لها حال قضاء الحاجة وباستدبارها جعله ظهره اليها حال قضاء
الحاجة انتهى قوله حيث لا سترة اي ولا معد والا سن كما في شروح الارشاد والعباب للشارح والنهاية للجمال
الرملي وغير ذلك قوله جميع ما ذكره الخ قال في الامداد ومنه حرمة التقليد مع القدرة على الاجتهاد
وانه لو تحير تخير وانه يجب التعلم لذلك وانه لو اختلف عليه اجتهاد اثنين فعل ما ياتي ثمة وان محل ذلك
كله ما اذا لم يغلبه الخارج او يضره كتمه والا فلا حرج الخ وفي الايعاب للشارح يجب تكريره لكل مرة حيث
لم يكن متذكرا للدليل الاول وانه يجوز الاجتهاد مع قدرته على المعد وانه يجب التعلم لذلك وجوب كفاية تارة

وعين اخرى الى ان قال ثم رايت الاسنوي وغيره اشار والاكثر ذلك وواضح ان محل ذلك كله ما اذا لم يغلبه الخارج
والافلا حرج انتهى وفي حاشية الشبراملسي على نهاية الجمال الرملي عند قوله ومحل ذلك كله ما لم يغلبه الخارج او
يضره كتمه والافلا حرج ما نصه اي بان تحصل له مشقة لا تحتمل عادة وان لم تبح التيمم فيما يظهر انتهى قوله جاز الاستقبال
والاستدبار قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج اشكل على بعض ضعفة الطلبة قولهم لو هب الريح عن يمين
القبلة وشمالها جاز الاستقبال والاستدبار فلو تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار فتوهم
ان المراد بقولهم جاز الاستقبال والاستدبار التخيير بينهما مع امكانهما وان المراد بتعارضهما انه لا يمكن الا احدهما
فلا معنى لتقديم الاستدبار وهو خطاء واضح بل معنى قولهم جاز الاستقبال والاستدبار انه يجوز الممكن منهما فان
امكنا فهو معنى تعارضهما وهذا اوضح لكن بالزمان احوج الى التعرض لذلك انتهى وفي حاشية النهاية للشبراملسي
عند قولها جاز الاستقبال والاستدبار ما نصه اي حيث كل منهما دون غيره فان امكنا معا وجب الاستدبار
كما في قوله ولو تعارضا الخ وظاهر الكلام حيث لم يمكن الاستتار كما صرح به ابن قاسم في حواشي التحفة قال
اما لو امكن الاستتار فيجب كما هو ظاهر انتهى قوله فان تعارضا اي بان امكن كل من الاستقبال والاستدبار
كما سبق آنفا عن ابن قاسم قوله وجب الاستدبار كذلك هو في شرحي الارشاد للشارح وكذلك هو في الايعاب
له وفي شرحي البهجة والروض لشيخ الاسلام فالظاهر رعاية الاستقبال كما يراعى القبل في الستر انتهى اي فيجب
الاستدبار ومثله الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وفي المغني للخطيب والنهاية للجمال الرملي وجب
الاستدبار انتهى وهذا اطبق عليه المتاخرون ووقع للشارح في التحفة انه قال بالتخيير وعبارتها
ولو لم يكن له مندوحة عن الاستقبال والاستدبار تخير بينهما على ما يقتضيه قول القفال لو هبت ريح عن
يمين القبلة ويسارها وخشي الرشاش جاز افتاء مر قوله جاز ولم يقل تعين الاستدبار وعليه يفرق بين
هذا وتعين ستر القبل فيما لو وجد كافي احد سوءتيه الآتي في شروط الصلاة بان الملحظ ثم ان الدبر مستتر
بالاليين بخلاف القبل وهنا ان في كل خروج نجاسة بازاء القبلة اذ لا استتار في الدبر وقت خروجها فاختلفا
ثمة لا هنا فان قلت يرد على ذلك كراهة استقبال القمرين دون استدبارهما قلت هذا تناقض فيه كتب
الشيخين وغيرهما فلا ايراد وان كان الاصح ما ذكر وعليه فيفرق بانهما علويان فلا يتاتى فيهما غالبا حقيقة
الاستدبار فلم يكره بخلاف القبلة فانه يتاتى فيهما كل منهما فتخير انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله
على ما يقتضيه قول القفال الخ قد يمنع الاستدلال بقول القفال لجواز ان مراده بقوله جاز اي جاز على البدل
اي جاز ما امكن منهما فان امكنا فعل ما في نظيره ونظير ذلك قوله الآتي في الجراح وجنا وفي القصاص قول
انتهى كلام ابن قاسم وفي حاشية الشبراملسي على النهاية عند قولها وجب الاستدبار ما نصه خلافا
لحجر حيث جزم بالتخيير انتهى وفي كونه جزم بالتخيير نظر ظاهر اما غير التحفة فقد جزم فيه بتعين الاستدبار
واما التحفة فقد نقله عن القفال وتبرا منه باتيانه بعلى التي هي من صيغ التبري ولذلك قال الهاتفي
في حاشيته على التحفة بعد ان نقل كلام المغني والايعاب والنهاية ما نصه وبهذا اعلم ان ما نقله عن
القفال غير مرضي عنده ولذا جاء بعلى كما هو عادته انتهى كلام الهاتفي قوله ولا يكره استقبالها باستنجاء
هذا مما اطبق عليه المتاخرون ورايت في مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي من زياداته على السنن
ما نصه ذكر ابن حزم في كتابه انه يحرم استقبال القبلة في حال الاستنجاء واستدل عليه بحديث سلمان

بعد ما اخرجه من جهة مسلم بسنده عن سلمان قال قال لنا المشركون علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال
سلمان اجل لقد نهانا ان يستنجي احدنا بيمينه او يستقبل القبلة الحديث قال الحافظ الزيلعي كذا رايته في
كتابه مستقبل القبلة بالميم وبها تتم الحجة قال وليست هذه اللفظة في مسلم فيما تتبعته من نسخه انتهى
انتهى قلت ان ثبتت الرواية بالميم فوجه القول بالكراهة ظاهر والا فهو وهم من ابن حزم قوله او جماع قال في
الايعاب وقول الطبري الاقيس الحاقه بالتخلي لما فيه من كشف العورة شاذ اذ لا قائل به كما افهمه كلام المجموع
الى ان قال في الايعاب ويفي الاحياء ولا يستقبلها به اكراما لها وليتغط بثوب ونهيه عن الاستقبال انما يأتي على
قول ابن حبيب المالكي بكراهته انتهى قوله او حجامة زاد القليوبي في حواشي المحلي او اخراج قيح او مني او القاء
نجاسة فلا حرمة ولا كراهة قال وان كان الاولى تركه تعظيما لها وزاد الشبراملسي في حاشيته على نهاية الجمال
الرملي او في حيض او نفاس لان ذلك ليس في معنى البول والغائط انتهى قال القليوبي وهل المذي كالبول
فيما ذكر فراجعه انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لو استقبل القبلة وتغوط فقط كان القبل ساترا
فلا حاجة لستر آخر لان المطلوب حينئذ سترة الدبر وقد حصل ستره بالقبل مر واقول قضية ذلك ان المعتبر
ستر الفرج فقط لا الى السرة فتامل هذا امن مر مع قوله يعتبر كونه ساترا الى سرته ثم راجعته فرجع عن ذلك
قوله ان لا يستقبل الشمس قال الزيادي في حواشي شرح المنهج عند الطلوع او الغروب لان هذه الحالة التي
٢ يمكنه الاستقبال فيها بخلاف ما اذا صارت في وسط السماء فانه لا يمكن الاستقبال الا اذا نام على قفاه وصار
اسمعيل ح يبول على نفسه انتهى قوله ولا القمر قال الشارح في فتح ليلا زاد الجمال الرملي في النهاية كما بحثه الحضرمي وفي
الامداد قضية اطلاقهم انه لا فرق في القمر بين الليل والنهار لكن قيده الحضرمي واقره الزركشي وغيره
بالليل قال ولا يعلل الاطلاق لان في حافتيه ملكا لان زوجته معها الحفظة ولا يكره استقبالها وفي
التحفة يحتمل الاطلاق ويحتمل التقييد بالليل لانه محل سلطانه وعليه فما بعد الصبح ملحق بالليل نظير ما
ياتي في الكسوف ثم رايت عن الفقيه اسمعيل الحضرمي التقييد بالليل واجاب عما يحتج به للاطلاق
من رعاية ما معه من الملائكة بانه يلزم عليه كراهة ذلك في زوجته نظرا لما معها من الحفظة
انتهى قوله تعظيما لهما قال في شرح العباب وفرق ابن عبد السلام بينهما وبين بقية الكواكب بانهما ان كانا
حيين مطيعين لله فواضح اذ لا تقصر حرمتهما عن حرمة البشر وان كانا جامدين فلهما من الشرف وكثرة
المنافع ما ليس لغيرهما على انه يتعذر ذلك في غيرهما اذ لا مندوحة عنه انتهى اقول قد بينا في هذا ما ذكره ٢
السيوطي في البدور السافرة بقوله قوله بخلاف استدبارهما قال في الايعاب فرق ابن الصلاح بين الاستقبال ١
والاستدبار بان الاول افحش لوقوع شعاعهما على الفرج عنده دون الاستدبار قوله لان الاستقبال
افحش جرى عليه في التحفة وقال في الامداد هذا هو المنقول وان كان الاقرب الى المعنى ما في التنقيح من انه مباح
انتهى وفي فتح الجواد للشارح لا استدبارهما عند الجمهور على ما في الروضة لكنه في كتبه المبسوطة نقل عنهم انه لا
كراهة مطلقا وصوبه الاسنوي انتهى واعتمد في هذا الشرح من كراهة الاستقبال دون الاستدبار الخطيب
الشربيني والجمال الرملي وغيرهم وعدم كراهة استدبارهما هو الموجود في اكثر كتب النووي ونقله في
اصل الروضة والمجموع عن الجمهور وجرى الرافعي في الشرح الصغير والتذنيب على كراهته وجرى عليه
النووي في مختصر التذنيب وجرى في العباب على عدم كراهة الاستقبال ايضا وفاقا في ذلك لما اختاره النووي

في التنقيح والتحقيق قال ولم يذكر الشافعي والاكثرون تركه ولا اصل للكراهة لعدم دليل عليها وخبر النهي عنه ضعيف
بل باطل وصوبه الاسنوي واطال في رد ما في الروضة وفي التحفة وغيرها محل الكراهة هنا حيث لا ساتر كالقبلة
بل اولى ومنه السحاب كما هو ظاهر انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قضيته انه لا يعتبر هنا قرب الساتر وقد
يفرق بين السحاب وغيره ولعله اقرب انتهى قوله دفعة واحدة قال في التحفة فان رفعه دفعة قبل دنوه كره
الا لخشية نحو تنجس ولا يتخرج على كشف العورة في الخلوة لانه يباح لادنى غرض وهذا منه انتهى اي حيث كان
ممن يحرم نظره اليها كما سيأتي في كلامه وعبارة الامداد ويجوز كشف ثوبه دفعة واحدة اذا كان خاليا
قطعا ولا يتخرج على الخلاف في كشف العورة في الخلوة كما في الكفاية لانه في الكشف لغير حاجة انتهى وفيه
ايضا وسدله كذلك قبل انتصابه محافظة على الستر بحسب الامكان انتهى وهذا سيأتي في كلام المصنف
والشارح قوله صلب بفتح فسكون قوله ونحوه قال في الايعاب او بان يجعل فيه نحو حشيش او تراب حتى يامن
عود الرشاش اليه لا اتباع ويسن ان يرتاد له موضعا لينا لقضاء حاجته للامر بذلك الخ قوله وان لا ينظر الخ
اي بلا حاجة قوله ولا الفرجه قال في الايعاب للخلاف في تحريمه قوله ولا يستاك قال في شرح العباب لانه يورث
النسيان قال ومن الاداب ما قاله المحب الطبري تفقها واقره الاسنوي وغيره ان لا ياكل ولا يشرب حينئذ
ومنها ان يضع رداءه قاله صاحب الخصال وان يجلس على نشز وان لا يبزق في بوله فانه يخاف منه آفة كما
نقله الاذرعي ونقل غيره عن الحكيم الترمذي انه يتولد منه الوسواس وصفرة الاسنان وان لا يقول اهرقت
الماء بل يلبث للنهي عنه من طريق ضعيف فقول الاذكار يكره فيه نظر وان حكاه في البحر عن بعض اصحابنا
وزعم انه كذب لان البول ليس بماء لا نظر اليه لانه يسمى ماء مجازا باعتبار ما كان فلا كذب فيه على انه جاء عن
جمع من السلف انتهى قوله لانه يورث الباسور عبارة شرح العباب له بلا حاجة قائما كان او قاعدا لما في الخبر
وغيره عن لقمان الحكيم ولم يكن نبيا اتفاقا الا ما شذ به عكرمة انه يورث وجعا في الكبد ويحدث منه الباسور
قوله ولو في اناء اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة المطلب لابن الرفعة وهل ذلك على وجه الندب او التحريم
فيه لابن الصباغ احتمالان وجه الاول القياس على الفصد والحجامة ووجه الثاني ان ذلك يستقبح فيه وهذا
ما اختاره الشاشي وغيره وجزم به في التتمة في باب الاعتكاف ونقله العبدري فيه عن الاكثرين ولا خلاف
ان البول في الاناء في غير المسجد مباح الخ وفي شرح العباب للشارح الحق به اي المسجد المحب الطبري الصفا
والمروة وقزح فيحرم قضاؤها في ذلك بخلاف عرفة ومزدلفة ومنى لسعتها زاد في الامداد يتجه ان محل
الرمي كقزح وقضية اطلاقه حرمة ذلك في جميع السنة ويوجه بانها محال شريفة ضيقة فلو جاز ذلك فيها
لاستمر وبقي الى وقت الاحتياج اليها فيؤذي حينئذ انتهى ونقله الجمال الرملي جميعه في النهاية ثم قال ويظهر
ان حرمة ذلك مفرعة على الحرمة في محل جلوس الناس وسيأتي ان المرجح الكراهة وقال ابن قاسم في حواشي
المنهج عقبه فليتامل فان البناء ممنوع والفرق بين ذلك وبين الطريق قريب وجرى في التحفة على الحرمة
ايضا قوله كما في خبر مسلم اي ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله تعالى
وقراءة القرآن قوله بشرط يصح ان يكون قيدا في القليل والكثير لا شتراط كون القليل من غير المغلظ والكثير
ان لا يكون اجنبيا ولا يحصل بفعله ولا يختلط باجنبي والا عفي عن القليل فقط ومثل المسجد في ذلك كما
في الايعاب للشارح رحبته لا حريمه قوله ويحرم ذلك اي البول ونحوه قوله على القبر المحترم اي نفسه واقره
في الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والعبارة لها والحق الاذرعي بحثا البول الى جداره بالبول عليه
وفي الايعاب للشارح اذا مسه انتهى اي البول وفي التحفة وبقرب قبر نبي وفي حواشي المنهج لابن قاسم
وبحث حرمته بقرب قبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس ببعيد وفي التحفة ايضا قال الاذرعي وبين
قبور نبشت لاختلاط تربتها باجزاء الميت انتهى قال ابن قاسم في حواشي وظاهره حرمة البول على اجزاء الميت

نسخة: خاليا

ولو

ولو صديدا او دما وهو ليس ببعيد لانها اجزاء محترمة لكن لعل محل ذلك اذا تحقق وجود الاجزاء في محل البول
او ظن ذلك دون ما اذا شك انتهى وفي التحفة ايضا يحرم التبرز على محترم كعظم انتهى اي لانه طعام
الجن زاد في الامداد والنهاية مما يمتنع الاستنجاء به انتهى قوله عند القبر المحترم قال في التحفة وتشتد
الكراهة في قبر ولي او عالم او شهيد قال في الايعاب للشارح ويكره بقرب جدار المسجد كما قاله الحليمي
وفي البياض المتخلل بين الزرع وعلله في الحديث بانه مأوى الجن قيل وتحت الميزاب وفي البالوعة انتهى قوله
خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم بل ورد بسند جيد عن عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبول الا قاعدا اي في منزله كما قاله البيهقي وعليه يحمل ما صح ايضا عنها ما بال صلى الله
عليه وسلم قائما منذ انزل عليه القرآن قال الشارح في الايعاب ونحمله على ما ذكر لاستناده الى علمها مع
غيرها حفظه عنه صلى الله عليه وسلم خارجا عن بيتها في المدينة اندفع القول بانه منسوخ وفي اقتضاء
هذه العلة للكراهة نظر اذ لا نهي وخبر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يبول الرجل قائما ضعفه البيهقي
وغيره وكذا خبر نهيه صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لما رآه فعله قوله لاستشفاء قال في الايعاب
سبب قيامه صلى الله عليه وسلم الاستشفاء به من وجع الصلب جريا على عادة العرب كما قال الشافعي رضي
الله عنه وفي الاحياء عن الاطباء ان بولة في الحمام شتاء قائما خير من شرب دواء او لعلة بما بضه
كما في صحيح الحاكم لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي اي باطن ركبتيه مثنى مأبض بموحدة فمعجمة كمسجد
قوله او على بيان الجواز كما بحثه النووي وهو الاولى لما مر عن عائشة وقال بعض محققي المحدثين
من المتاخرين هو الاظهر لان اكثر احواله البول قاعدا قوله سباطة قوم الحديث رواه الشيخان وغيرهما
وفي رواية غيرهما ففحج رجليه اي فرقهما وباعد بينهما والسباطة بضم السين الموضع الذي يلقى فيه نحو
القمامة والتراب والغالب انها سهلة لينة قال الشارح في الايعاب واضافة السباطة اليهم لكونها بفناء
دورهم وينتفع بها عموم الناس فالاضافة اليهم للاختصاص واستشكاله بان البول يوهي الجدار ففيه
اضرار كبير ليس في محله لانه انما بال فوقها لا في اصله كما صرحت به رواية ابي عوانة في صحيحه اولانها لم
وهم قطعا يرضون ذلك منه صلى الله عليه وسلم على انه يجوز له التصرف في مال امته لانه اولى بالمؤمنين
من انفسهم واموالهم لكنه لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم الى ان قال في الايعاب
وبحث الاذرعي حرمته قائما اي بلا عذر اذا علم انه يتلوث به ولا ماء او ضاق الوقت او اتسع وحرمنا
بالنجس عبثا انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله في متحدث الناس بفتح الدال اي مكان تحدثهم قال
في الايعاب وفي معناه كل موضع يعتاده الناس لمصالحهم كالوقاية من نحو حر او برد وكالمعيشة او
المبيت به قوله ان كانوا يجتمعون به قال في الايعاب بل لو قيل يندب تنغير الناس عن ذلك القبيح بقدر
الامكان لم يبعد انتهى

فصل في الاستنجاء

هو لغة من نجوت الشجرة وانجيتها اي قطعتها فكان المستنجي
يقطع الاذى عنه وقيل من النجوة وهي ما ستر من الارض لانه يستتر عن الناس بها واصطلاحا كالاستجمار
والاستطابة ازالة الخارج من الفرج عنه بما ياتي لكن الاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهي
الحصى الصغار والاولان يعمان الماء والحجر وقدم الاداب عليه لان اكثرها مقدم على الاستنجاء قوله عند
ارادة نحو الصلاة اي مما يتوقف على الطهر كطواف وسجدة تلاوة وشكر زاد في التحفة او ضيق وقت قال
وحينئذ لو تعين الماء وعلم ان ثمة من لا يغض بصره عن عورته لم يعذر بخلاف نظيره في الجمعة لانهم توسعوا
فيها باعذار هذا اشد من كثير منها بخلاف اخراج الصلاة عن وقتها انتهى قال في شرح العباب قال في
المجموع او الطهارة واعترض بانه لا يتاتى الا على المرجوح السابق انفا انه من واجبات الوضوء انتهى وفي
النهاية للجمال الرملي يجوز تاخيره عن وضوء السليم كما تقدم بخلاف التيمم ونحوه انتهى وفي حواشي شرح

المنهج لابن قاسم ما نصه قوله فرع المعتمد انه يجب تقديم الاستنجاء على وضوء الضرورة م ر انتهى وفي التحفة
مقدما وجوبا على طهر سلس البول ومتيمم وندبا في غيره انتهى فيحمل كلام المجموع المذكور على وضوء
الضرورة فلا يكون ضعيفا او يحمل على ما اذا اراد الاكمل اذ تقديمه مندوب قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج
وكذا اي يجب الاستنجاء عند خوف الانتشار والتضمخ فيما يظهر انتهى وهذا قد رايته في بعض نسخ
الشرح حيث قال عند خشية تنجس غير محله انتهى قال الحلبي في حواشي المنهج وان كان يجزي فيه الحجر لان هذا وان
لم يكن من التضمخ الذي هو استعمال في بدنه لغير عذر الا انه ملحق به انتهى ومراده عند خشية الانتشار
لا مطلقا وفي الايعاب للشارح واستشكل عدم وجوبه بانه لا يلتئم مع حرمة التضمخ بالنجاسة ويرد بان
التضمخ بها انما يحرم وتجب ازالته فورا ان كان عبثا واما ما احتيج اليه كما هنا فلا يحرم ولا تجب ازالته فورا
ولا يقال في تاخير ازالته تضمخ بغير حاجة لانه لما لم يتعد به لم ينسب في ترك ازالته الى تقصير على انه سومح
في هذه النجاسة بما لم يسامح به في غيرها انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لو قضى الحاجة بمكان لا ماء
فيه وعلم انه لا يجد الماء في الوقت وقد دخل الوقت فينبغي ان يجب الاستنجاء بالحجر فورا لئلا يجف الخارج فيتعذر
الاستنجاء بالحجر فيلزم فعل الصلاة بدون استنجاء قوله لو اقتضى الحال تاخير الاستنجاء لجفاف بوله في
بيه حتى لا يصيبه جاز م ر قوله رطب قال في العباب ان كان ملوثا وفي المنهاج لا استنجاء لدود وبعر بلا
لوث في الاظهر انتهى وفي المطلب لابن الرفعة وقوله ملوثة اي في راي العين احترازا مما لا يشاهد تلويثها ولكن
هو موجود في نفس الامر قوله ولو نادرا قال ابن الرفعة في المطلب قوله نادرا كان او معتادا هو محل الاختلاف فيه
عندنا سواء اكان خارجا من قبل او دبر قال الشافعي في المختصر فان جاء من الغائط وخرج من ذكره او دبره شيء
يستنجي بالماء او يستطيب بثلاثة احجار نعم حكي عن ابي حنيفة انه مستحب ويحكى عن المزني وهو رواية عن
مالك انتهى ما اردت نقله من المطلب ويمكن ان يكون اشار بقوله ولو نادرا الى الخلاف في اجزاء الحجر في النادر
فهو قيد لقوله او بالحجر قال الرافعي في الشرح الكبير وان كان ملوثا فينظر ان كان نادرا كالدم والقيح ففيه قولان
اصحهما يجزي الحجر انتهى قوله كدم اي كدم الاستحاضة ودم البواسير ولا نظر الى كون ذلك اذا وقع دام
قال في الايعاب قضية اطلاقه كالاصحاب انه لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدبر او الفرج
لكن محله في غير نحو الدم القليل الخارج من غير معدن النجاسة للعفو عنه حينئذ كما ياتي مبسوطا في شروط
الصلاة ويؤيده قول ابن العماد لو استنجى بماء ثم خرج منه دم يسير من باطن الذكر لنحو حبة او قرحة
لا من المثانة عفي عنه ولا تجب ازالته بالحجر لانه اولى من قليل الدم في نحو الثوب لان هذا يعفى فيه عن اثر
البول والغائط وقد نص الشافعي رضي الله عنه على طهارة باطن الذكر والمراد بطهارة ذلك انه لا
اثر له ما دام باطنا بخلاف ما لو ادخل فيه نحو عود وبقي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ باطلة
كما مر الى اخر ما قاله في الايعاب ومن النادر ايضا القيح والمذي والودي وغير ذلك قوله على الاصل
اي في ازالة النجاسة وشمل ذلك ماء زمزم وسبق الكلام عليه في مبحث المياه قوله لما صح الخ رواه الشافعي
وغيره قوله وان كان المحل رطبا اشار به الى خلاف فيه قال الجمال الرملي في النهاية قال ابن الرفعة لم يفرق
الاصحاب بين ان يكون المحل رطبا او يابسا ولو قيل بوجوبه عند ترطب المحل لم يبعد كما قيل به في دخان
النجاسة وهو مردود فقد قال الجرجاني انه مكروه وصرح الشيخ نصر بتاثيم فاعله والمعتمد الاول وعلم

من ذلك عدم الاستحباب منه ايضا وان كان المحل رطبا والا فالكراهة واطال الكلام الشارح في شرح على
ذلك ثم قال والحاصل ان الاقرب الى كلام الاصحاب انه لا يسن الاستنجاء منه مطلقا وان كان للتفصيل
السابق وجه وجيه وفي التحفة ويكره من الريح الا ان خرج والمحل رطب فلا يكره وقيل يحرم وقيل يكره
وبحث وجوبه شاذ وذكر الشارح في السير من التحفة في فصل في مكروهات الخ انه صلى الله عليه وسلم
قال ليس منا من استنجى من الريح وذكرنا ان الاولى ان لا يفعل لكن لم يقيده برطوبة المحل ورايت في بعض
نسخ الامداد للشارح لكن يسن في نحو البعرة والريح مع الرطوبة وان اطلق في البحر كراهة الاستنجاء منه
خروجا من الخلاف انتهى وفي فتح الجواد بل يكره من الريح نعم يسن منه ان كان المحل رطبا ومن نحو بعرة
جافة خروجا من الخلاف قوله في نحو البعرة اي للخروج من الخلاف فمن قول للشافعي هو مقابل الاظهر في
المنهاج الوجوب اكتفاء بمظنة التلويث وان تحقق عدمه قال الشارح في التحفة وبهذا يظهر قوته ومن
ثمة تاكد الاستنجاء منه خروجا من الخلاف وفي النهاية وعلى الاول يستحب خروجا من الخلاف انتهى وافهم
كلامه انه لا يسن من الريح وان كان المحل رطبا وهو كذلك كما علم مما نقلته لك آنفا لكنه غير مكروه حينئذ بل
خلاف الاولى قوله الثقبة المنفتحة قال في الامداد ولو تحت المعدة لانه ليس مما تعم به البلوى انتهى وفي العباب
للشارح ولا يجزي الحجر في منفتح تحت المعدة او فوقها وان قام مقام الفرج الاصلي في انتقاض الوضوء بخارجه
كان انسد الاصلي لندرته فيتعين فيه الماء على الاصح انتهى وهذا في الانفتاح العارض لا خلاف فيه بين المتاخرين
اما الخلقي فقد سبق في اسباب الحدث الخلاف فيه وان الجمال الرملي جرى على ان الاحكام جميعها تثبت حينئذ
للمنفتح ومنها اجزاء الحجر فيه فراجعه فهو مخالف في ذلك لشيخ الاسلام وللشارح قوله وقبلي المشكل او احدهما
اي يتعين في ذلك الماء لازالة ما خرج منه لاحتمال الزيادة في كل واحد من الفرجين قال في التحفة دون ثقبته
التي بمحلها على الاوجه لاصالتها حينئذ انتهى وكذلك النهاية وعبارتها نعم ان لم يكن له الا آلة الذكر
والانثى بل آلة لا تشبه واحدا منهما يخرج منها البول اتجه فيه اجزاء الحجر لانتفاء الزيادة وان
كان مشكلا في ذاته انتهى وجرى على ذلك ايضا في الاسنى قال الشارح في شرح العباب وحكم الواضح
في البول كما قاله الاسنوي انه ان ظهرت ذكورته وبال من فرج الرجال جاز الحجر او من فرج النساء
فلا لانه كثقبة تحت المعدة او انوثته فبالعكس انتهى قوله وصل بوله الى جلدته كذلك التحفة والاسنى
وغيرهما قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج والمراد وصل اليها على الاتصال فلو وصل اليها بالتقطع
فينبغي جواز الحجر فيما على المحل وهذا ظاهر انتهى ومثل ذلك قول ثيب او بكر وصل لمدخل الذكر يقينا
كما سياتي في كلام الشارح قوله بالحجر خصوصا اي في قول الماتن او بالحجر وفي الحديث في قوله
بثلاثة احجار وهذا بناء على الاصح عندنا في الاصول من ان القياس يجوز في الرخص خلافا لابي
حنيفة فعنده جواز ذلك بغير الحجر بدلالة النص ودلالة النص عند الحنفية كما قاله الكمال المقدسي
هو المسمى عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي والتسمية بذلك اصطلاح لهم
ولا مشاحة في الاصطلاح فثبوت هذا الحكم للحجر يدل على ثبوته لما هو في معناه ويسمى
ذلك عندهم دلالة النص فما في التحفة من الاعتراض عليهم قال ابن قاسم في حواشي التحفة
منشاؤه انه لم يحرر دلالة النص عند الحنفية ولعله ظن ان معنى ذلك دلالة اللفظ بالمنطوق
فهو

وقد يشعر بذلك قوله كيف الخ واعترض الهاتفي في حواشي التحفة على ابن قاسم واطال ومما قاله ان الاحاديث
الواردة في جواز الاستنجاء بالحجر لا تدل اي منطوقا الا على جوازه به فقط لكون ما الحق به غير حجر قطعا لتغاير
تغاير الحجر لحقيقة ما الحق به واما جواز الاستنجاء بغير الحجر فلا يثبت الا بالقياس سواء الا ان مراد ابي حنيفة
من دلالة النص ما هو المراد من مفهوم الموافقة عندنا او ما هو المراد من دلالة اللفظ بالمنطوق وبهذا
ان اعتراض الشارح انما هو على اخراج غير الحجر عن القياس لا على اصطلاح ابي حنيفة وان اعتراض الشارح
قاطع جدا فلا تسمع القيل والقال هنا الا على طريق الانصاف لا على سبيل الاعتساف الى آخر ما اطال به
قوله كرجاء مدحرج بالرطب ومنه المايع غير الماء فلا يجزئ قال الشارح في الايعاب ومقتضى اطلاقهم
ونقله الاذرعي عن مقتضى كلام القفال انه لو كان رطبا بماء او عرق فلاقاه الخارج تعين الماء وفيه نظر
بالنسبة للعرق لعموم البلوى بالعرق ايام الصيف لا سيما في البلد الحارة ويؤيده قول المجموع المحمول على
على تفصيله اطلاق غيره لو عرق محل الاستنجاء فسال العرق عنه ولم يجاوزه عفي عنه والا فلا انتهى
قوله اولزج وجنتراي تمطط وتمدده ففي القاموس لزج كفرح تمطط وتمدد الخ وعبارة الايعاب ولا
بلزج كجلد رطب انتهى **قوله** او تناثر اجزائه كالتراب قال في التحفة بان يلصق منه شيء بالمحل ويتعين الماء
لا في املس لم ينقل انتهى **قوله** وخليا عن اسم معظم قال في التحفة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة
علم تبديلها او شك ويفرق بين المشكوك فيه فيه بالمبدل هنا لا فيما قبله بالاحتياط فيهما ورايت في الاجوبة
من فتاوى الجمال الرملي سئل رضي الله عنه عما قال العلامة ابن حجر من جواز قراءة التوراة المبدل للعالم
دون غيره فهل ما قاله معتمد اولا فاجاب لا يجوز مطلقا انتهى وفي الايعاب للشارح بين غير واحد من
الايمة ان ما بايديهم الآن من التوراة والانجيل مبدل جميعه قطعا لفظا ومعنى وبينوا ذلك بما يطول ذكره
وذكر المقريزي منها جملة في سيرته وبين عدم تواتر التوراة لكن الحق ان فيهما ما يظن عدم تبديله
لموافقته ما علمناه من شرعنا وفي الايعاب ايضا انه يجب حمل كلام الروضة كاصلها في السير من انه
يحرم الانتفاع بكتبهما يعني بالمطالعة فيهما كما نقل الزركشي كالسبكي الاجماع عليه على ما علم تبديله
او شك فيه لكن رجح بعضهم جواز مطالعتها للعالم الراسخ لا سيما عند الاحتياج للرد على المخالف
وهو جلي فليحمل الاجماع على ما عدا هذه الحالة اذ كلام الائمة مشحون بالنقل عنهما للرد عليهم انتهى
قوله وجلد دبغ اي ومن غير المحترم جلد دبغ لانتقاله بالدبغ الى طبع الثياب فيجوز الاستجمار به
ويحرم عند الشارح اكله مطلقا وعند الجمال الرملي يحل اكل المدبوغ اذا كان من مذكى والا حرم سواء اكان
مما لا يؤكل لحمه او من ميتة ما يؤكل لحمه كما اوضحته في الفوايد المدنية فراجعه منها ان اردته وخرج بقوله دبغ
غيره فلا يجوز ولا يجزئ الاستجمار به لانه اما مطعوم او نجس ومحل المنع بالمطعوم على ما قاله جمع متقدمون
واعتمده الزركشي وجزم به في الانوار ما اذا استنجى به من جانبه ليس عليه شعر كثير والا جاز وعبارة متن
العباب او من مذكى ان استنجى بالوجه الذي عليه الشعر وقلع انتهت واقره شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب
الشربيني في شرح التنبيه وغيرهما لكن قال الشارح في شرحه على العباب لما نقل ذلك في المجموع عن المتولي قال
انها طريقة غريبة انفرد بها وحينئذ فما مشى عليه المصنف طريقة ضعيفة نقلا وان كان وجيها معنى ان كان
القالع هو الشعر وحده والا فلا اتجاه له انتهى وفي الامداد استغرب في المجموع وضعفه بان طريقة الاصحاب
كلهم انه لا يجوز بغير المدبوغ مطلقا انتهى والكلام كما لا يخفى في الجلد الذي يطهر بالدباغ اما جلد المغلظ فلا
يجزئ
وفي حواشي المنهج لابن قاسم بعد ان نقل استثناء الشعر المذكور ما نصه لم يعتمد م ر هذا الاستثناء لان الشعر متصل به انتهى

يجوز ولا يجزئ الاستنجاء به اذ هو نجس العين سواء اكان مدبوغا ام لا **قوله** على الاوجه هذا بحث الاذرعي
والزركشي ولم يقيداه بالحيثية المذكورة وقال شيخ الاسلام في شرح التنبيه بعد نقله عنهما والظاهر عدم
الجواز انتهى وفي التحفة الحاق جلد الحوت الكبير به ينبغي حمله على ما اذا تجز بحيث صار لا يلين وان نقع في الماء ونحوه
في نهاية الجمال الرملي والامداد للشارح قال في الايعاب وعليه يحمل الكلامان ثم رايت الغزي قال لو يبس الجلد الطاهر
المذكى وتحجر جاز الاستنجاء به وهو صريح فيما ذكرته انتهى وفي الامداد انه يؤيده **قوله** الشرعي قال في الايعاب
وهو التفسير والحديث والفقه **قوله** وآلته هي ما ينفع في العلم الشرعي كسائر علوم العربية كالنحو وكذا
الحساب والطب وغيرهما **قوله** الموجود اليوم قال في الامداد بل هو اعلاها وافتاء النووي كابن الصلاح بجواز
الاستنجاء به يحمل على ما كان في زمنهما من خلط كثير من كتبه بالقوانين الفلسفية المنابذة للشرائع بخلاف
الموجود اليوم فانه ليس فيه شيء من ذلك ولا مما يؤدي اليه فكان محترما بل فرض كفاية بل فرض عين ان وقعت
شبهة لا يتخلص عنها الا بمعرفته انتهى واطال الشارح الكلام على ذلك جدا في شرح العباب ومما قاله فيه
ويجب من الاسنوي حيث جعل للعروض نفعا في العلوم الشرعية دون المنطق مع انه لا نسبة بينهما في النفع
فتعين حمل كلامه على القسم الاول منه ونقل عن السبكي كلاما منه انه قال انه كالسيف يجاهد به شخص في
سبيل الله ويقطع به آخر الطريق ونقل في الايعاب ان النووي في المجموع جعل الطب والحساب من غير
الشرعي ثم اوله الشارح بانه غير شرعي من حيث انه انما يحتاج اليه في قوام امر الدنيا فقط وفيه
ما فيه وقول ابي زرعة عن الاسنوي ان مما لا حرمة له الطب سهو وصواب النقل عنه الفلسفة والمنطق
كما مر وقول ابن الرفعة علم تعبير الرؤيا شرعي اي هنا اذ يستعان به على تعبير المرائي المشتمل على الانذار
وهو ينشاء عنه اجتناب المنهي وعلى التبشير وهو ينشاء عنه الاستكثار من الطاعة فهو مطلوب
للشارع من حيث تلك الاعانة وان كان المتكفل بعلم الرؤيا حقيقة انما هو الحكمة الالهية ومعرفة
حقايق الامور على ما هي عليه وذلك وهبي لا كسبي انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** وجلدها
المتصل اي كتب العلم الشرعي وآلته قال في الايعاب بخلاف ما اذا انفصل عنه فانه يحل الاستنجاء به انتهى
قوله مطلقا اي سواء اكان متصلا ام منفصلا قال الشارح في شرح العباب واوضح مما ياتي في الردة انه
يكفر في جلد المصحف المتصل قال الرملي ويفسق في المنفصل انتهى قال القليوبي في حواشي المحلي حيث ينسب
اليه انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج قوله كجلد دبغ قال في عقود المختصر الا جلد المصحف اي المنفصل
الذي انقطعت نسبته او لم تنقطع لغلظ الاستنجاء به وانما حل مسه في الاول مع الحدث لخفته قال
بعضهم وعلى قياسه كسوة الكعبة الا ان يفرق بان المصحف اشد حرمة وظاهر ان محله حيث لم يكن
نقش عليها معظم وظاهر اطلاق الشارح هنا يؤيد ما نقله الحلبي وفي حواشي المحلي للقليوبي ومنه اي
المحترم جزء مسجد وان انفصل وجاز بيعه عند بعض الايمة وقال شيخنا بصحته فيما يصح بيعه ومنه
حجارة الكعبة بالاولى من المسجد ولا نظر لمن تردد فيها انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح
ابي شجاع وفي اجزائه باجزاء الحجر الاسود نظر انتهى **قوله** ومطعوم قال في العباب لنا او لنا وللبهائم
او للجن كعظم وان صار فحما بالاحراق انتهى وحرمته لنا او للبهائم سواء اعتمدها شيخ الاسلام والخطيب
الشربيني والجمال الرملي والشارح والشارح في شرحي الارشاد والعباب وغيرهم ووقع للشارح في التحفة
هنا انه قال او لنا وللبهائم والغالب نحن انتهى فاقتضى ذلك انه لا حرمة في المساوي لكن المعتمد خلافه

ففي المجموع وغيره عن الماوردي والروياني فما شاركها الادميون اعتبر الاغلب فان استويا فوجهان بناء على
ثبوت الربا فيه انتهى قال الشارح في الايعاب وقضيته الحرمة فان الاصح ثبوت الربا فيه ويمكن الفرق بضيق
باب الربا ويجاب بان هذا ينبغي ان يكون اضيق لما فيه من مباشرته للاذى بخلافه ثمة وانما جاز بالماء مع انه مطعوم
لنا لانه يدفع النجس عن نفسه اي من شانه ذلك بخلاف غيره انتهى وفي الربا من التحفة المطعوم لنا بان يكون اظهر
مقاصده تناول الادمي له وان لم ياكله الا نادرا كالبلوط انتهى وزاد في الربا من الايعاب اي المباح شرعا كما في الكافي
حال الاعتدال والرفاهية كما قاله الامام وان لم يؤكل الا نادرا انتهى وفي الربا من التحفة ايضا فان قصد للنوعين
فربوي الا ان غلب تناول البهائم له على الاوجه فعلم من هذا كقولنا السابق بان يكون اظهر مقاصده الخ
ان الفول ربوي بل قال بعض الشارحين ان النص على الشعير يفهمه لانه في معناه وفي الربا من الايعاب اثناء كلام
له الفول ربوي لان قصده لطعم الادمي غالب وان سلمنا ان تناول البهائم له اغلب ولا ينافي ذلك ما ياتي عن
الماوردي من ان ما كان تناول البهائم له اغلب يكون غير ربوي لان كلامه مفروض فيما لم يقصد لطعم الادمي غالبا
بدليل تمثيله بالحشيش والتبن والنوى انتهى ما اردت نقله من الايعاب وفي شرح التنبيه للخطيب
وغيره والعبارة له واما الثمار والفواكه فمنها ما يؤكل رطبا لا يابسا فلا يجوز الاستنجاء به رطبا ويجوز يابسا اذا
كان مزيلا ومنها ما يؤكل رطبا ويابسا وهو اقسام احدها ماكول الباطن والظاهر كالتين والتفاح والسفرجل
فلا يجوز برطبه ولا يابسه والثاني ما يؤكل ظاهره دون باطنه كالخوخ والمشمش وكل ذي نوى فلا يجوز بظاهره
ويجوز بنواه المنفصل والثالث ما له قشر وماكوله في جوفه فلا يجوز بلبه واما قشره فان كان لا يؤكل رطبا ولا
يابسا كالرمان جاز الاستنجاء به سواء اكان فيه الحب ام لا وان اكل رطبا ويابسا كالبطيخ لم يجز في الحالين وان
اكل رطبا فقط كاللوز والباقلا جاز يابسا لا رطبا ذكر ذلك الماوردي واستحسنه في المجموع انتهى قال الشارح
في الايعاب وفي كون قشر البطيخ يؤكل يابسا نظر انتهى وفي التحفة يكره الاستنجاء بالقشر المزيل الذي لا يؤكل
ان كان المطعوم داخله قال وفي خبر ضعيف الامر بماء وملح في غسل دم الحيض والحق الخطابي بالملح العسل والخل
والتدلك بنحو النخالة وغسل اليد بنحو البطيخ انتهى وكان الزركشي اخذ منه قوله الظاهر ان منع استعمال المطعوم
لا يتعدى الاستنجاء الى سائر النجاسات فيجوز استعمال الملح مع الماء في غسل الدم انتهى وقد علمت ان الاخذ غير
صحيح لضعف الخبر والذي يتجه ان النجس ان توقف زواله على نحو ملح مما اعتيد امتهانه جاز للحاجة والا
ويفرق بين الاستنجاء وغيره بان المطعوم غيره صحبة الماء فخف امتهانه بخلافه في الاستنجاء وما ذكره في
النخالة واضح لانها غير مطعومة وفيما بعدها اي البطيخ يوجه بانه حيث انتفت النجاسة انتهى قبيح الامتهان
فليكن نظير ما مر آنفا انتهى كلام التحفة وفي الايعاب للشارح اثناء كلام له الاقرب تخصيص كلام الزركشي بالنجاسة
المعفو عن جنسها فيجوز الاستعانة في ازالتها بكل مطعوم ويؤيده ما مر من جواز نحو الفصد في المسجد
في اناء بخلاف نحو البول فيه وفي المجموع يجوز غسل ثوب اصابه حبر مطعوم والتدلك بالنخالة ونحو دقيق
الباقلا انتهى ويؤخذ منه جواز استعمال المطعوم في الطاهرات مطلقا وظاهر انه لو توقف زوال النجاسة
على المطعوم او كان غيره يفسد المغسول او يعيبه جاز استعمال المطعوم ولو في نجس غير معفو عن جنسه
جزما ولا يقال غسل الدم بالملح انما جاز لوروده لان حديثه ضعيف فتجويزهم ذلك ليس استنادا اليه بل
الى ان من شان المعفو عنه خفة استقذاره مع ما في الملح من مزيد الجلاء وسهولة التحصيل انتهى كلام الايعاب
وفي حواشي المنهج لابن قاسم وقضيته اي بحث الزركشي جواز ازالة النجاسة بالخبز واستبعد

في شرح الروض وقال م ر ينبغي الجواز حيث احتيج اليه قطعا م ر انتهى قوله ولو عظما كانه اشار بلو الى الفرق
بين ما هنا والربا فانه فيه لم يلحق بمطعومنا والا لم اقف على خلاف عند ائمتنا في منع الاستنجاء بالعظم وانه
اشار به الى ان ما افهمه تعليل الشافعي من جوازه بالعظم في بعض احواله غير مراد فانه رضي الله عنه قال في الام
ولا بعظم للخبر فيه فانه وان كان غير نجس فليس بنظيف وان كان طاهرا واما الجلد المدبوغ فنظيف طاهر فلا باس ان
يستنجى به وعلل الشافعي في المختصر للمنع بالعظم بانه غير طاهر قال ابو علي بن ابي هريرة مراده انه غير مطهر وقال
ابو اسحاق هو سهو من المزني وقال ابو حامد انه في الام ذكر علته العظم الطاهر وفي المختصر ذكر علة العظم النجس
قال ابن الرفعة في المطلب ومراده بانه غير نظيف غير خال من سهولة ولزوجة تمنع قلع عين النجاسة وعلى
هذا حمل ابن ابي هريرة قوله في المختصر ولا يستنجى بالعظم لانه غير طاهر اي غير مطهر لما فيه من قذاره ومفهوم
ذلك انه اذا كان خاليا عن ذلك مع طهارته لكونه عظم مذكى ان يجوز الاستنجاء به كما في الجلد المذكى المدبوغ
لزوال الزهومة عنه ولكن نهيه صلى الله عليه وسلم عن الرمة يمنع عن ذلك لان الرطوبة والزهومة قد انتفت عنها
ولا جرم قال في مختصر البويطي فيه ما قد عرفته عن قرب ولعل الشافعي اذ علل منع الاستنجاء بالعظم بما ذكره
لم يبلغه خبر ابن مسعود الى اخره ما اطال به ابن الرفعة في المطلب واقول قد جاء في الحديث ما يدل لما علل به
الشافعي رضي الله عنه فقد روى ابن خزيمة والدارقطني من طريق الحسن بن فرات عن ابيه عن ابي حازم
الاشجعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بعظم او روث وقال انهما لا يطهران
انتهى وهذا لا ينافي التعليل للنهي بكونه زاد اخواننا من الجن كما لا يخفى قوله وان حرق اي العظم وليس هو عائدا
الى المطعوم ففي حواشي المحلي للقليوبي قوله كالخبز اي ما لم يحرق والا جاز لخروجه عن المطعوم وبذلك فارق
العظم فانه لا يخرج بحرقه عن كونه مطعوما للجن ويحرم حرق كل منهما وقيل يجوز حرق العظم انتهى وصرح بحرمة
حرق العظم الجمال الرملي في فتاويه حيث سئل عن ذلك وفي حواشي المنهج للحلبي بخلاف الخبز اذا احرق وقوله
فانه مطعوم اخوانكم فيه تصريح بان الجن ياكلون وبه يرد على ما زعمه بعضهم انهم يتغذون بالشم ونقل
الطبري عن وهب بن منبه ان خواص الجن لا ياكلون ولا يشربون ولا يتناكحون انتهى ما نقله الحلبي واشار
الشارح بان الغاية الى خلاف فيه وان كان غريبا قال في المطلب اغرب الماوردي فخص محل المنع بالعظم
اذا بقي على صفته فلو حرق وخرج عن حال العظم قال ففي جواز الاستنجاء به وجهان ووجه المنع يجوز ان
يستدل له على راي الخطابي بنهيه عليه السلام عن الحممة انتهى اي الفحم وفي الايعاب للشارح لنهيه صلى الله عليه وسلم
عن الاستنجاء به وقال انه زاد اخوانكم الجن رواه مسلم وروى ايضا انهم ليلة الجن سالوا الزاد فقال كل عظم ذكر
اسم الله عليه يقع في يد احدكم اوفر ما كان لحما ولفظ الترمذي كل عظم لم يذكر اسم الله عليه واكثر الاحاديث
تدل على معنى رواية الترمذي وجمع بينهما بحمل الاولى على المؤمنين والثانية على غيرهم وصححه السهيلي وقال
ان الاحاديث تعضده ونظر فيه بان السائل له في ذلك انما هم المؤمنون منهم كما دل عليه خبر مسلم
فكيف يكون الجواب لهم بما يخص غيرهم وحديث الترمذي قاض برده وهو كل عظم لم يذكر اسم الله عليه
يقع في ايديكم اوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم قال صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما
طعام اخوانكم الجن فتامل مخاطبته لهم بقوله ايديكم وبقوله لنا اخوانكم تعلم ان الكلام انما هو في المؤمنين
ومع ذلك قال لم يذكر اسم الله عليه فالاولى ان يقال اما ان نرجح رواية مسلم لكونها اصح واما

ان يكونوا نوعين فالعدول منهم لهم ما ذكر اسم الله عليه والفسقة من مؤمنيهم لهم ما لم يذكر اسم الله عليه قال
وقضية كلام الرافعي تحريم اكله لنا لكن صرح الخطابي بالحل ووقع السؤال عن كيفية اغتذائهم منه فانه يطرح
في القمامات ولا يتغير فقيل بالرائحة وجرى عليه في الاحياء وهو غفلة عن خبر مسلم السابق وروى احمد
باسناد حسن وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا فعند ذلك نهى صلى
الله عليه وسلم ان يستطاب بالروث والعظم وتعليل النهي في الروث لكونه علف الدواب لا ينافي تعليله بالنجاسة
ايضا خلافا لمن وهم فيه وفي رواية ابي نعيم ان الروث يكون لهم تمرا وفي حديث البخاري انه من طعامهم وانه
صلى الله عليه وسلم دعى لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما ويجمع بينها وبين الرواية السابقة
بان يكون تارة علف الدواب وتارة طعاما لهم انفسهم وما مر في الاحياء موافق لقول من قال ان الجن لا ياكلون ولا يشربون
بمضغ وبلع بل بالشم والاسترواح لكنه خلاف ما عليه الاكثرون انهم مثلنا في ذلك ورد ذلك القول بانه لا دليل عليه
بانهم جميعهم لا ياكلون ولا يشربون لا بشم ولا بغيره واخرج ابن جرير عن وهب ان خالصهم ريح لا ياكلوا ولا يشربوا ولا
ينكح ولا يتوالدوا ولا يموت ومنهم اجناس مثلنا في الاكل وغيره واخرج جمع عن ابن عمر انه اذا ولد من الانس واحد
ولد منهم تسعة انتهى كلام الايعاب بحروفه وحكمه على الغزالي بالغفلة لا يخلو عن نظر لا سيما وقد قال به غيره وليس
في شيء من الاحاديث التي اوردها التصريح بكونهم ياكلون اللحم الذي يجدونه على العظم واي مانع من التغذي
منه بريحه على ان الحديث الاول منهما يدل على ان العظم نفسه زادهم وكذا رواية غيره مع ان المشاهدة
قاضية بان العظم يبقى سنين على حاله لا يضمحل ولا يزول فربما يشعر ذلك اشعارا بما قاله الغزالي وغيره
وان ثبت ما نقله عن ابن عمر آخرا اقتضى ذلك ان الجن اكثر من الانس **قوله** محترم كذا لك التحفة وغيرها من كتب
الشارح وخرج به غيره وذلك كالحربي قال في الامداد والمرتد كالحربي قال فيه والذي يظهر ان المراد
هنا غير الحربي والمرتد وان جاز قتله كالزاني المحصن والمتحتم قتله في الحرابة ويفرق بين هذا وعده في باب
التيمم وغيره غير محترم بان المدار ثمة على حفظ النفس ونفسه مهدرة وهنا على ما يشعر بتعظيمه وهو ممن ثبت
له نوع تعظيم في الجملة بدليل ما مر في الفارة انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض استثنى ابن العماد من المنع
بجزء الحيوان جزء الحربي وفيه نظر ماخذه كلام الفوراني ويمكن الفرق انتهى واراد به ما ذكره قبل من قوله
ودخل في اطلاقهم ما يجوز قتله كفارة وبه صرح الفوراني انتهى واعتمد الجمال الرملي والطبلاوي وابن قاسم
والقليوبي وغيرهم عدم الاستنجاء بالآدمي مطلقا وان كان غير محترم قال في النهاية ولو حربيا او مرتدا خلافا جواز صح
لبعض المتاخرين انتهى **قوله** ولو منفصلا اشار به الى ان ما قيد الشيخان به الجزء من الحيوان بالمتصل
ليس بمراد بالنسبة للآدمي المحترم قال الاسنوي مقتضاه اي تقييد الشيخين المذكور صحته بيد الآدمي
المنفصلة وفيه نظر والقياس المنع انتهى ونقله عنه ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج واقره وعبارة
شرح العباب للشارح حرم بجزئه ولا يجزئ وان انفصل كما بحثه الاسنوي وغيره وهو ظاهر بخلاف غير المحترم
كالحربي فيجوز بجزئه مطلقا اخذا مما نقله الاسنوي وغيره عن الاصحاب من جواز الاستنجاء بالميتة وجلد
الاحرش وحمله على ما بعد موته لا دليل عليه ويفرق بينه وبين الفارة وجزئها بانه المهدر لنفسه لقدرته
على عصمتها بخلاف الفارة الى آخره قال ابن قاسم في حواشي المنهج لك ان تعكس هذا الفرق عليه بان
من اهدره الله تعالى اخس ممن اهدر نفسه لان اهداره الاول ذاتي والثاني عرضي والاهدار الذاتي اقوى من العرضي
فاذالم

فاذا لم يجز الاستنجاء بجزء ما اهداره ذاتي فما اهداره عرضي اولى واما التقصير وعدمه فلا اثر له ولو سلم فهو
معارض بهذا فراجع كلامه وتامله مع هذا انتهى **قوله** ولو فارة اشار به الى انه ليس المراد بالمحترم هنا ما حرم قتله كما
ذكروه في التيمم وغيره بل المراد ما يشمل مهدر الدم كالفارة والحية والعقرب وغيرها قال شيخ الاسلام في شرح الروض
ودخل في اطلاقهم ما يجوز قتله كفارة وبه صرح الفوراني انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الفوراني وجرى عليه القمولي
واقره الاسنوي وغيره وان جاز قتله كفارة وحية فهو محترم من حيث الحيوانية وان حل قتله من حيث
واضراره انتهى **قوله** بعد المحترم اي بعد الاستنجاء به قال في شرح العباب بخلافه بعد الاستنجاء بالرطب وان
قلت رطوبته خلافا للصيمري وبالنجس او المتنجس فانه لا يجزئ بل يتعين الماء وان لم تنتقل النجاسة عن محلها
كما علم مما مر في شرح قوله او لاقى المحل نجس الخ وقول الكفاية عن البندنيجي عن الاصحاب لا يتعين الماء ضعيف
انتهى **قوله** ما لم ينقل النجاسة عن محلها اي من موضعها الى موضع آخر او يلصق بالمحل كالتراب الرخو او بعضه
منه لزهومته كالعظم والا تعين الماء لما مر وزاد المحترم بالاثم واذا استنجى بخرقة غليظة ولم يصل البلل الى
وجهها الآخر جاز ان يمسح بالآخر وتحسب مسحتين نقله في الايعاب ويجزئ في الاستنجاء بالديباج وغيره من
انواع الحرير قال الشارح في الايعاب وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الرجال والنساء ويوجه بنظير ما مر
في النقد من ان مجرد الاستنجاء لا يعد استعمالا وبه يندفع قول الاسنوي ينبغي التفصيل بين الرجال
والنساء ثم رايت الزركشي اجاب بانه استعمال للحاجة فهو كالترقيع به وبانه للامتهان لا للخيلاء والتزين
له وجه بخلاف الاول كما مر نظيره في النقد وقال في الامداد انما يحل للنساء على الاوجه لانه استعمال ورد قول
ابن العماد بانه لا فرق وفرق بينه وبين الضبة ثم قال فان فرض احتياج اليه لفقد غيره مثلا جاز للرجل
حينئذ انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج وقد اعتمد م ر فقال يحرم الاستنجاء بالحرير على الرجال
وجوزه بنحو ذهب وفرق بان الحرير وضع للاستعمال ولا كذلك الذهب قال حتى يحرم الاستنجاء على الرجال
بمشاق الحرير لانه موضوع للانتفاع ولهذا يحرم ان يضعه تحت راسه للنوم عليه كما هو ظاهر قال وقول الروض
في نسخة انه يجوز الاستنجاء بقطع ديباج يحمل على معنى يصح ويجزئ وان حرم ثم رجع واعتمد الحل للرجال والنساء
جميعا وهو ما قاله ابن العماد ومنع ان ذلك يعد استعمالا وايده بجواز الاستنجاء بقطعة نقد بجامع انه لا يعد
استعمالا ورد الفرق بين ذلك ومسئلة التضبيب وذكر انه اثبت ما تقدم اولا في شرحه للمنهاج وانه رجع الى
هذا المذكور الآن واما الاستنجاء بالذهب والفضة فان لم يطبع او يهيأ لذلك حل واجزأ وان طبع او هيئ لذلك
حرم واجزأ ايضا كما اعتمده الشارح في شروحه على الارشاد والعباب قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج
واعتمده م ر فيهما انتهى وعبارة الخادم للزركشي نقلا عن ابن الرفعة اما المطبوع كالدراهم والدنانير فلا يجوز
الاستنجاء به لحرمته ونقله عن تصريح الاصحاب قلت منهم الماوردي واليه يشير قول الرافعي فيما سبق ان الحرمة
بنزع الخاتم والدرهم الذي عليه اسم الله وايضا فالرافعي اشترط في قطع الذهب والفضة الخشونة القالعة
ولا يتصور في النقود والمسكوكة فهذان امران من كلامه يرشدان الى ان تصوير المسئلة بذلك فلا حاجة
لحمله عليه انتهى كلام الخادم بحروفه ومنه نقلت وفي العباب وشرحه للشارح ويجزئ نحو جوهرة نفيسة اذا
كانت خشنة كما في الجواهر وغيرها والاوضح ان محل الجواز هنا وفي الحرير حيث لم ينقصا بذلك والا حرم ان
كان لغير حاجة لما فيه من اضاعة المال ويجزئ كما في التحقيق وغيره ويجوز خلافا للماوردي والروياني ومن تبعهما
كالقمولي بحجر حرمي نعم ينبغي كراهته بذلك حيث وجد غيره خروجا من الخلاف وتوجيه المحب الطبري له
الحرمة بالقياس على حرمة اخراجه من الحرم يرد بان في اخراجه ازالة لحرمته بالكلية بخلاف الاستنجاء به مع بقائه
في الحرم فانه ليس فيه ذلك انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** بسنة الجمع في التحفة يحصل بذلك اصل
السنة نزاد في النهاية اما كمالها فلا بد فيه من بقية شروط الاستنجاء بالحجر انتهى **قوله** ولو بجامد اشار به

او خلاف البلقيني في ذلك واطال ومما قاله النجس لا دخل له في الاستنجاء ويزيد المحل نجاسة اجنبية وقد صرحوا بحرمة تناول النجس على المكلف الا لضرورة قال الشارح في الايعاب ويجاب عنه بان الذي لا دخل له فيه الاستنجاء المقتصر منه على الحجر وحده ولا اثر لزيادته لذلك لان الماء يزيلها ويجوز استعمال النجس للحاجة وهي هنا عدم مخامرة النجاسة قال بعضهم وقد يجب استعمال النجاسة فيه بان يكون معه من الماء ما لا يكفيه لو لم يزله بالنجس الذي لم يجد غيره انتهى قوله دون ثلاث مسحات قال في التحفة مع الانقاء وعبارة النهاية اذا حصل ازالة العين بها انتهى ونحوه في غيرهما ايضا وفي الامداد للشارح يتجه الحاق بعضهم سائر النجاسات العينية بذلك فيسن فيها الجمع لما ذكر بل يجب استعمال النجس حيث لم يكفه الماء لو لم يزل عين النجاسة عن محل الاستنجاء او غيره وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ولا يتقيد هذا بالاستنجاء بل ينبغي ان ياتي في كل نجاسة عينية وقال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ظاهر كلامهم وفاقا لم ر ان الفهم عدم الاكتفاء لانهم انما ذكروا ذلك في الاستنجاء انتهى قوله فالماء افضل قال في الايعاب هذا ان لم يجد في نفسه كراهة الحجر او نحوه مما ياتي في مسح الخف وغيره والا فالحجر افضل قياسا على ما ياتي ولا ينافيه ما نقله الماوردي عن علي رضي الله عنه من انه كره الاقتصار عليه الا في حالة الضرورة لان هذا اجتهاد له خالفه فيه بقية الصحابة بل قال جمع منهم بتعين الحجر لانه بالماء فعل النساء واخذ بظاهره الزيدية وبعض الشيعة واوله الباقون بان مراده ان الماء لا يجب او ان الاحجار افضل منه لانه مطعوم انتهى بحروفه قوله لا يزيله حينئذ هذا ضابط الجفاف المانع من اجزاء الحجر قال في الامداد والنهاية بحيث لا يقلعه الحجر انتهى زاد في الايعاب وقول الروياني ان امكن ازالته به اجزا ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل جفاف والا كان فرض ازالته بالحجر لا تجزئ لان ذات الجفاف مانعة لخروجها عن محل الرخصة انتهى وبه يقيد ما سبق عن الامداد والنهاية قال في فتح الجواد وان بال او تغوط ثانيا حتى بل الاول فقط لتعين الماء بالجفاف فلا يرتفع بعود الرطوبة المحاكية للرطوبة الاولى لانها حينئذ كرطوبة اجنبية انتهى وجرى عليه في الامداد والايعاب ايضا وذكر نحوه في التحفة ثم قال لكن قال جمع متقدمون باجزائه حينئذ وكانه لكون الطاري من جنس الاول فصار كشيء واحد وبه يعلم رد بحث بعضهم فيمن بال ثم امذى انه يجزئه الحجر وما جرى عليه الجمع المتقدمون اعتمده شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم قال ابن عبد الحق ويكفي بما لو كان الثاني بقدر الاول فقط ما لو زاد على ما وصل اليه الاول على الاوجه لا انقص عنه الخ ولا يشترط ان يزيد الثاني على محل الاول بل يكفي ان يكون بقدره قال ابن قاسم وهو الوجه خلافا لما اشار اليه الكنز لشيخنا الامام البكري من اعتبار زيادة الثاني على الاول فليتامل انتهى وفي حواشي المنهج للحلبي وفي الكنز للاستاذ ابي الحسن البكري اعتبار زيادة الثاني على الاول بخلاف ما لو كان من غير جنس الجاف كان بال ثم جف بوله ثم امذى فلا يجزئ الحجر انتهى وسبق نحوه عن التحفة وقال القليوبي في حواشي المحلي قوله وان جف اي ولم يخرج بعده خارج ويصل اليه ولو من غير جنسه كما رجع اليه شيخنا والا كفى الحجر انتهى قوله وان لا ينتقل الخ قال في الايعاب محل هذا في انتقال لا ضرورة اليه كما يعلم مما ياتي في الانتقال الحاصل من عدم الادارة فان انتقل تعين الماء وان لم يجاوز الصفحة او الحشفة قال القليوبي في حواشي المحلي اي بانفصال على ما قاله الخطيب وهو ظاهر وان لم يجاوز الصفحة

والحشفة

والحشفة وقال شيخنا الرملي وان لم ينفصل بان سال بعد استقراره مع الاتصال وعلى الاول يتعين الماء في المنفصل فقط وعلى الثاني في الجميع وسياتي ما فيه انتهى قوله نجس اجنبي آخر اي مطلقا قال في التحفة او طاهر جاف اختلط بالخارج لما مر في التراب او رطب ولو ماء لغير تطهيره لا عرق الا ان سال وجاوز الصفحة او الحشفة اذ لا يعم الابتلاء به حينئذ خلافا لمن زعمه انتهى وفي النهاية وقول الشارح من النجاسات يقال عليه مثله ما اذا ورد عليه شيء من الطاهرات الرطبة فان كانت جافة لم يمنع الحجر وحينئذ فيصح ان يقال خرج بالنجس الطاهر وفيه تفصيل والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يرد الخ قال القليوبي قيده بالنجس لعمومه في الرطب ومثله لو كان من الطاهرات الرطبة كبلل من اثر نحو استنجاء نعم لا يضر العرق لانه ضروري انتهى قوله كرشاش اي رشاش الخارج منه قال في الايعاب قال في المجموع فان تميز المرتفع اي العائد اليه من الرشاش وامكن غسله وحده غسله وكفاه الاحجار في نجاسة المحل انتهى قوله لان مورد النص اي باجزاء نحو الحجر وقوله الخارج خبر ان قوله وان لا يجاوز الخ قال في التحفة فان جاوز تعين الماء في المجاوز والمتصل به مطلقا وكذا ان لم يجاوز وانفصل عما اتصل بالمحل فيتعين في المنفصل فقط ويظهر اخذا مما ياتي في الصوم من العفو عن خروج مقعدة المبسور وردها بيده ان من ابتلي بمجاوزة الصفحة او الحشفة دائما عفي عنه فيجزيه الحجر للضرورة انتهى قال في النهاية بعد ايراده بقيل التي هي صيغة التمريض ما نصه وظاهر كلامهم يخالفه الا ان يحمل على من فقد الماء كما في بعض وفيه نظر انتهى وفي التحفة ايضا ويظهر في شعر بباطن الصفحة انه مثلها اي فيجزئ الحجر قال ولا نظر لندب ازالته فلا ضرورة لتلوثه لان تكليف ازالته كلما ظهر منه شيء مشق مضاد للترخيص في هذا المحل انتهى قوله مدخل الذكر مخرج البول فوق مدخل الذكر والغالب ان الثيب اذا بالت نزل البول الى مدخله بخلاف البكر فان البكارة تمنع دخول البول الى مدخل الذكر كما قاله الرافعي اي غالبا قال الشارح في التحفة وبول الاقلف اذا وصل للجلدة وبول ثيب او بكر وصل لمدخل الذكر يقينا لا في دم حيض او نفاس لم ينتشر عن محله اي المخرج من مدخل الذكر بخلاف البول فلها بعد الانقطاع ولو ثيبا الاستنجاء اي بالحجر فيما اذا ارادت التيمم لفقد الماء ولا اعادة عليها الى ان قال في التحفة واعلم ان الواجب عليها غسل ما ظهر بجلوسها على قدميها ونازع فيه الاسنوي الى آخر ما قاله فيها وفي الايعاب للشارح بخلاف ما علم عدم وصوله او شك فيه لكن يسن غسله بالماء اي في مسئلة الشك وان اقتضى كلام الجواهر كالمجموع انه يسن فيهما ويمكن ان يقال بقضيته ويوجه بان لنا وجها جزم به الماوردي ونقله القاضي عن الاصحاب انه لا يجوز لها الاقتصار على الحجر بحال اي نظرا للغالب من وصول البول اليه فهو مظنة له وحينئذ فيسن لها حينئذ الغسل بالماء مطلقا خروجا من خلاف هذا الوجه ثم رايته مشى في الاستقصاء على الندب بما قد يوافق ما ذكرته اولا حيث قال لجواز ان يكون قطر منه فيه انتهى الا ان يحمل على انه مظنة لذلك فحينئذ يوافق ما ذكرته آخرا وبخلاف البكر لان البكارة تمنع نزول البول مدخل الذكر كما قاله الرافعي انتهى كلام الايعاب بحروفه قوله وان لم يجاوز ما ذكر اي الصفحة في الغائط والحشفة في البول وهذا انما الاختلاف فيه وعبارة المطلب لابن الرفعة تنبيه محل الخلاف عند مجاوزة الغائط والبول نفس المخرج اذا كان متصلا كما اقتضاه كلام سليم وغيره السالف فلو تقطع تعين الماء فيما انفصل وان كان لم يخرج عن الأليتين والحشفة قولا واحدا انتهى وحينئذ فالاتيان بان في كلام الشارح من حيث انه ليس

مصرح به في كلامهم وانما هو منقول من مقتضى كلام سليم وغيره كما عرفته مما سبق في كلام ابن الرفعة اما المتصل فيجزئ فيه
الجامد بشرطه كما في شرح المنهج وغيره **قوله** غير مطهر له قال الهاتفي في حواشي التحفة قوله لغير تطهيره كان اصابته نقطة
يعني اذا لاقاه لتطهيره فالامر حينئذ ظاهر لانه لا يكفيه حينئذ الا الماء اما اذا لاقاه لغير تطهير كان اصابته نقطة ماء
او مايع سواء كان الماء ماء وضوء فيما اذا قدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بان تقاطر عليه شيء
منه اولم يكن ماء وضوءه فيكون الماء متعينا ايضا لما نقلناه عن المجموع هكذا ايفهم المقام انتهى وهذا اراد به الجواب
عما اورده العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة على هذه العبارة حيث قال قوله لغير تطهيره ان اراد لغير تطهير المحل بمعنى انه
اذا اراد تطهير المحل بالماء لا يضر وصول ذلك الماء اليه فهذا معلوم لا يحتاج اليه وهو ليس مما نحن فيه لان الكلام في الاستنجاء
بالحجر وان اراد لغير تطهير نفسه بمعنى انه اذا اقدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بان تقاطر عليه منه
شيء لم يمنع اجزاء الحجر فهو ممنوع مخالف لصريح كلامهم لا يقال يؤيده قولهم لا يضر الاختلاط بماء الطهارة لانا نقول محل ذلك
في نجاسة عفي عنها فلم تجب ازالتها والنجاسة التي في هذا المحل تجب ازالتها ولا يعفى عنها فيضر اختلاطها بالماء نعم ان اصاب
المحل بعد الاستنجاء بالحجر رشاش طهارة نحو الوجه لم يبعد العفو فليتامل انتهى ولا يخفى ان تعبير الشارح لا يخلو عن قلاقة لان
المراد ان شرط اجزاء الجامد في الاستنجاء ان لا يصيب المحل ماء فقوله في التحفة لغير تطهيره يفهم ان الماء المطهر للمحل لا
يمنع الاستنجاء بالحجر فيقال ان طهر الماء المحل فاي حاجة للحجر بعده وان لم يطهره فينبغي تعين الماء لطرو الاجنبي عليه
الا ان كانوا يقولون بانه اذا اصب الماء عليه بقصد تطهيره ثم لم يطهر به المحل لقلة الماء او لاعراضه عن الاستنجاء به انه
يجزئه الحجر حينئذ فالتعبير صحيح لا قلاقة فيه وما اظنهم يسمحون بذلك واما على فهم الهاتفي فالقلاقة باقية اذ يقال
له على ذلك الفهم لا حاجة الى قوله لغير تطهيره بل هو موهم لانه اذا اصابه ماء تعين الاستنجاء بالماء سواء كان ذلك الماء
للتطهير او لغيره وقول ابن قاسم نعم ان اصاب الخ يخالفه قول الشارح في هذا الكتاب بعد الاستنجاء او قبله نعم قول
الشارح هنا غير مطهر له احسن من قول قول التحفة لغير تطهيره اذ ليس في تعبير هذا الكتاب الا ان الحكم واضح لا حكم
للتنبيه عليه اذ بعد تطهير المحل بالماء لا ايهام في الاحتياج للحجر **قوله** وان كان طهورا لم يحض في الآن فيه خلاف وكانه
دفع به توهم ان الماء الطهور له قوة يدفع بها النجس عن نفسه ويخفف النجاسة او يدفعها فلا يحسن ان يعد اجنبيا
مانعا من اجزاء الحجر بعده **قوله** لتنجسهما اي الماء والمايع بملاقاتهما المحل المتنجس **قوله** بحجر رطب قال الزركشي في الخادم نقلا
عن البحر لو غسل الحجر النجس والماء عليه قايم لم يجز الاستنجاء به لانه يزيد المحل تنجيسا ولا يزيله وان كان نديا زال عنه
رطوبة الماء ولم يجف بعد ففي جواز استعماله وجهان انتهى ما نقله في الخادم واقول تعبير الشارح كغيره بالرطوبة
يفيد الجواز في ذلك وفي الروض لا رطب قال شيخ الاسلام في شرحه لان رطوبته تنجس بملاقاة النجاسة وبعود
شيء منها الى المحل الخارج فيصير كنجاسة اجنبية انتهى وهذا التعليل متنوخ حيث لم تبق رطوبة بالمحل وان لم يجف
وهو ظاهر **قوله** على الاوجه اي خلافا للاذرعي في قوله لو كان المحل رطبا بعرق فلاقاه الخارج تعين الماء قال الشارح
في الايعاب هو مردود بان هذا محتاج اليه فهو بالضرورة اشبه انتهى ما اردت نقله منه **قوله** وان نقي بدونها ای
بان الخلاف في ذلك قال ابن الرفعة في المطلب قد يقال انه اي الحديث محمول على ما اذا لم يحصل الانقاء الا بها الى ان
قال في المطلب ولعل هذا ماخذ مالك في الاكتفاء بحصول الانقاء كيف حصل ثم قال في المطلب وقد وافق
مالكا في ذلك بعض اصحابنا وهو محكي عن داود ايضا الخ **قوله** للنهي الصحيح الخ في صحيح مسلم عن سلمان قال نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار **قوله** ولو باطراف حجر اشار بلو الى الخلاف في ذلك قال
ابن الرفعة في المطلب حكى الدارمي في الاستذكار عن ابن جابر انه لا يجزئه حجر له ثلاثة احرف قال النواوي والظن
انه اراد بابن جابر ابراهيم بن جابر من اصحابنا وحينئذ يكون وجها شاذا في المذهب وهو رواية عن
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر للحديث انتهى اي وهو حديث ليستنجي بثلاثة احجار زاد في التحفة وغيرها

ولو بطرفي حجر بان لم يتلوث في الثانية فتجوز هي والثالثة بطرف واحد لانه اي الحجر انما خفف النجاسة فلم يؤثر فيه
الاستعمال بخلاف الماء ولكون التراب بدله اعطي حكمه انتهى قال الشارح والخطيب في شرح التنبيه والعبارة له ويكفي
حجر واحد يستنجي به ثم يغسله وينشفه ثم يستعمله انتهى وفي شرح العباب للشارح لكن تلك اي الثلاثة الاحجار
افضل انتهى وفي المطلب لابن الرفعة قال الشافعي والاصحاب فيما حكاه النواوي والمسح بثلاثة احجار افضل
من احرف حجر لحديث ليستنج بثلاثة احجار قال المحاملي وغيره ولو بال وتغوط فالمستحب ان يمسح بستة احجار فان مسحهما
بحجر له ستة احرف ست مسحات اجزاه انتهى كلام المطلب وهو ظاهر لكن لا يكره المسح باطراف حجر او بطرفيه او بطرف
منه كما صرح به وان كره الرمي في الجمار بما رمي به وعبر الغزالي في الوسيط بقوله ثم يتادى العدد بحجر له ثلاثة
احرف بثلاث مسحات متفاصلة انتهى قال ابن الرفعة في المطلب فان قلت اذا كان المقصود الاستظهار
بالمسح فلا معنى لاشتراط التفاصل في الحجر قلت لانه اذا لم يتفاصل عد مسحة واحدة والتعبد في العدد على
المذهب يلاحظ فان قلت اذا كان المقصود الحجر طويلا ينبغي ان يكون جر الذكر عليه مجزئا كما قيل انه
يجزئ اذا اجره على حائط ولم يرفعه قلت الحائط يشتمل على احجار واجر فالتعدد حاصل ولا كذلك ما
نحن فيه فانه قد يقال انه لا يجزي لان الاسم واحد وقد يقال يجزي لان الصاق الحجر بموضع الخارج من الذكر
بعد مسحة من غير مد كما ستعرفه فاذا امد فقد تجاوز المحل فيكفي الخ وفي التحفة للشارح وكيفية الاستنجاء
بالحجر في الذكر قال الشيخان ان يمسحه على ثلاثة مواضع من الحجر فلو امره على موضع واحد مرتين تعين الماء وهو
المعتمد ولو مسحه صعودا اضر او نزولا فلا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقب نقله ذلك ما نصه قال
في المجموع وفي هذا التفصيل نظر انتهى وفي فتح الجواد للشارح ويجزئه مسح لم ينقل النجاسة من اعلاه الى اسفله
او عكسه وفي الامداد وهو ظاهر خلافا للقاضي ولما استحسنه الاذرعي وفي شرح العباب للشارح وجه
النظر المتقدم عن المجموع ان الذي دل عليه كلامهم انه يجزي المسح ما لم يتحقق النقل وهو المعتمد انتهى وفي
النهاية للجمال الرملي قضية كلام المجموع اجزاء المسح ما لم ينقل النجاسة سواء كان من اعلى الى اسفل او
عكسه وهو ظاهر خلافا للقاضي انتهى ومن ذلك تعلم ان ما في التحفة ضعيف **قوله** الا الماء او صغار
الخزف هذا ضابط ما يجزي في الاستنجاء بالحجر قال في الايعاب نعم ان بقي اثر لا يزيله الا صغار الخزف
يسن ازالته خروجا من خلاف من اوجبه انتهى قال القليوبي في حواشي المحلي يجب اي الاستنجاء من الملوث
وان كان قدرا قليلا بحيث لا يزيله الا الماء او صغار الخزف كما مر ويكفي فيه الحجر وان لم يزل شيئا كما انه يكفي
على قول الندب المذكور في غير الملوث انتهى وعلى هذا فيتصور الاكتفاء بطرف واحد من نحو حجر من غير
غسله كما هو ظاهر **قوله** بشفع ايه اي بعد الثلاث قال في التحفة ولم يسن هنا تثليث كما في ازالة النجاسة
لانهم غلبوا جانب التخفيف في هذا الباب انتهى وجرى عليه في غيرها ايضا وكذلك الجمال الرملي في النهاية ثم
قال الحلبي في حواشي شرح المنهج ويسن في الاستنجاء بالماء التثليث كسائر النجاسات كما افتى به
والد شيخنا ولا ينافي هذا قول ابن حجر ولم يسن هنا تثليث الخ لان قوله هنا اي في الاستنجاء بالحجر
بقرينة السياق وان كان ظاهر التعليل يرشد انه لا فرق بين الماء والحجر انتهى وكلام شرح العباب كالصريح
مصرح بذلك ايضا وفرق فيه بين الماء والحجر بان الماء مزيل فطلب منه زيادة الاستظهار والحجر
مخفف وقد حصل المقصود به نعم ان بقي اثر لا يزيله الا صغار الخزف سن ازالته خروجا من خلاف من اوجبه
على ان الجرجاني قال لا يندب التثليث هنا في الخ وفي حواشي المحلي للقليوبي نقلا عن شيخنا الرملي طلب
تثليث الاستنجاء بالماء فلينظر ما هو انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم مشى م ر على انه لا يطلب

تثليث الاستنجاء بالحجر بان ياتي بمسحتين بعد الثلاث المنقيات ثم قال ونقل عن والده انه يستحب تثليث الاستنجاء
بالماء بان ياتي بثنتين بعد زوال النجاسة انتهى قوله لما صح من امره الخ روى الشيخان من استجمر فليوتر قوله
مقدم الصفحة اليمنى كذلك التحفة وغيرها وعبارة العباب والافضل ان يضع الحجر الاول على محل طاهر قريب مقدم
اليمنى قال الشارح في شرحه وكون الوضع على طاهر سنة هو ما صححه في المجموع فاقتضاء كلام الروضة واصلها وجوبه
ضعيف انتهى وعبارة المطلب لابن الرفعة نقلا عن غيره انه يضع حجرا على مقدم الصفحة اليمنى ويديره عليها ويمره
على اليسرى حتى يرد الى ذلك الموضع ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويمره عليها ثم على اليمنى حتى
يرد الى ذلك الموضع ثم يمر الثالث على الصفحتين والمسربة معا هذه عبارة الفوراني وعبارة الماوردي ويمر
الثالث على جميع المحل وهو المسربة ولذلك قال في المهذب وياخذ الثالث فيمره على المسربة وحينئذ فالمسحة
على هذا تكون في المسحة الاولى مبتدا بمقدم اليمنى ومؤخر اليسرى وفي الثانية بالعكس وفي الثالثة الذي
يظهر انه يبتدي من المقدم ولو ابتدا من المؤخر لكان اولى لان بذلك يتبين له ان كان قد بقي على المحل شي
ام لا كالاجزاء لذلك قيل يبتدا اي في مسح الخف بيده اليسرى من العقب ليخرجها من تحت الاصابع انتهى ما اردت نقله
من المطلب قوله ويديره برفق قال ابن الرفعة في المطلب وقول المصنف ويديره اي برفق ولطف ليخف
النجاسة اي كل جزء منها بجزء طاهر من الحجر فانه اذا فعل ذلك حصل الغرض بلا خلاف انتهى قال شيخ الاسلام
في شرح الروض اي قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا منها انتهى قال في العباب وشرحه للشارح بعد
ذكر نحوه فان امر الحجر ولم يدره كما ذكر لكن لم ينقل النجاسة او نقل منها ما يتعذر او يتعسر الاحتراز عنه اجزا
كما في المجموع فانه لما نقل عن الخراسانيين انه يشترط الوضع على محل طاهر وانه يضر النقل الحاصل من عدم الادارة
قال ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان اشتراط ذلك تضييق للرخصة غير ممكن الا في نادر
من الناس مع عسر شديد وليس لهذا الاشتراط اصل في السنة انتهى واعتمده الاسنوي وغيره فما اقتضاه كلام
الروضة واصلها من ان النقل يضر مطلقا ضعيف وقد قال الامام لو كلف ان لا ينقل شيئا من النجاسة في محاولة
رفعها لكان ذلك تكليف امر يتعذر الوفاء به فيجب العفو عما يتعسر الاحتراز عنه مع رعاية الاحتياط انتهى ما
نقله في الايعاب وفي العباب ايضا يسن له نظر الحجر المستنجى به قبل رميه ليعلم انه انقى ام لا قال الشارح في شرحه ذكره
المحب الطبري واقروه فان قلت يتعين حمل كلامه على الثالث وما بعده لان ما قبله لابد منه مطلقا كما مر قلت
لا يتعين ذلك بل الوجه حمل كلامه على عمومه لان الاول اذا نظر اليه ولم ير الانقاء بالغ في الثاني والا لم يحتج للمبالغة
فيه وكذا الثاني ففي النظر لكل منهما مصلحة كما في الثالث وان اختلف وجه المصلحة انتهى قوله ومسربته بضم الراء
وفتحها قال في الكفاية وبضم الميم مجرى الغايط وهو هنا مجرى الغايط اسفل وايعاب قوله ولا يضر النقل الخ اي
لان الادارة المذكورة مسنونة لا واجبة كما علمته مما تقدم آنفا والمراد النقل الذي يعسر الاحتراز عنه كما تقدم ايضا
وعبارة التحفة ولا يشترط الوضع اولا على محل طاهر ولا يضر النقل المضطر اليه الحاصل من عدم الادارة انتهى
قوله رجح جمع متاخرون الوجوب منهم شيخ الاسلام زكريا والشهاب الرملي والخطيب الشربيني والشارح
وغيرهم قوله رعاية للمدرك لان الايتار اوجبوا ثلاث مسحات وان حصل النقاء بواحدة واذا مسح بكل
حجر جزءا من المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة واحدة فاي فائدة في ايجاب الثلاث وايضا فقد قالوا انما وجبت
الثلاث استظهارا والاستظهار انما يكون عند تكرر المسح على الموضع بل هذا يومي الى كونه منقولا قوله اجزا
بظواهر كلامهم في الامداد كلام الشيخين كالصريح في عدم الوجوب وفي الايعاب للشارح يدل له لفظ الدارقطني
والبيهقي التي حسنا اسنادها او لا يجد احدكم ثلاثة احجار حجرين للصفحتين وحجر للمسربة وكلام المجموع ظاهر

بل صريح فيه لكن يؤيد الوجوب قولهم السابق لابد من الثلاث وان انقى بدونها خلافا لمالك فانه يشترط الانقاء
وان حصل بواحدة اذ لا يتصور ذلك الا اذا قلنا بوجوب التعميم بكل حجر واما اذا قلنا ان الحجر الواحد يكفي
للصفحة وحدها وآخر للاخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فكيف يتصور انقاء قبل الثلاث حتى يجب
وان انقى بدونها وحتى يتصور الخلاف بيننا وبين مالك رضي الله تعالى عنه ويؤيده ايضا قولهم انما وجبت
الثلاث استظهارا كالاقراء في العدة اذ لا يتصور الاستظهار عند ايجاب حجر لصفحة وحدها وآخر للاخرى وحدها
وآخر للمسربة وحدها فتعين تاويل كلامهم السابق الدال على الندب ليوافق كلامهم الصريح الذي استشهدت
به مما لا يقبل التاويل الى ان قال في الايعاب والحق ان كلام المجموع والغزالي وغيرهما هنا كالصريح في عدم وجوب
التعميم وكلام الاصحاب قاطبة الذي قدمته صريح في الوجوب وقد حصل التناقض في ذلك وعند حصوله يتعين
تضعيف احد المحلين او تاويله وهذا هو ملحظ اختلاف المتاخرين لكن الاوفق للقواعد اعتقاد الوجوب لان به يحصل
الاستظهار الذي اطبقوا عليه انتهى ما اردت نقله من الايعاب وممن جرى على الندب من المتاخرين ابن المقري
وابن قاسم العبادي والزيادي وغيرهم وافرد الكلام على ذلك الشهاب البرلسي في تاليف مستقل وقال فيه لم ار
لشيخنا يعني شيخ الاسلام في المنهج وغيره سلفا في وجوبه انتهى وانت خبير بانه لا يلزم من عدم رؤيته عدم
وجود ذلك فقد نقله الشارح في الايعاب عن ابن الرفعة قال ونقله عن نص الام قال سواء ابدا بمقدم الصفحة او
وسطها او آخرها كما دل عليه كلام العراقيين قال وتبعه جمع محققون كالسبكي وابن النقيب والزركشي وصاحب
الانوار كالحاوي الصغير وفروعه انتهى وهؤلاء كلهم كانوا قبل شيخ الاسلام زكريا وفي المطلب لابن الرفعة جزم
عند قول الوسيط اختلف اصحابنا منهم من اخذ بالحديث الاول واوجب استعمال كل حجر في جميع المحل اذ به
يتحقق العدد واول بالبداءة بالصفحة اليمنى ما نصه قول المصنف اوجب استعمال كل حجر في جميع المحل
اذ به يتحقق العدد ما ذكره من تحقق العدد هو ما قاله الماوردي انه عمدة هذا القائل ان فائدة العدد
توارد الاحجار على محل واحد وهذا انما يتحقق اذا استعمل كل حجر في كل المحل وقد بينت عبارة
وما يتعلق بذلك في كتابي الفوايد المدنية فيمن يفتى بقوله من متاخري السادة الشافعية فراجع
ذلك منه ان اردته قوله لصحة النهي عن الاستنجاء بها اي اليمين رواه الشيخان وممن قال بالحرمة
من ائمتنا المتولي وغيره وقال بالحرمة والفساد اهل الظاهر وفي التحفة وقيل يحرم وعليه جمع
ومن غيرنا انتهى وفي الايعاب وقضية كلام بعضهم تعدي الحرمة الى سائر النجاسات ولا فرق في
ذلك بين القبل والدبر والذكر والانثى ومعلوم ان محل ذلك حيث لا عذر اما مع العذر قال في
الايعاب لكونه اقطع اليسرى او مشلولها فلا كراهة ولا حرمة الى ان قال ثم ان استنجى بماء صب
باليمنى وغسل باليسرى او بحجر ففيه تفصيل ذكره اي ماتن العباب بقوله واذا حمل الحجر للاستنجاء
من البول ممن اخذه بيمينه وذكره بيساره ثم يحركها وحدها فان حرك يمينه او حركهما فقد
استنجى بيمينه او يضع ذكره في موضعين منه اي الحجر وضعا مجردا ثم يمسحه في ثالث فان امره في موضع
مرتين تعين الماء وان لم يحمله اي الحجر مسح ذكره بيساره على مواضع منه او من ارض صلبة او جدار ثم
قال ولو صغر الحجر الصق مقعدته بالارض وامسكه بين عقبيه او ابهامي قدميه وذكره بيساره وتحامل
عليه قال الشارح في شرحه فان لم يتمكن من شيء من ذلك وضع الحجر في يمينه ولا يحركها الخ قوله على الاصبع
الوسطى قال الشارح في الايعاب بان يضع خلفها السبابة والخنصر والبنصر ويستعمل المجموع وسن له دلكه
اي الدبر بيده مع الماء كما يفيده قول الاحياء ويستنجي بالماء بان يفيضه باليمنى على محل النجو ويدلكه
باليسرى حتى لا يبقى اثر يدركه الكف بحس اللمس انتهى قال الشيخ علوان الحموي في كتابه مصباح الهداية

وكيفية الاستنجاء بالماء ان يصب بيده اليمنى على المحل المتنجس من قبل او دبر ويدلك باليسرى حتى تزول النجاسة
لئلا ينجس الماء ويصير الاستنجاء فاسدا فيما يظهر والله اعلم لان من شرط ازالة النجاسة ورود الماء على المحل فلو
ورد المحل المتنجس على الماء وكان قليلا نجسه فتنبه لهذا فان كثيرا من الرجال والنساء يتساهلون فيه انتهى
كلام مصباح الهداية وهو ظاهر ان كان يضع المتنجس من قبل او دبره في يده التي فيها الماء اما لو حمل بيده بماءها
من اسفل او من الاعلى ووضعها على المحل فلا يظهر ما قاله اذ لا فرق في ورود الماء القليل على النجس من اسفله او من
اعلاه كما صرح به في المياه فيرفع النجاسة على التقديرين وما نحن فيه من ذلك كما لا يخفى وفي اواخر النجاسة من
التحفة ما نصه لم يفترق الحال بين المنصب من انبوب والصاعد من فوارة مثلا فلو تنجس فمه كفى اخذ الماء
اليه بيده وان لم يعلها عليه الخ قوله في الثقب الذي في الفرج قال شيخ الاسلام في الاسنى نقله في المجموع عن
العمراني وغيره واقره والشارح في الامداد وقال في الايعاب نظر فيه الزركشي كالاذرعي بانه لا اصل له انتهى
قوله عاد اليه اي القبر من رشاش القبل وفي شرح العباب ما يخالف هذا ويوجه بعسر البداءة بغسل
الدبر مع بقاء نجاسة القبل لخشية التنجس به ثم رايت بعضهم علله بما يؤول لما ذكرته وهو انه اذا اصب
الماء لتطهير الدبر فتقديم على محل البول فمر ورده عليه وهو طاهر اولى انتهت وهي تفيد ان العلة
تنجس المستنجي عند غسل الدبر اما بمروره على ذكره المتنجس بالبول واما بوصول الماء الذي يريد به
غسل الدبر الى قبله المتنجس بالبول فيتنجس بذلك الماء وهذا اوضح مما ذكره الشارح في هذا الكتاب
قوله وبالحجر تقديم دبره قال في التحفة لانه اسرع جفافا انتهى اي واذا جف تعين الماء وعلل في
الايعاب بغير ذلك ايضا فراجعه منه قوله تقديمه اي الاستنجا قال في الايعاب للاتباع وخروجا من
قول احمد بوجوبه وهو قول لنا وليامن انتقاض طهره الخ قوله للاتباع رواه الشيخان ولفظ البخاري
ثم ضرب بيده الارض او الحايط مرتين او ثلاثا ولفظ مسلم ثم ضرب بشماله الارض يدلكها دلكا شديدا قال
في الايعاب قال المحب الطبري وغيره وبل اليد قبل وضعها بالمحل يمنع ان يعلق بها شيء منه قوله وازاره اي
داخل ازاره قوله بعده نظر فيه الاذرعي بانه يكره الذكر باللسان في مواضع النجاسات قال الشارح في
الايعاب وما قاله ظاهر فلا ياتي به الا بعد خروجه من الخلاء انتهى وقال الفاكهي في شرحه على بداية
الهداية للغزالي وقل بعد انصرافك من محل قضاء الحاجة ودهليزها الخ قوله من النفاق قال في الايعاب
يحتمل ان المراد نفاق الاعتقاد فيكون المراد دوام تطهيره منه او نفاق العمل فيكون المراد سؤال قلع اصوله
من القوى الشهوية والغضبية قوله لمناسبته للحال نبه به على عدم وروده وفي الايعاب قال الاذرعي
وهو حسن وان لم يكن له اصل انتهى وفي شرح الفاكهي المكي على بداية الهداية للغزالي في حديث مرفوع
في الجامع في قسم الافعال حفظا بالعلي رضي الله عنه فاذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي وفي
رواية ثلاثا واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين اذا ابتليتهم
صبروا واذا اعطيتهم شكروا ولا يبعد ان يكون لهم سلف وسند غير هذا وغير المناسبة التي يراجع
ذكرها المصنف ولا باس بكشف نقابها فنقول لما كانت الوضوء للمؤمن من طهارة الباطن والتحصين
لان القلوب محرس الغيوب ما وسعني سماواتي ولا ارضي وفي لفظ سمائي بالافراد ولكن وسعني قلب
عبدي

١١٦
عبدي المؤمن اي وسع شهودا لا وسع وجود تعالى الله عن الزمان والمكان والحلول وسائر المحدثات
انتهى قوله غلبة ظن زوال النجاسة قال في الايعاب بان لا يبقى اثر يدركه الكف باللمس ويتجنب
الاسراف ما امكن قوله ينجسها دون المحل قال في الاسنى ويوجه بانا لا نتحقق ان محل الريح باطن الاصبع
الذي كان ملاصقا للمحل لاحتمال انه جوانبه فلا ينجس بالشك او بان المحل قد خفف فيه بالاستنجاء
بالحجر فخفف فيه هنا فاكتفي فيه بغلبة ظن زوال النجاسة انتهى وقال الشارح في الايعاب في الاول انه
الاوفق بكلامهم ونظر في الثاني بعد نقله عن ابن شهبة قال وان مال اليه قول المصنف الآتي وحكم اليد
الخ اذ قضيته ان المحل لا تجب ازالة ريحه وان لم تعسر والذي يتجه خلافه اذ التخفيف فيه انما هو عند
الاقتصار على الاحجار لا عند الغسل قال واما لان الصورة انه افاض الماء على المحل بعد رفع اليد عنه
ذكره شيخ الاسلام المناوي تبعا لابن دقيق العيد وفيه نظر ايضا ولا نسلم انحصار اطلاقهم في هذه
الصورة انتهى كلام الايعاب قوله ولا يسن له الخ اي بعد غلبة ظن الطهارة كما في المجموع قال
في شرح العباب بعد كلام طويل ذكره في ذلك ما نصه الوجه عدم ندب الشم مطلقا اي من كل مغسول
بعد غلبة ظن طهارته وفي التحفة ولا يسن حينئذ اي حين غلبة ظن زوال النجاسة شم يده وزعم
وجوبه رددته في شرح العباب قال في التحفة والكلام في ريح لم تعسر ازالته كما يعلم مما ياتي ولو توقف
في المحل على نحو اشنان او صابون فقضية اطلاقهم ثمة اي في النجاسات الوجوب هنا وفيه من العسر
ما لا يخفى انتهى وفي شرح العباب للشارح ان توقف زوال ريح على نحو اشنان او صابون وجب والا
فلا انتهى قوله شرج مقعد ته بفتحتين مجمع حلقة الدبر الذي ينطبق وعبارة الايعاب قال ابو
خلف الطبري وعند الاستنجاء لانضمام الشرج بعضه الى بعض فان النجاسة تبقى في تضاعيفه
فلا يصيبها الماء ولا يقلعها ولا تجزيه الصلاة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي الاسترخاء قليلا
حتى تظهر تلك التضاعيف التي في خلال ذلك الشرج ثم يتحرى دلكها بيده الى ان ينقيها انتهى
كلام شرح العباب قوله في تضاعيفه اي في تضاعيف الشرج التي تنطبق وينضم بعضها الى
بعض عند عدم الاسترخاء قوله فان جاوز صفحته او حشفته الخ هكذا اعتمده في كتبه قال في
التحفة اذ لا يعم الابتلاء به خلافا لمن زعمه انتهى ونقله في الايعاب عن المجموع الا انه عبر فيه بقوله ولم يجاوز
اي محل الاستنجاء عفي عنه والا فلا انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي العفو عما يلاقي الحشفة من
الثوب ووافق عليه م ر وبر فنقل له عن فتاوى والده خلافه فانكر وطلب من الناقل احضار
الفتوى ثم راجع م ر الفتوى فوجد فيها سئل عما لو اصاب ذكر المستنجي بالحجر او دبره الثوب
الملاقي له فاجاب بانه يعفى عنه حيث لم يجاوز الصفحة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه
م ر حيث لم يجاوز ما ذكر عفي عنه وان اصاب الثوب الملاقي بقرينة السؤال انتهى وفي الايعاب
للشارح ظاهر ان العبرة في فرجها بمجاوزة شفريها قياسا على الحشفة والاليين انتهى قوله غسل
المجاوز عبارة الامداد له فان سال منه وجاوز لزمه غسل ما سال اليه والا فلا انتهى وهي عبارة شرح
البهجة لشيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي في النهاية والذي يظهر للفقير انه ان تقطع الخارج عن الصفحة

والحشفة عن الداخل فيهما تعين الماء في الخارج واجزا الحجر في الداخل والا تعين الماء في الجميع اذ لا يتحقق غسل
جميع ما في الظاهر الا بغسل جزء مما في الباطن واذا غسل جزء مما في باطنهما طرا على ما في الباطن ماء الغسل
وهو اجنبي فتعين الماء في الجميع نظير ما قالوه فيما لو تقطع داخل الحشفة او الصفحة فحرره وعبارة الحلبي
في حواشي شرح المنهج **قوله** وان لا ينتقل اي مع الاتصال وان لم يجاوزهما وهذا كما ترى يفيد انه اذا انتقل
مع الاتصال بعد الاستقرار ولم يجاوز تعين الماء في الجميع انتهى كلام الحلبي والله اعلم **فصل في موجب**
الغسل الموجب بصيغة اسم الفاعل بمعنى سبب الغسل **قوله** وهو بالفتح اي الغسل بفتح الغين مصدر غسل
واسم مصدر لاغتسل افصح واشهر اي لغة والضم هو الجاري على السنة الفقهاء او اكثرهم وانكاره غلط كما في
المجموع فالضم مشترك بين المصدر واسمه والماء الذي يغتسل به ومعنى الغسل لغة سيلان الماء على الشيء
وشرعا سيلانه على جميع البدن بنية في غير غسل الميت بشرائط تاتي قال في التحفة ولا يجب فورا وان عصى
بسببه بخلاف نجس عصى به لانقطاع المعصية ثمة ودوامها هنا انتهى وفي النهاية لا يجب فورا اصالة وإن على
الزاني خلافا لابن العماد انتهى **قوله** الموت من عده من الموجبات تعلم ان المراد بالموجب ما يشمل الايجاب على الغير
لان الميت وجوب غسله على غيره كما هو ظاهر قال في التحفة ولا يرد عليه السقط اذا بلغ اربعة اشهر ولم تظهر
فيه امارة الحياة فانه يجب غسله اي مع انا لم نعلم سبق موت له لان حد الموت وهو مفارقة الحياة
او عدمها عما من شانه الحياة او عرض يضادها صادق عليه انتهى وهو على الاخيرين ظاهر واما على الاول
فالمفارقة فيه بمعنى عدم الحياة ونظر السيد عمر البصري في حواشي التحفة في شموله للاول وقال ابن قاسم
في حواشي التحفة فيه نظر بالنسبة للاول لان المفهوم من المفارقة سبق الوجود الا ان يكون المراد بها معنى
العدم ويجعل قوله عما من شانه الخ راجعا اليه ايضا لكن يلزم حينئذ اتحاد هذا مع الثاني انتهى وقد اجاب
الهاتفي في حواشي التحفة بان مفارقة الحياة بمعنى عدم الحياة وعدم الحياة اعم بان تكون الحياة
ظهرت في الوجود حقيقة ام لا ولذا يصدق على الحجر انه عديم الحياة فليكن السقط من هذا القبيل ولا
يلزم من هذا اتحاد التعريف الاول مع التعريف الثاني لان الثاني اخص على هذا القيد بل لكونه عبارة
عما من شانه الحياة بخلاف عدم الحياة فانه مطلق كما لا يخفى انتهى وفيه انه قد يفهم وجوب غسل
الحجر وغيره من الجمادات ولا قائل به فحرره **قوله** مع الانقطاع الخ هما قيد في الحيض والنفاس معا فالموجب
فيهما مركب من الخروج والانقطاع والقيام لنحو الصلاة مما يتوقف على طهر **قوله** ولو علقة الخ اشار بلو
الى الخلاف في ذلك لكن الخلاف فيهما موجود في نفس الولادة بلا بلل قال في المنهاج وكذا ولادة بلا بلل في
الاصح انتهى وهذان الوجهان في الولادة جاريان في المضغة والعلقة كما هو في كلامهم تصريحا
وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج تنبيهان احدهما ان الوجهين جاريان في القاء العلقة
والمضغة والاصح فيهما ايضا الوجوب كما صرح به الرافعي في اثناء الباب وقيل يجب في المضغة دون العلقة
حكاه في الكفاية انتهت وفي الشرح الكبير للرافعي ويجري الوجهان في القاء العلقة والمضغة انتهى ويمكن
ان تكون الاشارة بلو الى ان العلقة والمضغة لم يدخلا في الولادة فنص عليهما لذلك قال الرافعي في الشرح
الكبير قوله في اول الباب موجبه الحيض والنفاس الخ يقتضي حصر موجبات الغسل في الاربعة المذكورة لكن
القاء المضغة والعلقة موجب على الصحيح كما سبق وهو لا يدخل في لفظ الولادة فيكون خارجا عما ذكره الخ
وقيد في التحفة وغيرها العلقة والمضغة بما اذا قال القوابل انهما اصل آدمي انتهى قال في الايعاب اي

اربع

اربع منهن كما هو ظاهر ومحل الخلاف مع عدم البلل قال النووي في التنقيح صورة المسئلة اذا لم يكن معه دم
ولا رطوبة فان كان احدهما وجب الغسل قطعا انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم اذا ولدت جافا
جاز وطئها قبل الغسل كما يجوز وطي الجنب طب وم ر انتهى وفي التحفة وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض
الولد على ما بحثه بعضهم لانه لا يتحقق منيها الا بخروج كله ولو علقا بانتفاء اسم الولادة لكان اظهر اذ الذي
دلت عليه الاخبار ان كل جزء مخلوق من منيهما انتهى وفي الامداد وان لم ينفصل الولد كله على الاوجه لانه
مني منعقد ومع عدم البلل يصح الغسل عقب الولادة انتهى وفي النهاية لو القت بعض ولد كيد او رجل لم يجب
عليها الغسل كما افتى به الوالد كما مر وقد يستفاد من قوله ولادة انتهى ونظر ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج في كلام الامداد السابق واطال فراجعه منه ان اردته **قوله** اي مني الشخص نفسه قال الجمال
الرملي في النهاية خرج به مني غيره الخ اي كما اذا وطئ الصغيرة التي لم تنزل مثلا وخرج منيه منها فلا يوجب
خروجه غسلا عليها بل يكفيها غسل الايلاج فيها حيث كان موجبا للغسل **قوله** اول مرة خرج به ما لو استدخل
منيه نفسه ثم خرج وكذا امني غيره فينقض الوضوء ولا يوجب الغسل **قوله** من فرجي المشكل قال في الايعاب
بخلافه خروجه من احدهما لاحتمال زيادته نعم ان اتضح اجري عليه الاحكام في الزمن الماضي ايضا كما مر
انتهى والخارج من فرجي المشكل خارج من المعتاد **قوله** مطلقا اي سواء اكان مستحكما اي خارجا لغير
علة كمرض او كسر صلب او غير مستحكم بان خرج لعلة عبارة شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وخرج
من المعتاد مطلقا او من تحت الصلب مستحكما مع انسداد الاصلي فان لم يستحكم بان خرج لمرض لم
يجب الغسل بلا خلاف كما في المجموع عن الاصحاب الخ ومنه تعلم ان شرط وجوب الغسل بخروج المني من
غير المعتاد شيئان احدهما كونه مستحكما وثانيهما انسداد الاصلي فان انتفى شرط منهما فلا
غسل بخروجه وهو مفاد كلام الشارح هنا ايضا ومن تحت صلب قال في الايعاب قول بعضهم
انه مشكل جدا فان الصلب كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العجب فهو من الرقبة الى منتهى
الظهر وحينئذ لا يتصور ما قاله اذ لا فوق ولا تحت ليس في محله وما المانع من تصوره اذ استحالة
المني في الخصيتين انما هو اغالب فقط والا فقد يستحيل في نفس الصلب ويخرج منه او من فوقه
على ان للفقيه ان يفرض ما يبعد تصوره بل ما يستحيل كما ياتي بيانه في الكسوف وغيره فقولهم
من تحت صلب الرجل قال في التحفة بان يخرج من تحت آخر فقرة من فقرات ظهره انتهى وفي شرح
العباب للشارح هو على وزان المنفتح تحت المعدة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والدبر
وغيرهما فان خلق المعتاد منسدا وجب الغسل بالخارج من الصلب ومما فوقه على وزان ما مر ايضا
وما تقرر من ان الصلب هنا كالمعدة فيما مر انسداده ثمة هو ما بحثه الرافعي وقضيته ان الخارج
من نفس الصلب لا اثر له كالخارج من المعدة ثمة واعترضه الزركشي كالاسنوي بان كلام المجموع صريح في
ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وقد يجاب بحمل كلامه ان سلم انه صريح في ذلك والا فعنده تامل
ما فيه عن المتولي وصوبه يظهر انه ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر فيه على ما لو خلق اصليه منسدا
والا فالقياس ما قاله الرافعي انتهى كلام الايعاب وخالف الجمال الرملي الشارح في ذلك واعتمد ما
قاله الزركشي وعبارة نهايته قال الرافعي والصلب هنا كالمعدة هناك قال في الخادم وصوابه كتحت الصلب
هنا الخ لان كلام المجموع صريح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وهو كما قال وعليه يعرف

قوله ومن تحت صلب الرجل الخ

بين هذه وما مر حيث الحق بما ما انفتح في المعدة بما فوقها بان العادة جرت بان ما تحيله الطبيعة تلقيه الى اسفل وما سواه بالقيء اشبه بخلاف ما هنا انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة بعد ان نقل كلام الايعاب ما نصه وقد يوجه الاطلاق بان الصلب معدن الماء فليتأمل انتهى واقر الزركشي على ذلك في حاشيته على شرح المنهج قوله وترائب المراة قال في الايعاب قال الاسنوي وترائب المراة وهي عظام الصدر كالصلب للرجل الخ وحينئذ فيشترط ما سبق في صلب الرجل قوله ان كان مستحكما قال المرحومي في حاشيته على اقناع الخطيب الشربيني ما نصه المستحكم بصيغة اسم الفاعل هو الخارج لا لعلة فان خرج لاجل علة كمرض كان غير مستحكم انتهى وهذا هو المعروف في كلام ائمتنا الشافعية وفي حاشية شرح المنهج لابن قاسم قوله ثم الكلام في مني مستحكم بان وجد فيه احدى خواص المني طب ودم ثم قال قوله فان لم يستحكم اي بان لم توجد فيه احدى خواص المني طب ودم اقول فيه نظر لانه اذا فقدت الخواص لا يجب الغسل وان كان صحيحا لعدم كونه منيا لا لعدم استحكامه تامل بعد ذلك جزم مر بذلك وقال المراد بغير المستحكم ان يحال خروجه على مجرد المرض مع كونه فيه بعض الخواص انتهى وعبارة شرح العباب للشارح اما اذا لم يستحكم كان خرج لمرض او على لون الدم فلا غسل به اتفاقا كما في المجموع عن الاصحاب وكلامه وكلام الكفاية صريح فيما قررته وافهم كلام المصنف ان شرط الاستحكام خاص بالخارج من غير المعتاد ثم رايت الزركشي صرح بذلك فانه استشكل هذا بقول المجموع ايضا لو خرج المني دما عبيطا لزمه الغسل بلا خلاف ثم حمله على ما اذا خرج من المعتاد وتبعه غيره فقال عقب كلام القمولي الموافق لكلام المجموع فيما ذكر فكانه يفرق بين خروجه من طريقه فلا يشترط الاستحكام وبين خروجه من غير طريقه فيشترط فاعلمه انتهى وقد يستشكل التقييد بذلك بان الخواص ان فقدت كلها فهو غير مني سواء الخارج من المعتاد وغيره وان وجد بعضها فهو مني فما المراد بالاستحكام وقد يجاب بان خروجه من المنفتح لما كان نادرا وعلى خلاف الاصل اشترط مع وجود بعض الخواص فيه خروجه مع اعتدال الطبع والسلامة بخلاف الخارج من المعتاد ويفرق بينه وبين نقض الوضوء بالخارج من المنفتح ولو نادرا بان المدار ثم على ما يسمى خارجا وهنا على ما يتحقق كونه منيا ولم يوجد وان وجد بعض الخواص اذ تلونه بلون الدم او خروجه لمرض يضعف كونه منيا قوله وان لم يجاوز فرج المراة هي عبارته في شرحي الارشاد وعبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والمراد بخروج المني في حق الرجل والبكر بروزه عن الفرج الى الظاهر وفي حق الثيب وصوله الى ما يجب غسله في الاستنجاء انتهت وعبارة التحفة الى ظاهر الحشفة وفرج البكر او الى ما يظهر عند جلوس الثيب على قدميها وفي النهاية يكفي في الثيب وصوله الى محل يجب غسله في الجنابة انتهى اي وهو ما سبق في كلام التحفة وكانه اراد بالتعبير بان الغائية الاشارة الى ما في المراة من التفصيل بين البكر والثيب اذ لم استحضر الآن خلافا في ذلك وعبارة الاسنوي في كافي المحتاج ولو نزل المني الى فرج المراة ولم يخرج فان كانت ثيبا وجب الغسل لان باطن فرجها كالظاهر بدليل وجوب غسله في الاستنجاء وان كانت بكرا فلا لانه كالباطن قاله في التحقيق انتهت وفي شرح العباب للشارح ما اقتضاه كلام الغزالي كغيره من وجوبه اي الغسل بانزال المراة مطلقا مؤول كما بينه ابن الرفعة او ضعيف وزعم الاطباء ان ماء المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها غير صحيح فقد قال صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الماء انتهى قوله لما يجب غسله اي في الاستنجاء والجنابة لان له حكم الظاهر قوله ولو خرج من غير قصد

ولو خرج من غير قصد

المني وهذا الاخير في فيه خلاف فراجعه قوله منيه منها بعد الغسل هذا فيه خلاف قال الرافعي في الشرح الكبير وحكى وجه آخر انه لا يشترط اعادة الغسل بحال لانه لا يتيقن خروج منيها نعم الاحتياط الاعادة انتهى قوله بذلك الجماع اي او الاستدخال فيما اذا استدخلت منيه وقد قضت شهوتها بها كما في التحفة وغيرها قال في الاسنى هو متجه لكن تصوير هم ذلك بالجماع كما صورته به يقتضي خلافه ولعلهم جروا في ذلك على الغالب انتهى قوله بان تكون بالغة الخ هذه ذكرها لامكان قضاء شهوتها لا انها تفسير لقضاء الشهوة كما هو ظاهر وانما نبهت عليه لان تعبيره قد يوهم ذلك ومثله تعبير شرحي الارشاد له اذ قضاء شهوتها هو امنائها كما لا يخفى وقد توجد الشروط التي ذكرها من البلوغ وغيره ولا يوجد قضاء الشهوة وعبارة العباب فان كانت ذات شهوة وقضتها بجماع اغتسلت ثانيا والا فلا انتهت قال الشارح في شرحه قوله والا بان لم تكن كذلك بان كانت صغيرة او نائمة او بالغة مستيقظة ولم تقض وطرها او جومعت في دبرها وان قضت وطرها فلا غسل عليها لان الخارج حينئذ منيه فحسب وخروج مني الغير من غير وطء لم تتناوله النصوص الواردة ولا هو في معنى المنصوص عليه انتهى قوله مختارة خرج به المكرهة فلا تقضي شهوتها بذلك الجماع وهذا ذكره الرافعي في الشرح وتبعه النووي عليه في الروضة وتبعهما على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض وتبعهم الشارح عليه في شرحي الارشاد وقال الزركشي في الخادم يرد عليه ان النوم والاكراه لا ينافيان الشهوة وقد تعجب منه اي من الرافعي الزنجاني اذ كيف يعلم ان المكرهة اذا جومعت لا تقضي وطرها لانها اذا اكرهت على الوقاع فمن الذي يمنع خروج منيها اذ ذلك من خروج بابه ذلك الفعل لا اختيارها في دفعه انتهى الى آخر ما قاله في الخادم وجرى عليه الشارح في الايعاب فقال وان كانت تمثيل الرافعي بها لما بعد الا لعله باعتبار الغالب انتهى واناط الحكم في التحفة على قضاء شهوتها وعدمه على العدم ولم يذكر شيئا من الشروط وهو الذي يظهر فالمدار على قضاء الشهوة سواء كان من المكرهة والنائمة او غيرهما نعم الصغيرة التي لا يتصور منها خروج مني خارجة عن ذلك قوله مستيقظة خرجت النائمة فلا يتصور منها قضاء الشهوة وقد سبق آنفا ما فيه وقول الشارح في الايعاب ومن زعم انها اي النائمة قد تقضي وطرها فقد ابعد انتهى لا يخلو عن نظر اذ لا بعد فيه وقد سبق عنه حمل التعبير بالاكراه على الغالب فليكن هذا مثله ولا خفاء ان الاحتلام قضاء وطر في النوم من غير حقيقة وطء فاي بعد في قضائه في حقيقته وبالجملة فالمدار على حصول المني منها وان ندر ذلك قوله كالنوم اي على غير هيئة المتمكن فانه مظنة لخروج الحدث منه فاقاموا مظنة خروجه مقام خروجه واناطوا لزوم الوضوء بالنوم وان لم يتحقق خروج نحو ريح منه بل وان استثفر واستوثق كما تقدم ذلك في بابه ولا اثر لنزوله اي المني في قصبة الذكر فلا يوجب الغسل قال في شرحي الارشاد ولا القطع اي الذكر وهو اي المني فيه اذا لم يخرج من المتصل شيء كما قاله البارزي والاسنوي واقرهما الشارح في الايعاب ايضا وفي حواشي المحلي للقليوبي لا بنزوله في قصبة الذكر وان قطع به ما لم يخرج من باقيه المتصل شيء انتهى ورايت في فتاوى الجمال الرملي انه لا وجه للوجوب اي في مسالتنا ورايت في حاشيته شرح المنهج لابن قاسم عقبه ما نصه فيه نظر اذا تحققنا وجوده في المنفصل الخ وقال في حاشية التحفة ولا يخفى اشكال ما قالاه والوجه خلافه لان المني انفصل عن البدن ومجرد استتاره بما انفصل معه لا اثر له انتهى قوله ويعرف المني وان خرج دما عبيطا اي خالصا بخاصة واحدة من خواصه الثلاث التي لا توجد في غيره وهي ما ذكرها المصنف قوله على دفعات بضم ففتح او ضم او سكون جمع دفعة بالضم وهي الدفعة من الشيء قال تعالى من ماء دافق ايعاب وان لم يلتذ به ولا كان له ريح تحفة قوله وان لم يتدفق اي لانا اكتفينا بخاصة واحدة من خواصه ويمكن ان يكون اشار بان هنا وفيما ياتي الى الخلاف بعض المذاهب في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير فلو خرج بغير دفق وشهوة لمرض او حمل شيء ثقيل وجب الغسل خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه وكذلك لمالك واحمد رضي الله عنهما فيما حكاه بعضهم ثم قال الرافعي ولو اغتسل عن الانزال ثم خرجت منه بقيته وجب الغسل لوجود الرائحة سواء خرجت بعد ما

بال او قبله خلافا لمالك حيث قال في احدى الروايتين لا غسل عليه في الحالين وفي رواية ان خرج قبل البول فهو من بقية
المني الاول ولا يجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فهو جديد فيلزمه الغسل ثانيا وخلافا لاحمد حيث قال ان خرج
قبل الغسل وجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فلا وحكي عن ابي حنيفة مثله وجعل ذلك بناء على المسئلة الاولى
وهي اعتبار الدفق والشهوة لان ما خرج قبل البول بقية ما خرج بشهوة وما خرج بعد البول خرج بغير شهوة
الى آخر ما قاله في الشرح الكبير **قوله** فلا غسل اي لعدم كونه منيا قال في التحفة فان شك في شيء امني هو ام مذي
تخير ولو بالتشهي فان جعله منيا واغتسل او مذيا فغسله وتوضأ الى ان قال فيها ويلزمه سائر احكام ما شاء
ما لم يرجع عنه على الاوجه وحينئذ فيحتمل انه يعمل بقضية ما رجع اليه في الماضي ايضا وهو الاحوط ويحتمل انه لا يعمل
بها الا في المستقبل انتهى ما اردت نقله منها وفي فتح الجواد له ومهما اختاره ترتب عليه احكامه وله الرجوع عنه
واختيار غيره على الاوجه الخ وفي النهاية للجمال الرملي فلو اختار كونه منيا لم يحرم عليه قبل اغتساله ما يحرم على الجنب
للشك ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدثين لا يوجب عليه غسل ما اصاب ثوبه لان الاصل طهارته
كذا افتى به الوالد انتهى وقال الشارح في الايعاب وهو محتمل ويؤيده انه شاك في جنابته ولا حرمة بالشك وانما لزمه
الغسل ما دام مصرا على اختيار كونه منيا لان ذمته اشتغلت به او بالوضوء فلا بد من فعل واحد منهما الى ان قال
ثم رايت ابا زرعة اشار الى خلاف ما ذكرته اولا حيث قال في تحريره تبعا لابن الرفعة وغيره ومهما اختاره ترتب
عليه سائر احكامه انتهى وفيه نظر لما قدمته من انه شاك ولا حرمة مع الشك الى آخر ما اطال به في الايعاب وفي
الامداد بعد كلام ابي زرعة وقضيته تحريم القراءة والمكث في المسجد وان شاكا في الجنابة وهو متجه انتهى
كلام الامداد وقضيته ايضا انه اذا اختار كونه مذيا لزمه غسل ما اصاب بدنه او ثوبه وبه صرح الشيخان
في باب الوضوء آخر الفروض وعبارة الروضة فان اختار الوضوء وجب الترتيب فيه وغسل ما اصابه وقيل لا يجب
وليس بشيء انتهت وعبارة الشرح الصغير فعلى هذا الوجه اي الاصح وهو التخيير اذا توضأ وجب ان يغسل
ما اصابه ذلك البلل من بدنه ومن الثوب الذي يستصحبه لانه على تقدير وجوب الوضوء يكون الخارج
نجسا وفيه وجه ضعيف انتهى وفي شرح الروض او مذيا اي لو جعله مذيا توضأ وغسل ما اصابه
وهذا يخالف ما سبق عن اعتماد مرزوق والده وميل شرح العباب في جعله منيا ولذلك قال ابن قاسم في حواشي
التحفة يحتاج للفرق انتهى وقال ابن قاسم ايضا في الاحتمال الثاني السابق عن التحفة هو الاوجه وفي التحفة
هل غير الخارج منه ذلك مثله في التخيير المذكور وعليه فهل يلزمه كلا الجري على قضية ما اختاره حتى لو اختار
صاحبه انه مذي والآخر انه مني لم يقتد به لانه جنب بحسب ما اختاره لم ار في ذلك شيئا والذي يتجه
ان الثاني لا يلزمه غسل ما اصابه منه للشك وانه لا يقتدى به في الصورة الاخيرة انتهى وقال ابن قاسم في
حواشي التحفة الوجه ان غير الخارج منه لا يلزمه تخيير وانه اذا اصابه الخارج لا يلزمه غسله وان غلب على
ظنه انه مذي كسائر ما يصيبه مما يتردد في انه نجاسة او يظنه نجاسة فانه لا يلزمه غسله لانا لا نحكم
بالشك المراد به في غالب ابواب الفقه ما يشمل الظن كما هو مقرر وانه لو اختار الخارج منه انه مني واغتسل ولم
ما اصابه منه صح لغيره ان يقتدي به وان اصابه هو من الخارج ايضا ولم يغسله لان غاية الامر انه شاك
في ان ما اصابه واصاب امامه هل هو نجس اولا وذلك لا اثر له لانا لا ننجس بالشك كما لو اصابه او اصابهما
او اصابهما شيء آخر شك في انه نجس اولا او ظنا انه نجس فانه لا يضر ذلك في صحة صلاته وصحة اقتدائه
الامام وانه لو اختار الخارج منه انه مذي وغسله لم يصح اقتداؤه بمن اصابه ذلك الخارج ولم يغسله لان
الشرع الزمه بمقتضى اختياره وان لم يتحقق ومقتضى اختياره ان امامه متنجس فلا يصح اقتداؤه به

الكلام

الكلام فيما لو اصاب غير الخارج منه ذلك شيء من الخارج او لم يصبه منه شيء واراد الاقتداء بالخارج منه ذلك
اذا اختار انه مذي ولم يغسله والوجه عدم صحة الاقتداء لانه يعتقد عدم انعقاد صلاته لاعتقاد
تنجسه باختياره انه مذي بخلاف ما لو غسله فيصح الاقتداء به ولو ممن اصابه منه شيء لانه لا يلزمه غسله
مطلقا وبذلك كله مع التامل ينظر في كلام الشارح في هذا التنبيه انتهى كلام ابن قاسم قال الهاتفي
في حواشي التحفة تاملت فيه وفي كلام الشارح ايضا فوجدت ان كلام الشارح اصوب فان قوله الثاني لا يلزمه
الخ معناه ان الآخر الذي اختار انه مني اذا اصابه من اختار انه مذي لم ينجس للشك وهو كذلك كما مر
لكن لا يجوز لذلك الآخر ان يقتدي بالذي اختار انه مذي كما انه لا يجوز اقتداء من اخذ احد الانائين
المشتبهين بظن الطهارة وتوضأ منه بالذي اخذ الآخر منهما بظن الطهارة ايضا لاعتقاده نجاسة
اناء صاحبه وكما لا يجوز الاقتداء بمخالفه في الاجتهاد في جهة القبلة فتدبر انتهى ولكن قد يفرق بين مسألتنا
ومسئلتي القبلة والانائين وفي حاشية ابن قاسم على التحفة لو عمل بمقتضى ما اختاره ثم بان الحال على
وفق ما اختاره فيتجه انه يجزئه انتهى **قوله** ولا اثر لنحو الثخانة الخ اعلم ان المعروف في تعبيرهم انه لا
اثر للثخانة والبياض الخ في مني الرجل وحينئذ فليتأمل ما المراد بتعبيره بنحو الثخانة والبياض في مني
الا ان يقال انه اراد انه بعرض مخالفة مني رجل البياض في اللون كان كان منيه اسود مثلا لا يعتبر ذلك كما لم
يعتبر بياضه في غالب الرجال وقد يومئ الى ذلك تعبيره في الامداد حيث قال فيه ولا اثر للون وغيره
من الصفات كالثخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني الانثى الخ حيث اطلق اللون
ومثل بالبياض والاصفرار فلو كان اللون منحصرا فيهما لاتى بما يدل على الحصر لكن فيه انه يمكن ان يكون
البياض والاصفرار في كلامه تفسير اللون كما ان الثخانة والرقة تفسير لغيره كما يدل عليه كلام مختصر
الامداد اعني فتح الجواد حيث قال ولا اثر لمجرد ثخانة وبياض في مني الرجل الخ وعبارة متن العباب ولا
اثر لثخانة او بياض في مني الرجل وضد ذلك في المراة انتهت وهي عبارة نهاية الجمال الرملي فان
قلت يؤيد كلام الشارح هنا كلام الروض وشرحه حيث قالا ولا اثر لثخانة ولون وغيرهما من صفات
المني كالثخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المراة انتهى فغيرهما يدخل فيه غير ما
ذكر قلت هو صادق بالرقة اذ هي غير الثخانة واللون فالظاهر انهما المراد بغيرهما وعبارة شرح البهجة
الكبير لشيخ الاسلام ولا عبرة في مني الرجل بكونه ابيض ثخينا ولا مني المراة بكونه اصفر رقيقا وان
كانت من صفاته لانها ليست من خواصه لوجود الرقة في المذي وهو ماء رقيق لزج يخرج عند ثوران الشهوة
لا بها وقد لا يحس بخروجه والثخن في الودي وهو ماء ابيض كدر ثخين لا ريح له يخرج عقب البول حيث
اذا استمسكت الطبيعة وعند حمل شيء ثقيل انتهت **قوله** وجودا او فقدا قال شيخ الاسلام في شرح البهجة
لا يضر فقدها فقد يحمر مني الرجل لكثرة الجماع وربما خرج دما عبيطا او يرق ويصفر لمرض ويبيض
مني المراة لفضل قوتها الخ قال الزركشي في الخادم قوله اي الرافعي وليست الثخانة والبياض من خواصه
يعني لان الودي يشاركه فيهما نعم يدل لان على ان المني مني رجل اذا تحقق ان الخارج مني وشك هل هو
مني رجل او امراة وهذا نافع في الخنثى المشكل فاذا وجدت الثخانة والبياض ومعهما احدى خواص المني
قلنا انه مني رجل لان مني المراة رقيق اصفر وحكى ابن الصلاح عن بعضهم انه يكون في الشتاء ابيض
ثخينا وفي الصيف رقيقا وانه يشبه رائحة البصل واستحسنه مع غرابته انتهى كلام الخادم **قوله**
ولو كانت اي الحشفة او قدرها من مبان اي من ذكر مبان اي مقطوع اشار بلو الى خلاف في
ذلك قال الاذرعي في القوت اطلاق المصنف الحشفة او قدرها يشمل حالتي الانفصال والاتصال

من آدمي وغيره ولم اره نصا في حالة الانفصال وفيه نظر ولا سيما من غير الآدمي انتهى كلام الاذرعي
في شرح المنهاج وقال النووي في التحقيق ويلزمها اي ذكر دخل قبلها او دبرها حتى ميت وصبي
وبهيمة وكذا مقطوع على الاصح انتهت وعبارة الروضة ولو استدخلت ذكرا مقطوعا فوجهان
كمسه انتهت وفي التحفة وقد صرحوا بان ايلاج المقطوع على الوجهين في نقض الوضوء بمسه والاصح
نقضه ويجري ذلك في سائر الاحكام انتهى قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ويجري ذلك
في سائر الاحكام هذا مع قوله اولا متصلا او مقطوع ثم قوله المتصل والمنفصل فيهما يدل على وجوب
المهر وحصول التحليل بايلاج الذكر المبان وهو حاصل ما في فتاوى شيخنا الشهاب الرملي ولا يخفى
انه في غاية البعد فليراجع وقد وقع البحث في ذلك مع م ر فوافق على انه في غاية البعد انتهى
وفي شرح العباب للشارح نقل الاسنوي عن البغوي انه لا يثبت بالمقطوع نسب واحصان وتحليل
ومهر وعدة ومصاهرة وابطال احرام ويفارق الغسل بانه اوسع بابا منها ويؤيده ما في المجموع عن
الدارمي انه لا حد بايلاجه بلا خلاف ولا مهر انتهى كلام الايعاب فائــدة اورد السيوطي في الاشباه
والنظائر مائة وخمسين حكما تترتب على تغييب الحشفة هذا اعني وجوب الغسل به احدها فراجع
الاشباه ان اردت ذلك وفي النهاية للجمال الرملي وكما نيط الحكم بالحشفة يحصل بها التحليل ويجب
بايلاجها وتحرم بها الربيبة ويلزم المهر والعدة وغير ذلك من بقية الاحكام انتهى وفي التحفة في الاول
اي مقطوعها يعتبر قدر الذاهب من بقية ذكره وان جاوز طولها العادة كما يقتضيه اطلاقهم وفي الثاني
المخلوق بدونها يعتبر قدر المعتدلة لغالب امثال ذلك الذكر وعليه يحمل قول البلقيني يعتبر الغالب في غيره
قال في الايعاب ولو لم يدر قدرها من فاقدها فالذي يظهر اعتبار قدرها من ذكر مقارب لصفة فاقدها انتهى
وفي التحفة في ذكر البهيمة يعتبر قدر يكون نسبته اليه اي الى ذكر تلك البهيمة كنسبة حشفة ذكر الآدمي المعتدل
اليه فيما يظهر فيهما ولم تعتبر المساحة لانه يلزم عليها عدم الغسل بدخول جميع ذكر بهيمة لم يساو ذلك المعتدل لكنه
بعيد انتهى وفي الامداد للشارح والذي يظهر في ذكر خلق بلا حشفة كذكر بهيمة انها تعتبر بنسبة حشفة
الذكر المعتدل من الآدمي اليه اخذا مما مر في ان من لا كعب له ولا مرفق يقدر بقدرهما انتهى ونحوه في فتح الجواد
اي فاذا كانت حشفة المعتدل من الآدمي سدس ذكره مثلا حكمنا بان سدس ذكر تلك البهيمة هو قدر حشفة
تلك البهيمة زاد في الايعاب على ما في شرحي الارشاد عقبه نعم لو فرض لحيوان حشفة فيظهر انه يحكم به على كل حيوان
شبيه به ويقدم على الآدمي اخذا مما ياتي في الاطعمة من تقدم الشبيه في حيوان جهل اصله انتهى وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة ولو ثناه وادخل قدرها منه مع وجود الحشفة لم يؤثر والا اثر على الاوجه انتهى
وفي التحفة ايضا ما ملخصه قضية اطلاقهم لو قطع بعض الحشفة لا يقدر بقدره من باقيه فلا يؤثر ايلاج جميع
الباقي قال وفيه بعد الا ان يجاب بان الموجب تغييب كلها او قدرها فلا يتبعض من بعضها الموجود وقدر المفقود
انتهى وفي حاشية ابن قاسم على التحفة هذا لا ينبغي نسبته لاطلاقهم لان كلامهم يصرح بان ادخال بقية الذكر
عند فقد جميع الحشفة بقدرها فقط من الباقي يؤثر فكيف لا يؤثر ادخال بقيته مع بقيتها الخ وفي التحفة ايضا
اثناء كلام ما نصه الذي يتجه مدركا ان بعض الحشفة يقدر من باقي الذكر قدره سواء بعض الطول وبعض العرض
وان بعض الحشفة المشقوق لا شيء فيه وان الذكر المشقوق ان ادخل منه قدر الذاهب منها اثر والا فلا وبعدي في تاثير
الذاهب وان كان موجودا في الشق الآخر لان الشق صيرهما كذكرين مستقلين الى ان قال ثم رايت عبارة المجموع
وهي ولا يتعلق ببعض الحشفة وحده شيء من الاحكام فقوله وحده قد يفهم انه لا بد ان ينضم لذلك البعض قدر

الذاهب

الذاهب من الباقي فيؤيد ما قدمته انتهى وفي النهاية للجمال الرملي فلا تحصل اي الجنابة ببعضها اي الحشفة ولو مع
اكثر الذكر بان شق وادخل احدى شقيه كما هو صريح كلامهم انتهى قوله في فرج ولا اثر لدخولها فيما يجب
غسله لانه في حكم الظاهر بل لا بد من غيبتها جميعها فيما بعده من الباطن قوله ولو دبرا لم اقف فيه على خلاف يخرج
عن القبر فائــدة قال النووي في التحقيق الايلاج في دبر امراة كقبلها الا في ستة احكام الاحلال والاحصان
والخروج من التعنين والايلاء ويعتبر اذن البكر والسادس لا يحل بحال وقد يخرج من الضابط في بعض المسائل
وجه ضعيف انتهى وفرج الميت والبهيمة فيهما خلاف ابي حنيفة وكذا الصغير وحكى الماوردي في باب حد الزنا
وجها في البهيمة [illegible] وقال الغزالي في فتاويه لا غسل على الرجل بايلاجه في صغير لا يشتهى ولا على المراة باستدخال
ذكر صبي لا يحصل لها بامراره وطئ كابن سنة قال الاذرعي وكانه يرى استحالة تصور الايلاج والتقاء الختانين
وفي الايعاب انما لم يجب بوطئه اي الميت حد ولا مهر لخروجه عن مظنة الشهوة نعم تفسد به العبادات وتجب به
الكفارة في الصوم والحج ذكره في المجموع عن الاصحاب قال في العباب ولا يعاد غسل الميت انتهى قال في الروضة
على الاصح قوله ولو سمكة قال في البحر قال اصحابنا في بحر البصرة سمكة لها فرج كفرج النساء يولج فيها سفهاء البحريين
فان كان كذلك لزم الغسل بالايلاج فيها انتهى وفي المجموع ان الاصحاب اوجبوا الغسل بالايلاج فيها لانها حيوان له
فرج انتهى قوله وان لم يشتهى اي الفرج كفرج الميت والصغير فانهما لا يشتهيان وسبق عن الغزالي انه لا غسل في
ايلاجه في صغير لا يشتهى وعبارة الاذرعي في قوت المحتاج نقلا عن الغزالي في جنابة الانثى يعتبر ان يكون بحيث
يتصور ان يشتهي رجل جماعها لا كبنت يوم وفي البيان وغيره ما يوافقه وكان ماخذه عدم تصور الوطئ
انتهت وفي الروضة من زوائدها يصير الصبي والمجنون المولجان والمولج فيهما جنبين بلا خلاف فان
الصبي وهو مميز صح غسله ولا تجب اعادته اذا بلغ ومن كمل منهما قبل الاغتسال وجب عليه الغسل وعلى الولي
ان يامر الصبي المميز بالغسل في الحال كما يامره بالوضوء انتهى قوله ولا انتشار حكى الماوردي في باب
ثلاثا عن ابي حامد ان الانتشار شرط في وجوب الغسل انتهى قال الزركشي في الخادم ومن الغرائب اعتبار ابي
حامد انتشار الذكر كالتحليل حكاه الماوردي هناك انتهى قوله ولو مع حائل اشار بلو الى خلاف في ذلك قال
النووي في الروضة لو لف على ذكره خرقة فاولج وجب الغسل على اصح الاوجه ولا يجب في الثاني والثالث ان
كانت الخرقة خشنة وهي التي تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وتمنع وصول الحرارة من احدهما الى الآخر لم
يجب والا وجب قلت قال صاحب البحر وتجري هذه الاوجه في افساد الحج به وينبغي ان تجري في جميع الاحكام
والله اعلم انتهى وقال الزركشي في الخادم ان الاستاذ ابا منصور البغدادي في كتاب احكام الوطئ نقل ان
الاكثرين من الاصحاب على انه لا يجب الغسل ولا حد عليه ولا يفسد به شيء من العبادات ولم يحك الوضوء منه
الا عن القاضي ابي حامد قال والاول اصح وممن رجحه الحناطي والروياني وابو الحسن الزبيلي في ادب القضاء
وحكاه عن الاصحاب ثم قال الزركشي وما حكاه اي النووي في الروضة عن صاحب البحر قاله الماوردي في
الكلام في الوطئ في الحج وما قاله تفقها من جريانها في جميع الاحكام هو كذلك وقد صرح به الاستاذ ابو
منصور وقال الزبيلي في ادب القضاء لا يفسد به الحج ولا الصوم ولا حد ولا غسل ولا وضوء الا ان ينزل ولا
تحرم الربيبة ولا تحل المطلقة ثلاثا ولا تجب به العدة ولا يثبت به حكم تعلق بالوطئ البتة قال وكان الشيخ
ابو الحسين بن القطان يقول ان اصحابنا قالوا بخلاف ذلك وشنعوا على ابي حنيفة انه لا تجب بذلك
احكام الوطئ والامر عندي بخلاف ما قاله اصحابنا انتهى وهو يقتضي ان الاصحاب قائلون به في جميع
الاحكام قال ولو افتضها على هذه الحالة فلا يلزمه مهر بل حكومة باذهاب العذرة كما لو افتضها

باصبعه انتهى كلام الخادم بحروفه قوله كثيف قال في التحفة ولو كان في قصبة كما افتى به بعضهم وان نوزع فيه بان
انه لا يترتب على ذلك حكم اصلا لان القصبة في معنى الخرقة اذا زادت كثافتها الشامل لها قولهم وان كثفت فلتسقط الاحكام
كلها انتهى وعبر في النهاية بقوله اذ كان غليظا انتهى ووافق الحلبي في حواشي المنهج التحفة فقال ولو في قصبة انتهى وكذا
شيخنا الزيادي قال في شرح المحرر خلافا لبعضهم قال لان غاية القصبة ان تكون كالحائل الكثيف وقد تقدم انه لا يمنع وجوب
الغسل انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله الشامل الخ لا يخفى بُعد هذا الشمول وبعد ارادته انتهى قوله لخبر مسلم ان
اذا جلس بين شعبها ومس الختان الختان فقد وجب الغسل انتهى واما اللفظ الذي ذكره الشارح فقد اشتهر في كلام الفقهاء
قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط هو ثابت من غير حديث عايشة بغير هذا اللفظ واما بهذا اللفظ فغير مذكور
وتبعه على ذلك النووي فقال في التنقيح هذا الحديث اصله صحيح الا ان فيه تغييرا لكن رواه الشافعي باللفظ المذكور
احمد في مسنده والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان وابن القطان واعله البخاري بان الاوزاعي اخطأ
فيه ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسلا واستدل على ذلك بان ابا الزناد قال سالت القاسم بن محمد سمعت في
هذا الباب شيئا فقال لا واجاب من صححه بانه يحتمل ان يكون القاسم كان يسنده ثم تركه فحدث به ابنه لو كان حدث
به ابنه ثم نسي قال الحافظ ابن حجر ولا يخلو الجواب عن نظر انتهى قوله اذا التقى الختانان قال الرافعي في الشرح فسر الشافعي
التقاء الختانين فقال المراد منه تحاذيهما لا تضامهما فان التضام غير ممكن لان مدخل الذكر في اسفل الفرج وهو مخرج
الولد والحيض وموضع الختان في اعلاه وبينهما ثقبة البول وشفرا المراة يحيطان بهما جميعا واذا كان كذلك كان
متعذرا لما بينهما من الفاصل وهاهنا شبهة وهي ان يقال ان كان موضع ختان المراة من حيز الداخل بحيث لا يصل
اليه شيء من الحشفة فالقول بتعذر التضام واضح لكن لو كان بحيث اذا احاط الشفران باول الحشفة لاقى شيء من الحشفة
ذلك الموضع كان التضام ممكنا فلعل المراد من الخبر ذلك انتهى قوله وان لم ينزل هو من الحديث قال الحافظ ابن حجر في كتاب
بلوغ المرام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل متفق عليه زاد مسلم وان لم ينزل انتهى ومنه تعلم ان الشارح تصرف في الحديث والخطب فيه هين قوله
وخبر انما الماء من الماء رواه مسلم واصله في البخاري ايضا حيث ذكر القصة لكنه لم يذكر الماء من الماء قوله منسوخ
هذا اطبقوا عليه وقد قال ابي بن كعب انما الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ورجاله ثقات ولذلك قال الشارح
في الايعاب منسوخ كما صح عن ابي التصريح به وانه بسبب ذلك رجع عما كان يقوله كجمع من الصحابة من انه لا غسل
الا بالانزال قال في المجموع والمسئلة اليوم مجمع عليها ومخالفة داود لا تقدح في الاجماع عند الجمهور واعترض ما قاله
في داود بانه جبل من جبال العلم وله من سداد النظر ما يقتضي عدم انعقاد الاجماع مع مخالفته وانما ذلك في ابن حزم
واضرابه انتهى كلام الايعاب وحديث ابي المذكور وقع عند ابي داود ما يقتضي انقطاعا وقد اطال الكلام على ذلك الحافظ
ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي ثم قال وفي الباب عدة احاديث في عدم الايجاب لكن انعقد الاجماع اخيرا على ايجاب
الغسل قاله القاضي ابن العربي وغيره انتهى وقد اول حديث ابي المذكور ابن عباس رضي الله عنهما فقال انما قال
النبي انما الماء من الماء في الاحتلام اخرجه الطبراني واصله في الترمذي ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم وفي اسناده صلى الله عليه وسلم
لين لانه من رواية شريك عن ابي الجحاف قوله جرى على الغالب اي بدليل ايجاب الغسل بايلاج ذكر لا حشفة
له في دبر اذ هو في معنى المنصوص عليه مع انه لا محاذاة في ختان في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الصغير ثم
الحكم غير منوط بموضع الختان لا في الذكر ولا في المحل اما الاول فمقطوع الحشفة اذا غيب قدر الحشفة
لانه في معنى الحشفة الى ان قال واما في المحل فلانه كما يجب الغسل بالايلاج في فرج المراة يجب بالايلاج في الدبر
وكذا في فرج البهيمة خلافا لابي حنيفة الخ قوله هذا كله اي الحكم بايجاب الغسل بايلاج الحشفة او قدرها من مقطوعها
او فاقدها في فرج مطلقا على كل من المولج والمولج فيه في ذكر الواضح بالذكورة او الانوثة وفرج اي الواضح
عليه اي على الخنثى لاحتمال ان يكون انثى والذكر سلعة زائدة فيه وايلاج السلعة الزائدة لا توجب الغسل

ولا على المولج فيه مطلقا هذا في الغسل واما الوضوء فيجب على المولج فيه بالنزع من دبره مطلقا سواء كان ذكرا
او انثى او خنثى اذ كل خارج من احد السبيلين ناقض للوضوء وهذا منه وكذلك النزع من قبل الانثى لذلك لا
من قبل خنثى لاحتمال الزيادة من الطرفين واما الخنثى المولج فانه يتخير بين الوضوء والغسل بايلاجه في
دبر ذكر حيث لا مانع من النقض من محرمية او حائل لانه بتقدير كونه ذكرا يلزمه الغسل بايلاج ذكره في دبر
المولج فيه وبتقدير انوثته انتقض وضوءه بلمس دبر الذكر اما اذا كان ثمة مانع من النقض بان لف على ذكره
نحو خرقة او كان بينه وبين المولج فيه محرمية فلا يجب عليه شيء لاحتمال انوثته وزيادة ما اولجه مع وجود مانع
النقض ويتخير الخنثى ايضا اذا اولج ذكره في دبر خنثى اولج ذلك الخنثى المولج فيه في قبل الذي اولج فيه لانه بتقدير
ذكورته جنب لايلاجه ذكره في دبر سواء اكان المولج فيه ذكرا او انثى وكذلك بتقدير انوثته اذا فرض ذكورة
الاخر لانه قد اولج الاخر مع فرض ذكورته في قبله مع فرض انوثته وبتقدير انوثته مع انوثة الاخر هو محدث
فيتخير بينهما كمن اشتبه عليه المني بغيره وكذا يتخير ذكر اولج الخنثى في دبره لانه على احتمال ذكورة الخنثى يكون
الواجب عليهما الغسل وعلى احتمال انوثته فالواجب على الذكر الوضوء بالنزع من دبره واما الخنثى المولج فانه يتخير
كذلك حيث لا مانع من النقض والا فلا شيء عليه ولو اولج رجل ذكره في قبل مشكل واولج المشكل ذكره في قبل او دبر
واضح اخر غير الرجل المولج اجنب المشكل يقينا لانه ان كان ذكرا وجب عليه الغسل بايلاج ذكره في قبل او دبر الواضح
الاخر وان كان انثى وجب عليه الغسل بايلاج الرجل في قبله ويتخير الاخر الواضح المولج فيه بين الوضوء والغسل
لان الخنثى ان كان رجلا فالمولج فيه جنب بايلاج الخنثى في قبله او دبره او كان الخنثى انثى فالمولج فيه محدث
بالنزع من قبله ان كان انثى او دبره ان كان رجلا واما الرجل المولج في قبل الخنثى فلا شيء عليه لاحتمال ان الخنثى ذكر نعم ان
اولج المشكل ذكره في دبر ذلك الرجل الفاعل للايلاج في قبله اجنبا يقينا بايلاج الخنثى بتقدير ذكورته او بايلاج الرجل
بتقدير انوثته واذا اتضح الانثى ولو بقوله انعطف الحكم على ما مضى ومن اولج احد ذكريه في فرج وهما عاملان يبولان
او لا يبولان سواء اكان الانسداد عارضا ام لا خلافا للماوردي كما مر في الحدث مع بيان ان المدار على العمل دون
البول ومن ذكره فانما اراد الجري على الغالب من انه يدل على العمل او اولج العامل منهما وهو ما يبول مثلا وحده اجنب لانه
اولج ذكرا وكذا يجنب لو اولج الذكر الاخر وهو غير العامل ان سامت العامل بان كان على سننه لمشابهته له حينئذ في الا
والظهور والاسامته فلا يجنب بايلاجه لانتفاء تلك المشابهة نظير ذلك والحاصل ان ايلاج احدهما كمسه
فحيث اوجب مسه الوضوء اوجب ايلاجه الغسل وحيث لا فلا وحكى البغوي في تقرير المهر وثبوت الرجعة باستدخال
الزائد وجهين كما في وجوب الغسل بايلاجه وقد علمت ان الراجح في وجوب الغسل التفصيل ولا يبعد جريان مثله في
المثالين الاخرين وغيرهما من بقية الاحكام وان فرق بينه وبينها في الذكر المقطوع الخ ايعاب للشارح قوله لا
يلبسه غيره اي مع تحقق كونه منيا ومع كون الذي روي المني في ثوبه يمكن حصوله منه كما هو ظاهر لا ان وجد
في ثوب صبي لم يبلغ تسع سنين او ممسوح قوله ممن يحتمل ان يكون له مني اي ولو على ندور كصبي بلغ عمره تسع
سنين قوله لعدم احتمال كونه من غيره قال في الايعاب قال الزركشي وينبغي الحكم ببلوغه ان الزمناه بالغسل انتهى
وهو محتمل انتهى قوله وان كان بظاهر الثوب مثله الايعاب وهو قضية اطلاق التحفة وفي الاسنى ولو بظاهره
وكذلك الخطيب في شرح التنبيه واشار الشارح بان الى خلاف في ذلك قال الجمال الرملي في النهاية وعلم مما
قررناه صحة ما قيد الماوردي المسئلة به مما اذا راى المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال انه
اصابه من غيره انتهى وجرى عليه ايضا الشهاب القليوبي في حواشيه وغيره ويمكن ان يقال لا خلاف فما قاله
الاولون محله حيث لم يحتمل كونه من غيره وما قاله الاخرون حيث احتمل كونه من غيره كما يدل على ذلك كلامهم
لكن كلام الروضة يفيد ثبوت الخلاف حيث قال النووي فيها ثم ان الشافعي والاصحاب اطلقوا المسئلة وقال
هذا اذا راى المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال اصابته من غيره انتهى وما ذكرته في الجمع
واضح جدا او كلامهم وتعليلهم يقتضيه فحرره قوله لا يحتمل حدوثه اي المني بعدها اي الصلاة يعني علم اداءها مع

وجود المني في نحو ثوبه فيغتسل ثم يعيدها ومعلوم ان اللزوم في الصلاة الواجبة عليه اما المندوبة فتندب
اعادتها ويندب ايضا اعادة كل صلاة واجبة او مندوبة مما يطلب قضاؤه احتمل انه فعلها معه احتياطا
كما يندب ذلك حيث احتمل كون المني منه ومن غيره وعبارة العباب وشرحه للشارح او نام مع من يمكن ولو على
ندور كونه منه وهو من بلغ سن انزال المني وهو تسع سنين قمرية تقريبا وليس بممسوح اذ لا يتصور منه انزال كما
ندب لهما كما قاله القمولي وغيره الغسل واعادة ما صلياه معه احتياطا ايضا ولا يلزمهما ذلك وان اجنب احدهما
اذ لم يحتمل كونه من غيرهما ومن ثم لم يقتد احدهما بالآخر انتهت عبارتهما وقد مر اي في باب الحدث وسيأتي ما يحرم قوله ضم
بالحيض في بابه وتزيد الجنابة على الحدث بتحريم شيئين قوله وهوائه اي كان دلى نفسه فيه بحبل او طار في هوائه
قال القليوبي لا غصن خارج من شجرة اصلها فيه كما مال اليه شيخنا انتهى قال في التحفة هل ضابط المكث هنا كما في الاعتكاف
او يكتفي هنا بادنى طمأنينة لانه اغلظ كل محتمل والثاني اقرب انتهى وفي التحفة ايضا اعطاء حكم المسجد لما ظاهره انه
مسجد لكونه على هيئة المساجد قال لان الغالب فيما هو كذلك انه مسجد ثم رايت السبكي صرح بذلك فقال اذا رأينا
مسجدا اي صورة مسجد يصلى فيه من غير منازع ولا علمنا له واقفا فليس لاحد ان يمنع منه لان استمرارهم على حكم
المساجد دليل على وقفه كدلالة اليد على الملك فدلالة يد المسلمين على هذه الصلاة فيه دليل على ثبوت كونه مسجدا
قال وانما نبهت على ذلك لئلا يغتر بعض الطلبة او الجهلة فينازع في شيء من ذلك اذا قام له هوى فيه انتهى ويؤخذ منه
ان حريم زمزم يجري عليه احكام المسجد وكون حريم البئر لا يصح وقفه مسجدا انما ينظر اليه ان علم انها خارجة
عن المسجد القديم ولم يعلم ذلك بل احتمل انها محفورة فيه وعضده اجماعهم على صحة وقف ما احاط بها مسجدا والا فوقف
المسجد للبئر كونه حريمها اذ الحق فيها لعموم المسلمين وفي فتح الجواد للشارح ويكفي فيما لم يعلم اصله لا كمساجد منى المحدثة
استفاضة كونه مسجدا انتهى وفي الامداد والايعاب للشارح والنهاية للجمال الرملي والعبارة للامداد وهل شرط
الحرمة تحقق كونه مسجدا او تكفي القرينة كل محتمل والاقرب لكلامهم الاول وعليه فالاستفاضة كافية فيما لم يعلم
اصله كالمساجد المحدثة بمنى انتهى زاد في الايعاب ثم رايت بعضهم بحث انه يكفي ظن كونه مسجدا واستدل لذلك
بكلام لابن عبد السلام ويتعين حمله على ما ذكرته من الاستفاضة ونحوها دون مجرد كونه على هيئة المساجد لان
مثل هذا لا يعد قرينة لتخلف المسجدية عنه كثيرا كما هو مشاهد انتهى كلام الايعاب وظاهر هذا يخالف ما سبق عن
التحفة قوله وان كان كله اي الجناح في هواء الشارع قال في الايعاب كما يقتضيه كلام المجموع في الاعتكاف انتهى وقوله
النهاية للجمال الرملي وكانه اشار هنا بان الى ان ذلك ليس من منقول المذهب وانما هو منقول عن اقتضاء
كلام المجموع قوله شايعا قال في الايعاب بان ملك جزءا شايعا من ارض فوقفه مسجدا الآن قال في الايعاب
تجب القسمة وان صغر الجزء الموقوف مسجدا جدا قال ولا نظر الى ان القسمة بيع وهو متعذر هنا لان محل ذلك
كما هو ظاهر عند عدم الاضطرار الى القسمة لامكان الانتفاع بالمهاياة واما هنا فلا يمكن الانتفاع بالمهاياة لانها لا
تجزي فيما تملك منافعه ولانه يلزم تعاقب احكام متناقضة وهي احكام الملك والمسجد على بقعة واحدة
بتعاقب النوب والارادة وهذا لا نظير له فجازت القسمة وان جعلناها بيعا لانها مع ذلك لا تخلو عن شائبة
الافراز للاضطرار اليها وقول الزركشي اذا لم نقل بها صلى فيه يوما واجر يوما عجيب لما علمته ثم رايت بعض شراح
المنهاج رد قياسه بنحو ما ذكرته ولو كان النصف وقفا على جهة والنصف موقوفا مسجدا حرم المكث فيه ووجبت
قسمته ايضا كما هو ظاهر مما قررته والذمية تجبه وفاقا للاسنوي ندب التحية عند دخوله ولا يصح الاعتكاف
فيه ويفرق بان ملحظها التعظيم وهو مطلوب للبعض كالكل وملحظه ان يكون في مسجد خالص لما ياتي فيه انه لو
لو اعتمد على رجل في المسجد واخرى خارجه لم يصح فاندفع الاعتراض عليه الخ وفي حواشي شرح المنهج للحلبي ويطلب
لداخله التحية لكن لا يصح فيه الاعتكاف واذا تباعد فيه المأموم عن الامام اكثر من ثلاثمائة ذراع لم تصح قدوته
انتهى قوله حسنه ابن القطان ورواه ابو داود ولم يضعفه فهو صالح عنده ورواه ابن ماجة والطبراني وحديث
الطبراني اتم وقال ابو زرعة الصحيح حديث حسن عن عائشة وضعفه بعضهم بان راويه افلت ابن خليفة
مجهول الحال وقال ابن الرفعة في اواخر شروط الصلاة من المطلب انه متروك لكن قال الحافظ ابن حجر انه مردود
لانه لم يقله احد من ائمة الحديث بل قال احمد ما ارى به باسا وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان انتهى
قوله وتردد فيه اي في المسجد ومنه دخول مسجد ليس له الا باب واحد او اكثر ودخل من باب بقصد الرجوع
منه

منه لان عن له ذلك بعد قاله القليوبي في حواشي المحلي قوله او في نحوه اي المسجد مما سبق من الجناح الكائن
بجدار المسجد وكذا بئر حفرت فيه ومنارة فيه قال في الايعاب وان مالت المنارة التي اصلها فيه وصارت في
هواء الشارع قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد هل مثل الجناح ظلة على شارع مثلا واطراف اخشابها
موضوعة على جدار المسجد بحق واطرافها الاخرى موضوعة بجدار دار مقابلة للمسجد او يفرق بان الجناح اصح
كله في المسجد فاعطي حكمه بخلاف هذا فان الذي في المسجد احد جانبي اصولها لا غير او يفصل بين ان تكون
تلك الظلة لا تتاثر بزوال الحائط غير المسجد فتعطى حكمه حينئذ لانها في الحقيقة ليست معتمدة الا عليه بخلاف ما
لو كانت تتاثر بزوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد وغيره ولا مرجح فالاصل الاباحة ولعل هذا اقرب انتهى
قوله الا لعذر كقرب قال في النهاية ولا يكلف الاسراع بل يمشي على عادته انتهى وفي التحفة ولو على هينته وان حمل
على الاوجه وفي الامداد ما نصه بحث ابن العماد انه لو دخل بنية الاقامة حرم المرور وفيه نظر اذ
الحرمة لقصد المعصية فلا يصير المرور حراما وانه لو ركب دابة او انسانا ومر فيه لم يكن مكثا لان سيرها
منسوب اليه بخلاف نحو سرير يحمله انسان وهو قريب وانه اذا دخل بقصد انه اذا وصل للباب الآخر
رجع قبل ان يجاوزه لم يجز لانه يشبه التردد وان السابح في نهر فيه كالمار وان من دخل فنزل بئره
ولم يمكث حتى اغتسل جاز وهو متجه وان كان له احتمال بالمنع لانه حصول لا مرور ولو لم يجد ماء الا فيه
جاز له المكث بقدر الاستقاء منه ويتيمم لذلك كما هو ظاهر وتردد فيما لو جامع زوجته فيه وهما
ماران والاوجه الحرمة كما يؤخذ من قوله ايضا اخذا من كلام بن عبد السلام لو مكث جنب فيه
لعذر لم تجز له مجامعتها انتهى ما اردت نقله من الامداد وذكر الشارح جميع ذلك في الايعاب واقره
وكذلك الجمال الرملي في النهاية وذكر اكثر ذلك في فتح الجواد ايضا ولم يعزه لابن العماد قوله نحو مال او خوف
اخذا مما ياتي في التيمم او منعه منه مانع آخر ايعاب قوله ويجب عليه التيمم قال الزركشي ومحل وجوبه ان هو
لم يجد في المسجد ماء والا وجب الاستقاء منه او النزول اليه للغسل بلا خلاف ايعاب قوله وهو الداخل
في وقفه وحيث لم يجد غيره جاز له المكث بالمسجد جنبا بلا تيمم كما هو ظاهر قال الشارح في الايعاب وبحث
الاذرعي حله بما جلب اليه من خارج وبتراب ارض الغير اذا لم تعلم كراهته لانه مما يتسامح به عادة
قال الجمال الرملي في النهاية قوله لا يدع باعضائه غبارا بل ينفضه فيها انتهى قوله فلا يمنع من المكث فيه اي وان كان
دخوله سواء اكان جنبا ام لا انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ويمنع من الدخول الا باذن بالغ مسلم او
نحو استفتاء من العلماء او لمصلحة لنا واحد الامور كاف كما صرح به ابن عبد الحق وشرح شيخنا لا يخالف ذلك
لمن تامله فان دخل بغير ذلك عزر ودخولنا اماكنهم كذلك انتهى واما الحايض فتمنع من المكث في المسجد
كما صرح به الشارح والجمال الرملي وغيرهما وجزم به الشيخان وغيرهما واطال الشارح الكلام على ذلك والخلاف
فيه في الايعاب فراجعه منه قوله قراءة القران في الامداد والنهاية والعبارة للنهاية حيث تلفظ به بحيث اسمع
نفسه مع اعتدال سمعه ولم يكن ثمة نحو لغط انتهى زاد في التحفة وباشارة الاخرس وتحريك لسانه كما بينت ذلك
مع ما فيه في شرح العباب لا بالقلب انتهى وفي الامداد وتحرم اشارة الاخرس وتحريك لسانه به على الاوجه
ايضا وفيه ايضا وخرج ما نسخت تلاوته وباللسان اجراؤها على قلبه والنظر في المصحف وتحريك لسانه
وهمسه بحيث لا يسمع فالاوجه انه لا يحرم ونحوه في النهاية ايضا وزاد وما ورد من كلام الله على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم والتوراة والانجيل انتهى قوله ولو بحرف منه كما قاله الماوردي وغيره واشار الى الخلاف في
ذلك قال الشارح في الايعاب ولا ينافيه قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جملة لان نطقه بحرف
بقصد القراءة شروع في المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا على انه لا تلازم بين الثواب والقراءة
فقد يقرأ ولا يثاب لرياء او نحوه فاندفع قول الاسنوي يحتمل ان يراد بالحرف الكلمة فيحرم بخلاف الحرف
حتى لا ينافي كلام شيخه لما علمت انه وان لم يرد به ذلك لا ينافيه ومن ثم قال جمع كيف يقال بعدم
ثم

شخص نطق بنظم القران على قصد القراءة على ان ما ذكره الشيخ اعترضه ابن العماد ومن تبعه بحديث
ان القاري يعطى بكل حرف عشر حسنات قال فاذا نطق بحرف بقصد القراءة اثيب عليه وان لم يفد معنى
منظوما كما لو قرا اية لا تفيد كثم نظر وينبغي حمل كلام الشيخ على من لم يقصد القراءة انتهى انتهى وفي الخادم
نقلا عن العمد للفوراني ما نصه وفيه وجه انه له ان يقرا ما لم يدخل في حد الاعجاز انتهى اي وهو ثلاث ايات
ونقل الترمذي في جامعه عن الشافعي انه قال لا يقرا الحايض والجنب من القران شيئا الا طرف الاية والحرف
ونحو ذلك وقد جرى على حرمة الحرف شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم من الجمهور
كثرة قوله بقصد القراءة ومنه كما في المجموع لو كان يقرر في كتاب فقه او غيره فيه احتجاج باية فيحرم عليه
قراءتها ذكره القاضي لانه يقصد به القران للاحتجاج انتهى قوله لا يقرا الجنب الهمزة على النهي وبضمها
على لفظ الخبر بمعنى النهي قوله حسنه المنذري ما يوجد في نسخ الكتاب من انه حسنه المنذري من تحريف
النساخ وانما هو المنذري نعم الذي صححه الترمذي هو حديث علي رضي الله عنه لم يكن يحجب النبي صلى
الله عليه وسلم عن القران شيء سوى الجنابة وفي رواية يحجز رواه احمد واصحاب السنن وابن خزيمة وابن
حبان والحاكم والبزار والدارقطني والبيهقي وغيرهم والفاظهم مختلفة وقد صححه الترمذي وابن السكن
وعبد الحق والبغوي في شرح السنة وروى ابن خزيمة بسنده عن شعبة ما احدث بحديث احسن منه
وضعفه اكثرهم لان عبد الله بن سلمة راويه كان تغير وانما روى هذا الحديث بعد ان كبر لكن له شواهد
وطرق يرتقي بها الى رتبة الحسن لغيره اشار اليه ولذلك جزم الشارح في التحفة بحسن الحديث
الذي ذكره في هذا الشرح ونقل تحسينه عن ابن المنذر هنا وفي الامداد والايعاب وفتح الجواد
والجمال الرملي في النهاية وغيرهما واقروه وصححه ابن سيد الناس طريق المغيرة وخطاه الحافظ ابن حجر
بان فيها عبد الملك ابن مسلمة وهو ضعيف فلو سلم منه لصح اسناده وان كان ابن الجوزي ضعفه بمغيرة بن عبد
الرحمن فلم يصب في ذلك فان مغيرة ثقة الخ قال الشارح في الايعاب اختار ابن المنذر والدارمي وغيرهما
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره انه يجوز للجنب والحائض قراءة كل القران انتهى وفي شرح الروض
لابي خلف السلمي للشافعي فيه قولان قال الزركشي في الخادم وهو غريب قال ويشهد له نقل البيهقي في المعرفة
عن النص الجواز فقال قال الشافعي واحب للجنب ان لا يقرا القران لحديث لا يثبته اهل الحديث انتهى قال
بعض المتاخرين وهذا مذهب داود وهو قوي فانه لم يثبت في المسئلة شيء يحتج به والاصل عدم التحريم
وقد روى مسلم في صحيحه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه
الخ وفي الروضة ويحرم على الحايض والنفساء ما يحرم على الجنب من القراءة على المذهب واثبت جماعة من
المحققين قولا قديما انها لا تحرم انتهى وفي الخادم للزركشي قال ابن المنذر في الاوسط اختلف في قراءة الحائض
عن الشافعي فحكى ابو ثور عنه انه قال لا باس ان تقرا وحكى الربيع عنه انه قال لا يقرا الجنب ولا الحايض
انتهى قال الزركشي بل الصواب اثبات هذا القول في الجديد فقد قال البيهقي الخ قوله اذا لم يقصدها الخ اي
القراءة هذا اعتمده شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم قوله ذكره اي ذكر القران في
الروض فلا تضر قراءة بنية الذكر انتهت قال في الاسنى اي ذكر القران انتهى فالمراد بذكر القران ما كان
في القران مما يستعمل في الذكر قال ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج وقول المصنف تحراذ كما ربما يفهم
ان قوله ادخلوها بسلام امنين يا يحيى خذ الكتاب بقوة ليس كذلك لانها ليست اذكارا وهو قضية كلام
المصنف في كتابه الاذكار وسوى في شرح المهذب بين النوعين انتهى قال الشارح في شرح العباب يجاب
اي عن الاذكار بان كلامه في الكتب الفقهية اولى بالاعتماد منه في الكتب الحديثية ومن ثمة جرى عليه
وغيره الخ قوله او موعظته الخ ظاهر كلامه انه لا فرق في ذلك بين ما لا يوجد نظمه الا في القران كسورة الاخلاص

وبين

وبين ما يوجد نظمه خارج القران وظاهر كلام الشارح في التحفة وغيرها يفيد انه المنقول حيث فرق اذ كلامه
مواعظه وقصصه واحكامه لا بقصد قران ثم قال بعده وذهب جمع متقدمون الى ان ما لا يوجد نظمه الا في
القران كالاخلاص يحرم مطلقا وهو متجه مدركا ومن ثمة اختار جمع الحرمة في حالة الاطلاق مطلقا لكن
تسوية المصنف بين اذكاره وغيرها مما ذكر صريح في جواز كله بلا قصد واعتمده غير واحد انتهى قال في
فتح الجواد اعتمده بعض المحققين واطال فيه ورد على الزركشي اعتقاده ان ما لا يوجد نظمه الا في القران كاية
الكرسي يحرم مطلقا انتهى وفي الامداد صرح جمع متقدمون بان ما لا يوجد نظمه الا فيه كاية الكرسي يحرم مطلقا
قال الزركشي كالاذرعي ولا باس به اي لظهور مدركه وان كان الاقرب المنقول الاول ويؤيده ان الفتح على الامام
لا بد فيه من قصد القراءة ولو لما لا يوجد نظمه الا في القران والفرق بين البابين ممنوع للمتامل ثم رايت الزركشي
اعتمده ايضا وقال انه قضية تسوية المجموع بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابي الطيب
في الاوامر وعن دلالة كلام الشارح والروضة ثم قال ان كلام الزركشي ممنوع وضعفه ظاهر يدرك بادنى
تامل انتهى وفي الايعاب للشارح لكن الاقرب للمنقول كما نقله هو اي الزركشي عن الجمهور انه لا فرق بين ما
يوجد نظمه فيه وغيره ويدل له بل يصرح به قول النووي وغيره وذكر كلاما طويلا ثم قال وهو ظاهر في
انه يجوز للجنب قراءة القران جميعه اذا لم يقصده قال ومما يضعف ما اعتمده الزركشي ايضا الى اخر ما اطال
به في ذلك وقد علمت منه ان الشارح معتمد انه لا فرق واعتمده الخطيب الشربيني ايضا قال في المغني بل
افتى شيخي اي الشهاب الرملي بانه لو قرا القران جميعا لا بقصد القران جاز له انتهى واعتمده الجمال الرملي
ايضا ومال شيخ الاسلام الى خلافه قال في الاسنى بعد ان ذكره ما نصه لكن امثلتهم تشعر بان محل ذلك فيما يوجد
نظمه في غير القران كالاية المذكورة اي وهي سبحان الذي سخر لنا هذا الاية للركوب والبسملة والحمد لله وان ما لا يوجد
نظمه الا في القران كسورة الاخلاص واية الكرسي يمنع منه وان لم يقصد به القران وبذلك صرح الشيخ ابو علي
والاستاذ ابو طاهر والامام كما حكاه عنهم الزركشي ثم قال ولا باس به انتهى وذكر ذلك في شرح البهجة الكبير
ايضا وزاد بعد قول الزركشي ولا باس به ما نصه وقد يقال ينبغي اجراء هذا في الفتح على الامام في الصلاة
ويفرق بانهم احتاطوا في الموضعين للعبادة انتهى ومال الى التفصيل المذكور شيخ الاسلام في شرح البهجة
الصغير وشرح التحرير قوله وحده اي وحد المذكور من ذكره وما عطف عليه قال الاذرعي في قوت المحتاج
والحاصل اربع صور ان يقصد القراءة او هي مع الذكر فيحرم فيهما او الذكر والدعا والتبرك فلا تحريم او يطلق
فلا تحريم على الاصح انتهى قال الاسنوي في شرح المنهاج ياتي نظيرها في الصلاة عند قول المصنف ولو نطق
اي المصلي بنظم القران انتهى قوله كالبسملة قال في الامداد لنحو الاكل زاد في النهاية وعند فراغه منه الحمد لله
وعند ركوبه سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون
او اطلق قالا في الامداد والنهاية كان جرى به لسانه بلا قصد شيء انتهى قوله في صلاة جنب اي الفرض فقط
ولا يجوز له التنفل بالصلاة ولا قراءة غير الفاتحة فيها قال في الايعاب لانه مضطر اليها اي لتوقف صحة صلاته
اللازمة له عليها ومنه يؤخذ ان مثلها في ذلك قراءة اية الخطبة وقراءة سورة منذورة نذرها في وقت
فقد الطهورين فيه وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافه لان المنذور قد يسلك به مسلك جائز الشرع
الخ ولا يحل مس المصحف ووطء الحايض والمكث في المسجد لانه لا ضرورة اليه الا اذا تيمم ولو في موضع الغالب
فيه وجود الماء وان لزمته الاعادة فانه يستبيح به قراءة ما شاء من القران ومس المصحف ذكر نحوه في التحفة
والايعاب وغيرهما

فصل في صفات الغسل قوله الواجب او ليسبب مما سن له الغسل اذا
الغسل المندوب كالمفروض في الواجب من جهة الاعتداد به والمندوب من جهة كماله نعم يتفارقان في النية
كما يعلم مما ياتي في الجمعة وبما تقرر يعلم ان في عبارته شبه استخدام لانه اراد بالغسل في الترجمة الاعم من الواجب
والمندوب وبالضمير في موجبه الواجب وفي واقله واكمله الاعم اذ الواجب من حيث وصفه بالوجوب لا اقل

له ولا اكتفى يعني ان الواجب في الغسل استيعاب البدن به مقرونا بالنية وهذا الا قوله ولا المكث قوله في الجنب
لو كان عليها حدث حيض فنوت رفع الجنابة او عكسه غلطا صح كما في التحفة والنهاية وغيرهما زاد في النهاية
وان كان ما نواه لا يتصور وقوعه منه كنية الرجل رفع حدث الحيض غلطا كما اعتمده الوالد خلافا لبعض
المتاخرين وسبق في الوضوء عن الشارح خلافه وكانه المراد ببعض المتاخرين في كلام النهاية ومثل ذلك
ما لو نوى جنابة جماع وقد احتلم او عكسه فيصح مع الغلط وفي شرح العباب للشارح لو قصد بالجنابة معناها
اللغوي وهو البعد واراد مع ذلك البعد عن نحو الصلاة ارتفع الحيض بنيتها ولو عمدا كما بحثه الزركشي كما
يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا قصد المدلول اللغوي كما ياتي وبحث ايضا ان ذلك ياتي في نية
الجنب الحيض ورد بان الحيض لا يستعمل لغة بمعنى البعد فلا يصح قصده به وقد يجاب بانه يصح استعماله في
البعد عن نحو الصلاة مجازا شرعيا تسمية للسبب باسم المسبب فاذا قصد ذلك فينبغي الصحة وعليه يحمل كلام
الزركشي انتهى قوله في الحايض والنفساء قال في النهاية يرتفع الحيض بنية النفاس وعكسه مع العمد كما
يدل عليه تعليلهم ايجاب الغسل في النفاس بانه دم حيض مجتمع وتصريحهم بان اسم النفاس من اسماء
الحيض وذلك دال على ان الاسم مشترك وقد جزم بذلك في البيان واعتمده الاسنوي انتهى قال في التحفة
ما لم يقصد المعنى الشرعي كما هو ظاهر كنية الاداء بالقضاء وعكسه الاتي انتهى وفي فتح الجواد وكذا اعرابي
الحيض والنفاس ان قصد بذكر احدهما الاخر لانه قد يتجوز به عنه كما بينته في الاصل انتهى ومفهوم في
مفهوم التحفة في الاطلاق وصرح بمفهوم الفتح في الايعاب والامداد وعبارة الامداد ونحوها الايعاب
وقد يتوسط فيقال ان قصد بذكر احدهما الاخر صح لانه قد يتجوز به عنه وان قصد حقيقة ما نواه
او اطلق فلا لانه متلاعب في الاولى ولان الاطلاق في الثانية ينصرف للمسمى الشرعي وهو غير ما
عليه انتهى وفي التحفة فيما اذا نوى الاصغر غلطا وعليه الاكبر يرتفع حدثه عن اعضاء الوضوء
فقط غير راسه لانه لم ينو الا مسحه اذ غسله غير مطلوب بخلاف باطن شعره لا يجب غسله لا
يسن فكانه نواه ومنه يوخذ ارتفاع جنابة محل الغرة والتحجيل الا ان يفرق بان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك محل الغرة والتحجيل انتهى زاد في الايعاب ويرد بما مر من ان غسل الوجه هو الاصل ولا كذلك
الغرة والتحجيل وان اشترك الثلاثة في الاستحباب الخ وفي النهاية ارتفاع الحدث الاصغر عن راس
ونقله عن افتاء والده وفي الامداد للشارح يشترط هنا جميع ما مر ثمة اي في الوضوء ومنه انه
يجب على سلس المني نية نحو الاستباحة اذ لا تكفيه نية رفع الحدث او الطهارة عنه بخلاف
سلس البول فان ذلك يجزيه هنا وانه لو نفى من احداثه غير ما نواه اجزاه الخ قوله اي رفع
حكم ذلك تقدم في الوضوء ما يتعلق بهذا فراجعه ثمة قوله او ما يتوقف على الغسل كوطء
الحيض او النفاس وكالقراءة واللبث في المسجد قال في الايعاب وسياتي انه لا بد من نية
الذمية لاستباحة التمتع وهذه الكيفية تعم الحايض وغيرها ايضا ثم قال وقضية كلام
المصنف كغيره انه لا فرق بين نية الوطء الحلال والحرام لكن مقتضى كلام الروضة في الوضوء
الخوارزمي بالحلال ان نية الحرام لا تكفي ونظر فيه الاسنوي وكان وجه النظر انفكاك
الجهة فان نية الحرام تفيد رفع الحرمة من حيث كونه وطئا في حيض وان بقيت من جهة
اخرى وبه يندفع قياس هذا على نية الصلاة في الوقت المكروه انتهى وقال في الامداد
وطئا ولو محرما على الاوجه وعبر في النهاية بقوله ولو محرما فيما يظهر كما اقتضاه كلام ابن
المقري تبعا لاصله هنا وان قيده في الروضة في باب صفة الوضوء بالزوج ونحوه انتهى
قال الحلبي سبق في هامش الوضوء اجزاء نية استباحة ما ذكر وان لم يخطر له شيء من

مفرداته

مفرداته ولا يخفى انه ياتي نظير ذلك هنا الى آخر ما قاله ولا يكفي استباحة نحو عبور المسجد مما لا
يتوقف على الغسل كما هو ظاهر قال القليوبي في حواشي المحلي لا تصح بنية نحو مس المصحف من الصبي اذ لا
قصد حاجة تعلمه كالوضوء انتهى قوله اداء الغسل او نية الغسل عن الحيض او عن حدثه قال في التحفة
وكذلك الغسل للصلاة فيما يظهر كالطهارة للصلاة السابقة في الوضوء قوله وهو افضل لان رفع الحدث
الاكبر او عن جميع البدن افضل من اطلاق الحدث ليخرج عن استشكال الزركشي كالاذرعي لذلك بان الحدث
اذا اطلق انصرف الى الاصغر غالبا وعن الاستشكال بان القاعدة ان اللفظ المطلق ينزل على اخو السببين
لكن علله المعتمد بان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها واجابوا عن الاستشكال الاول بان
المراد اذا اطلق في عبارة الفقهاء كان فيها حقيقة في الاصغر لا في عبارة الناوي لانصرافه الى حدثه نظرا
الى ان الحالة والهيئة يقيدان الاطلاق به وحملاله على القدر المشترك الذي هو مطلق المانع او المنع من نحو
الصلاة دفعا للمجاز على ان التقييد بغالبا يدفع الاشكال من اصله واجابوا عن الاستشكال الثاني بان
الحدث ليس من جزئيات تلك القاعدة لما تقرر انه حقيقة في القدر المشترك فلم يكن بعضه
اولى به من البعض الاخر قال في الايعاب ويفرق بينه وبين عدم اجزاء نية الطهارة بان الطهارة
تطلق على شيئين متنافيين غير متحدي الاسم وليس بينهما اتحاد في بعض الحقيقة وهما الطهر عن
حدث وعن خبث فلم ينصرف لاحدهما ولم تؤثر فيهما الحال والهيئة لما بينهما من التناقض بخلاف الحدث
بالنسبة للاصغر والاكبر فان بينهما اتحادا في الاسم وفي بعض الحقيقة وفي اندراجهما تحت قدر مشترك
فكانا بمنزلة اجزاء الشيء الواحد وحينئذ فقوله الاكبر او عن جميع البدن تاكيد وهو افضل الخ
وما بعده اي وهو الحيض والنفاس وهذا امتياز بقوله اولا في الجنب يعني ان نية رفع الجنابة في الجنب
خاصة ونية رفع الحيض في الحايض خاصة ونية رفع النفاس للنفساء خاصة على التفصيل الذي
قدمته وان ما بعد تلك النيات الثلاث الخاصة في حق كل من الجنب والحايض والنفساء قوله
ولاستلزام رفع المطلق اي الحدث المطلق عن كونه الاكبر او عن جميع البدن رفع المقيد بالاكبر
او بجميع البدن لما قدمته لك من ان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها قوله فيها اي في
نية رفع الحدث ويكفي نية الطهارة الواجبة او الطهارة عن الحدث او الطهارة للصلاة
قوله مطلق الغسل وفرق بينه وبين نية الوضوء في الوضوء فانها تكفي بان الوضوء لا يطلق على
غير العبادة بخلاف الغسل فانه يطلق على غسل النظافة ايضا قال في الايعاب وهو ظاهر وان اقتضى
كلام الرافعي والمجموع خلافه انتهى وكذلك نية الطهارة كما تقدم عن الايعاب فانها لا تكفي قوله
وان كثف كانه اشار به الى الفرق بين ما هنا والوضوء وقد فرقوا بينهما بالمشقة في الوضوء
لتكرره كل يوم او انه اشار به الى الخلاف لكنه في غير مذهبنا قال الرافعي في الشرح الكبير وعن
مالك رحمه الله تعالى انه لا يجب نقض الضفاير ولا ايصال الماء الى باطن الشعور الكثيفة وما تحتها
الخ قوله وان جدع اي قطع بدال مهملة من الجدع وهو القطع ايعاب اي يجب غسل ما ظهر منه مما باشره
القطع فقط اذ باطنه لا يجب غسله في غير النجاسة سواء جدع انفه او لا نظير ما ذكر في الوضوء
التحفة وما ظهر مما باشره القطع من نحو انف جدع انتهت قوله والا كما مر في الوضوء مثلها عبارته
في الامداد وظاهر هذا التعبير يوهم مخالفة الوضوء لما هنا فيما قبل الا وليس كذلك بل ان لم يكن لها
غور وجب هنا وثمة والا فلا وعبارة الشارح ثمة عطفا على ما يجب غسله وباطن ثقب او شق فيه
نعم ان كان لها غور في اللحم لم يجب الا غسل ما ظهر منها وكذا في سائر الاعضاء انتهت وعبارة الايعاب
وشقوق ما لم يكن لها غور كما مر في الوضوء انتهت قوله ومن فرج بكر الخ معطوف على قوله من نحو

صماخ اي حتى ماظهر من فرج الخ وما يبدو من فرج البكر دون ما يبدو ومن فرج الثيب فيختلف
الوجوب في الثيب والبكر قوله وما تحت قلفة الاقلف القلفة بضم القاف واسكان اللام وبفتحهما
ما يقطعه الخاتن من ذكر الغلام قال شيخ الاسلام في الاسنى ويقال لها غرلة بمعجمة مضمومة وراء ساكنة
انتهى قال في العباب وباطن قلفة وما تحتها قال الشارح في شرحه خلافا للعبادي لانها لما كانت واجبة
الازالة كان ما تحتها في حكم الظاهر ولهذا الاضمان على من ازالها ولو بال وغسل ظاهرها لم يعف عما تحتها
كما قاله جمع متقدمون وبه يعلم ان قول القاضي ابي الطيب وشريح هلا ته صحيحة محمول على ما اذا غسل
ما تحتها مما اصابه البول ولا ينافي ما تقرر ان لباطنها حكم الظاهر عدم وجوب ختان الخنثى وغير البالغ
لان صحة الصلاة لا تتوقف عليه اذ يمكن غسل باطنها ولا قطع ابن الرفعة بالاكتفاء في التحليل بغيبة الحشفة
المستورة بها بخلاف المستورة بخرقة فان فيها خلافا لان الستر بها خلقي وبالخرقة عارض والخلقي نزل
فيه من بعض الوجوه ما لا يغتفر في العارض فاندفع ما للزركشي هنا من تاييد مقالة العبادي انتهى كلام
الايعاب قوله باطن عقد الشعر اي المنعقد بنفسه كما في التحفة قال وان كثر وله احتمال في الامداد والايعاب
بالعفو عما عقد بفعله وعبارة الامداد ومن التعليل بالمشقة يؤخذ انه يشترط ان لا يكون العقد بفعله
ويحتمل خلافه انتهت وعبارة الايعاب فلا يجب وان كثر بل يسامح به ما لم يكن العقد بفعله فيما يظهر
اخذا من تعبيرهم بالعقد وتعليلهم بانها كالاصبع الملتحمة ويحتمل خلافه وقيل يجب قطع المعقود ووقع
في بعض نسخ الروضة انه ظاهر النص وكلام الجمهور وجرى عليه الاذرعي في بعض كتبه لكن المعتمد
الاول وعليه فينبغي ندب القطع خروجا من خلاف من اوجبه انتهت قوله وباطن فم وانف اي وان
ظهر بالقطع كما تقدم قوله وشعر نبت بها قال في الايعاب وشعر نبت به ولو لم يخرج منه اخذا مما
ياتي عن الاذرعي اي وهو قوله وبحث الاذرعي ان محل ما ذكر في شعر لم يخرج من نحو العين والا
وجب غسل الخارج انتهى واقره الشارح كما ترى لكن في التحفة ما عدا النابت في نحو عين وانف وان طال
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي فلا يجب ولا يسن وان طال وخرج عن حد الوجه كما صرح به العلامة
ابن عبد الحق انتهى وقال الزيادي في شرح المحرر وان طال وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج قوله ولا غسل
شعر نبت في العين او الانف ظاهره وان طال وخرج الى الظاهر ثم رايت ابن حجر قال وان طال انتهى وقال ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج ما نصه قوله ولا غسل شعر نبت في العين او الانف انظر اذا طال وخرج عن
الانف ما حكم الخارج انتهى وفي التحفة لو نتف شعرة لم يغسلها وجب غسل محلها مطلقا انتهى قال في
الايعاب وهو ما ظهر بعد قطعها وان وصل الماء الى اصلها خلافا للماوردي وتبعه الاسنوي لان الواجب
الغسل والقطع ليس بغسل قال في البيان وكذا لو بقي طرفها فقطع ما لم ينغسل اي لان البادي من النتف
كالبادي من البشرة بالنتف ولان بعض الشعرة كالعضو وهو لو غسل بعض يده ثم قطعت وجب
غسل الظاهر بالقطع على الصحيح فكذا هنا ويأتي ذلك في المحدث نعم يلزمه ايضا رعاية الترتيب
فيغسل الظاهر وما بعده من بقية اعضاء الوضوء انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة وظاهر
هذا الكلام وجوب غسل البادي وان كان القطع في محل الغسل وقد يقال المغسول من الشعر ارتفع
حدث ظاهره وباطنه فاذا كان القطع في محل الغسل لم يبق فيه حدث محتاج الى رفعه فلا حاجة
لغسل

لغسل البادي حينئذ فليراجع انتهى كلام ابن قاسم قوله نقض الضفائر ثم قال في الاسنى وقدمت
ان الضفر بالضاد لا بالظاء انتهى وفي شرح العباب للشارح بالضاد لا بالظاء خلافا لمن وهم فيه
قوله اذا لم يصل الخ اما اذا وصل الماء الى باطنه من غير نقض فلا يجب نقضه لانه لا حاجة
اليه حينئذ وقال مالك لا يجب في الشق الاول مطلقا وقال احمد لا يجب في الجنب قال في الايعاب
واما خبر مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه
لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليه الماء فاذا انت
قد طهرت وفي رواية له فانقضه للحيض والجنابة قال لا فمحمول على ما اذا وصل الماء لباطنه بدون نقض
ولا يشكل عليه قول المجموع عن المحققين ضفر بفتح فسكون لا بضمتين جمع ضفيرة خلافا
لابن بري ومعناه اشد فتل راسي وادخل بعضه في بعض واضمه ضما شديدا انتهى لانه مع ذلك قد
يصل الماء لما تحته لقلته اذ شعور العرب كانت خفيفة غالبا قيل والرواية الثانية ترد تفصيل احمد
اطلاق مالك ومن ثمة اختار الماوردي والشاشي وفي الجواهر لو كان الشعر محشوا نحو حناء او
فمنع وجب ازالته وان كان فيه دهن لم تجب وان منع ثبوت الماء عليه ما لم يتغير به الماء تغيرا كثيرا كما مر
انتهى كلام الايعاب واما حديث علي المشار اليه سابقا فهو انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة
من جنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال علي فمن ثمة عاديت شعر راسي وكان يجز شعره رواه ابو
داود ولم يضعفه فهو صالح للاحتجاج به عنده وقال القرطبي في شرح مسلم انه صحيح وقال النووي في باب
صفة الوضوء من شرح المهذب في الكلام على المضمضة انه حسن وقال هنا من الشرح المذكور انه ضعيف
قال الشارح في الايعاب ولا تنافي لاختلاف جهتي التضعيف والتحسين اذ الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة
لافراد طرقه حسنا بالنسبة لمجموعها انتهى واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان تحت كل شعرة جنابة
فبلوا الشعر وانقوا البشرة فرواه ابو داود والترمذي وضعفاه قوله باول مغسول ولو من اسفل البدن اذ
لا ترتيب هنا قال في العباب وتقديمها مع سنن السابقة ثم عزوبها قبل الفرض كالوضوء قال الشارح في شرحه
فيسن مقارنتها لاول مقدماته وهو التسمية كما في المجموع هنا واستصحابها الى غسل اول جزء فان خلى عنها شيء
من السنن لم يثب عليه ولو اتى بها في اولاهن لكنها عزبت قبل اول المفروض لم يصح كما قاله الشيخان ونازع فيه
الزركشي كابن النقيب بانه ينبغي الجزم بالصحة لان السنن التي قبله محل للغسل الواجب فاذا قارنتها النية
فرضا بخلاف سنن الوضوء التي قبله فان النية ان قارنتها لا تصير فرضا لانها ليست محلا له ولهذا لو
بغسل حمرة الشفة كفت انتهى وهو غير سديد اذ منها اي السنن ما ليس محلا للغسل الواجب كالسواك
والكلام فيه فلو اقترنت النية به ثم عزبت قبل غسل شيء من ظاهر البدن لم يعتد بها فساوى الغسل الوضوء في
ان من مقدماته ما لا يتصور وقوعه عن الفرض فلا يكفي قرن النية به وحده وافهم التشبيه بالوضوء ان
جميع ما مر فيه في مبحث النية ياتي هنا قوله كثيرة عد في الرحيمية من سنن الغسل نحوا من ثمان وعشرين
سنة فراجعها منها ان اردتها وذكر الفاكهي في شرح بداية الهداية للغزالي اكثر من ذلك فراجعه منه قوله
التسمية قال في الايعاب كما في المجموع وغيره وقيل تكره التسمية لانها قرآن اي وهو حرام على الجنب وجه مطلقا
قصده ام لا وجد فيه نظم ام لا وظاهر كلام المجموع ان الاولى هنا ان يقتصر على بسم الله ولكن في الجواهر الاولى ان يضيف
اليه الرحمن الرحيم لا على قصد القراءة انتهى قوله نعم يسن الخ هذا استثناء من ندب قرن النية بالتسمية وغسل الكفين
فانه في هذه الصورة قدم النية الى عقب الاستنجاء قوله فينتقض وضوءه اي ويحتاج الى الكلفة في لفه خرقة على يده
قال الشارح في الايعاب واستشكل قوله يحتاج للمس بانه يمكنه الغسل بدونه ويرد بانه قد يحتاج اليه لعارض

فلا اشكال قال الاسنوي وقول البيان ينوي ثم يغسل كفيه ثم ما على فرجيه ويصب الماء بيمينه على شماله فيغسل ما
بهما من اذى ثم يتمضمض فيه اشعار بان مس الفرج لا يبطل به غسل الكفين وفيه نظر انتهى والنظر واضح كما
علم من قوله في مبحث المستعمل فان احدث بعد غمس رجليه مثلا الخ مع قوله الاتي قريبا لو احدث في
اثناء الغسل الخ والحاصل انه حيث نوى قبل غسل الكفين او معهما ثم مس صار عليهما حدث اصغر فلا يجزئ
غسلهما الا بعد الوجه بنية الوضوء او نحوه ومن هذا ينبغي التفطن لدقيقة يغفل عنها وهي ان من نوى
مع غسل محل النجو بيده ترتفع الجنابة عن يده ويصير عليها حدث اصغر فقط فلا بد من غسلها الا بعد غسل
الوجه ولا يكفي غسلها حينئذ الا من غير نية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها فاذا خالها بعد
غسله من غير نية لا يصير الماء القليل مستعملا وان لم ينوا اغترافا بخلاف يده التي لم يستنج بها فانه متى
ادخلها قبل غسل الوجه او بعده من غير نية اغتراف صار القليل مستعملا لان جنابتها باقية فلم يجب
غسلها النية وفيما ذكر عن البيان نظر ايضا من حيث انه مخالف لما مر عن المجموع الا ان يحمل على مريد
الغسل قال الزركشي ولقد نبه النووي اي بما مر على امر مهم لكن يلزمه فوات سنة البداءة باعلى البدن
لكنه يغتفر بالنسبة لهذا الامر المهم انتهى كلام الايعاب قوله وان كفى لهما غسلة اي للاذى المذكور
وهذا هو الراجح خلافا للرافعي وغيره وتبعه كثير من المتاخرين ووافقه النووي في شرح مسلم وعلى
الاول الراجح يشترط في الطاهر ان لا يغير الماء تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء وان لا يمنع وصول الماء الى
البشرة وفي النجاسة العينية ان تزول بجرية وان يكون الماء القليل واردا على المحل وان لا تتغير
ولا يزيد وزنها بعد اعتبار ما يتشربه المغسول ويعطيه من الوسخ فان انتفى شرط من ذلك
فالحدث باق كالنجس فعلم ان المغلظة لا يطهر محلها عن الحدث الا بعد تسبيعها مع التتريب كما في
التحفة وغيرها قال في الايعاب فلو انغمس بدون تتريب في نهر الف مرة مثلا لم يرتفع حدثه وبه
يلغز فيقال جنب انغمس في ماء طهور الف مرة بنية رفع الجنابة وليس ببدنه مانع حسي ولم يطهر
انتهى قال العلامة ابن قاسم وقع السؤال هل تصح النية قبل السابعة فاجاب م ر بعدم صحتها قبلها
اذ الحدث انما يرتفع بالسابعة فلا بد من قرن النية بها وعندي انها تصح قبلها حتى مع الاولى لان
كل غسلة لها مدخل في رفع الحدث الخ قوله الكامل قبيل الوضوء به اشارة الى قول للشافعي قائل بتاخير
غسل قدميه للاتباع ايضا ولذلك قال القاضي حسين يتخير بين تقديمهما وتاخيرهما
لكن الراجح الاول قوله للاتباع رواه الشيخان ورواية تاخير القدمين رواها البخاري قال
النووي في المجموع نقلا عن الاصحاب وسواء قدم الوضوء كله ام بعضه ام اخره ام فعله في اثناء الغسل
فهو محصل للسنة لكن الافضل تقديمه قال في التحفة ويسن له استصحابه الى الفراغ حتى لو احدث سن له
اعادته وزعم المحاملي ومن تبعه اختصاصه بالغسل الواجب ضعيف كما علم مما قدمته انتهى وقال ابن
قاسم في حواشي التحفة افتى شيخنا الشهاب الرملي بعدم سن اعادته من حيث سنة الغسل لحصولها بالمرة
الاولى بخلاف غسل الكفين قبل الوضوء اذا احدث بعده سن اعادته لبطلانه بالحدث انتهى قوله رفع الحدث
الاصغر اي نيته مجزية مما مر في الوضوء كما عبر به في التحفة قال في النهاية وظاهر كلامهم انه لا فرق في ذلك بين
ان يقدم الغسل على الوضوء او يؤخره عنه انتهى لكن في شرحي الارشاد للشارح انه ينوي به عند
تاخيره سنة الوضوء كما لو لم يكن عليه حدث اصغر ويدل لما في النهاية تعليل التحفة بالخروج من خلاف
موجبه القائل بعدم الاندراج بل في حاشيته ابن قاسم على التحفة ان كلامها كالصريح في ذلك لكن في حاشيته
كما

شرح المنهج ما يخالفه وهو قوله فرع لو اخر الوضوء الى ما بعد الغسل فالوجه انه ينوي به سنة الغسل لا رفع
الحدث اذ لا حدث بل ان نوى ذلك عمدا فهو متلاعب لا يقال ينبغي ان ينوي به رفع الحدث خروجا من خلاف
القائل بانه رفع الحدث لا يندرج في رفع الجنابة لانا نقول اذا اخره لم يبق حدث فان اراد رفع الحدث فليقلد
القائل ببقائه ان جاز تقليده بخلاف ما اذا لم يؤخره فان الحدث باق فيمكن قصد رفعه ليخرج من خلاف من لا
يرى اندراجه هكذا انحط رمع م ر الان يقال لا مانع على الصحيح من استحباب نية رفع الحدث خروجا منه
وان لم يبق حدث على الصحيح الا ان يقال لا حاجة لذلك لان نحو نية الوضوء ترفع الحدث فلا وجه لجواز
نية رفع الحدث مع عدم وجوده بلا تقليد فليحرر انتهى كلام ابن قاسم قوله مواضع الانعطاف اي والالتواء
قال في التحفة بان يوصل الماء اليها حتى يتيقن انه اصاب جميعها وانما لم يجب ذلك حيث ظن وصوله اليها
لان التعميم الواجب يكتفى فيه بغلبة الظن ويتاكد ذلك في الاذن بان ياخذ كفا من ماء ثم يميل اذنه ويضعها
عليه ليامن من وصوله لباطنه وبحث تعين ذلك على الصائم للامن به من المفطر انتهى وفي النهاية كالامداد وقوله
بتعين محمول على ذلك اي التاكد اخذا مما مر في المبالغة انتهى قوله ثم في الشعر قال في التحفة ويسن تخليل
سائر شعوره وعبارة النهاية ولا يتقيد الاستحباب بالراس فسائر شعور بدنه كذلك انتهى وفي التحفة
والمحرم كغيره لكن يتحرى الرفق خشية الانتتاف انتهى قوله للاتباع رواه البخاري بلفظ كان اذا اغتسل
من الجنابة افرغ على راسه ثلاثا الحديث وفي رواية لمسلم كان اذا اغتسل صب على راسه ثلاث حفنات
من ماء ونظهر ان محله الخ كذلك الفتح والامداد والنهاية واما تخليل شعر الراس فيسن التيامن فيه للاتباع
المقدم منه ثم المؤخر كذلك عبر في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب
الشربيني في شرح التنبيه وغيرهم وعبر في التحفة بقوله مقدمه ومؤخره بالواو وعلى ما في التحفة يمكن
على ما اذا كفت الغرفة للمقدم والمؤخر والا تعين تقديم المقدم نظير الذي قبله وبه يجمع بين الكلامين لكن
ظاهر اطلاقهم الاول قال القليوبي في حواشي المحلي يقدم مقدمه على مؤخره وكذا الايسر انتهى وفارق
الميت حيث لا ينتقل للمؤخر الا بعد الفراغ من المقدم سهولة ذلك على الحي بخلافه ثمة لما يلزم عليه من
تكرير تقليب الميت قبل الشروع في شيء من الايسر فقول الاسنوي باستوائهما مردود وعلى الفرق لو فعل هنا
ما ياتي ثمة كان اتيا باصل السنة فيما يظهر لكن بالنسبة لمقدم شقه الايمن دون مؤخره لتاخره عن مقدم
الايسر وهو مكروه انتهى من نهاية الجمال الرملي وسبقه اليه الشارح في الامداد وزاد فيه قوله وقياسا على ما
مر في الوضوء انتهى قوله والتكرار بجميع ذلك الخ قال في التحفة يثلث بالشروط السابقة في الوضوء تخليل
راسه ثم غسله للاتباع ثم تخليل شعور وجهه ثم غسله ثم تخليل شعور بقية البدن ثم غسله قياسا عليه وهذا
الترتيب ظاهر وان لم ار من صرح به وتثليث البقية اما بان يغسل شقه الايمن ثم الايسر ثم هكذا ثانية
ثم ثالثة او يوالي ثلاثة الايمن ثم ثلاثة الايسر وكان قياس كيفية التثليث في الوضوء تعين الثانية للسنة
واقتضاه كلام الشارح لكن من المعلوم الفرق بين ما هنا وثمة بان كلا من المغسول ثمة كاليدين متميز
عن الاخر فتعينت فيه تلك الكيفية لذلك بخلافه هنا فان كون البدن فيه كالعضو الواحد منع قياسه على
الوضوء في خصوص ذلك واوجب له حكما تميز به وهو حصول السنة بكل من الكيفيتين فتامله انتهى والذي
يظهر للفقير اولوية الثانية وان اقتصر على الاولى في شرحي الارشاد اما اولا فهو الاوفق بظاهر حديث كان
صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في طهوره اذ ظاهره الاطلاق فلا ينتقل الى الايسر الا بعد فراغ الايمن واما

ثانيا فقد قاسوا الغسل على الوضوء فكذلك هنا وما فرق به الشارح هنا فيه نظر اذ نحو اليدين في
الوضوء كالعضو الواحد اذ لا ترتيب واجب بينهما ولذلك اكتفوا في التيمم عن جراحتهما بتيمم واحد
وعللوا ذلك بانهما كالعضو الواحد ولو اخر المصنف قوله والتكرار ثلاثا على الدلك لكان اظهر في تناول
التثليث للدلك قال في التحفة ويسن تثليث الدلك والتسمية والذكر وسائر السنن هنا نظير ما مر
هناك اي في الوضوء ومن ثمة جرى هنا اكثر سنن الوضوء كتسمية مقترنة بالنية واستصحابها وترك
نفض وتنشيف واستعانة وتكلم لغير عذر وكالذكر عقبه والاستقبال والموالاة بتفصيلها السابق
ثمة وسيذكرها في التيمم وغير ذلك ويكفي في راكد وان قل تحرك جميع البدن ثلاثا وان لم ينقل
قدميه الى محل آخر على الاوجه من اضطراب فيه بين الاسنوي والمتعقبين لكلامه لان كل حركة توجب
مماسة ماء لبدنه غير الذي يقبلها الى ان قال وقد مر فيمن ادخل يده بلا نية اغتراف ان له ان يحركها ثلاثا
ويحصل له سنة التثليث انتهى وعبارة النهاية ولو انغمس في ماء فان كان جاريا كفى في التثليث ان يمر عليه
ثلاث جريات لكن يفوته الدلك لعدم تمكنه منه غالبا تحت الماء وان كان راكدا انغمس فيه ثلاثا اما
برفع راسه منه ونقل قدميه منه او انتقاله فيه من مقامه الى آخر ثلاثا ولا يحتاج الى انفصال جملته ولا
راسه كما في التطهير من النجاسة المغلظة اذ حركته تحت الماء كجري الماء عليه انتهت وهو كذلك في شرح الروض
لشيخ الاسلام **قوله** لا تصل يده خروجا من خلاف من اوجبه قال في التحفة ويؤخذ من العلة ان ما لم تصل
له يده يتوصل الى دلكه بيد غيره مثلا اذ المخالف يوجبه لذلك انتهى وهو ظاهر حيث كان المخالف يوجب ذلك
لكن الذي اطبق عليه ائمتنا قولهم لا تصل اليه يده فراجع مذهب مالك في ذلك **قوله** ذكرا اي استحضارا
لها بالقلب الخ قال صاحب نظم الزبد ه وان تدم حتى بلغت آخره ه حزت الثواب كاملا في الاجزه ه اه
قوله ان لا ينقص بفتح اوله متعديا فضمير الفاعل للمتطهر وقاصرا فالماء هو الفاعل انتهى تحفة وعلى الاول
ماء الوضوء منصوب على انه مفعول نهاية **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم الخ اي ويتوضا بالمد رواه مسلم وروى
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد وكان يتوضا بالمد وروى
مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد يسع ثلاثة
امداد او قريبا من ذلك قال البيهقي وبلغ عائشة ان عبد الله ابن عمرو يفتي ان المراة تنقض راسها عند
غسل الجنابة فقالت لقد كلف الناس تعبا ولقد رايتني اغتسل و رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا
واذا تور موضوع مثل الصاع او دونه فافيض على راسي ثلاث مرات جميعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضا باناء فيه ماء قدر ثلثي المد وجعل يدلك ذراعيه وفي رواية انه توضا بنصف مد لكن سندها
ضعيف ورواية ثلثي المد قال في التحفة سندها حسن **قوله** كفى قال في المنهاج ولا حد له اي لماء الغسل
والوضوء وفي التحفة والنهاية ندب الاقتصار على المد والصاع زاد في التحفة الا لحاجة كتيقن كمال الاتيان بجميع
المطلوبات الخ **قوله** ولو بكرا او خلية قال الاسنوي في شرح المنهاج نقلا عن شرح المهذب ما نصه واتفقوا
على استحبابه للبكر والثيب المزوجة والخلية انتهى فالاتيان بلو لدفع توهم عدم سنه لها اخذا من
علة من علل طلبه بانه يهيئ المحل للعلوق وفي شرح المنهاج للتقي السبكي وابعد من قال انه لاجل الزوج
لانهم اتفقوا على استحبابه للمزوجة وغيرها والبكر والثيب انتهى فيحتمل انه اشار بلو الى رد ذلك
قوله اثر الدم قال الاسنوي في شرح المنهاج الاثر بفتح الهمزة والثاء المثلثة ويجوز كسر الهمزة
واسكان الثاء انتهى قال في التحفة اي عقب انقطاع دمه والغسل منه **قوله** لما صح من امره الخ روى

الشيخان

الشيخان عن عائشة رضي الله عنها ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تساله عن الغسل من الحيض
فقال خذي فرصة من مسك فتطهري بها فقالت كيف اتطهر بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله
استتر بثوبه تطهري بها فاجتذبتها عائشة فعرفتها الذي اراده قالت لها يعني تتبعي بها اثر الدم قال
الاسنوي والفرصة في الحديث بكسر الفاء ويقال بالفتح والضم ايضا وبالصاد المهملة هي القطعة من كل شيء
يقال فرصت الشيء اذا قطعته **قوله** لا سرعة العلوق كذلك الامداد والنهاية قال في التحفة لانه يطيب
المحل ثم يهيئه للعلوق حيث كان قابلا له انتهى جمع فيها بين التعليلين قال الماوردي اختلفوا في حكمة الامر
بالمسك فقيل ازالة رائحة الدم وتطييب المحل وقيل سرعة الحمل لما فيه من الحرارة قال النووي في شرح المهذب
الصواب الذي قطع به الجمهور ان المقصود به تطييب المحل وانها تستعمله بعد الغسل ففي صحيح مسلم تاخذ
على راسها الماء ثم تاخذ فرصة ممسكة فتتطهر بها انتهى **قوله** قسط قال الكرماني في شرح صحيح البخاري
ما نصه قال الجوهري القسط بالضم من عقاقير البحر وضفار مثل قطام مدينة باليمن وعود ضفاري هو
العود الذي يتبخر به وفي بعضها اظفار وسكون الظاء قيل هو شيء من الطيب اسود يجعل في الدخنة
لا واحد له انتهى وفي شرح صحيح البخاري للقسطلاني نقلا عن غيره الاظفار ضرب من العطر على شكل
ظفر الانسان يوضع في البخور وقال ابن التين صوابه قسط ظفار اي بغير همز نسبة الى ظفار مدينة
بساحل البحر يجلب اليها القسط الهندي وحكي في ضبط ظفار عدم الصرف والبناء كقطام وهو العود
الذي يتبخر به انتهى قال في التحفة ولا يضر ما فيهما من التطيب لانه يسير جدا فسومح لها فيه للحاجة
وظاهر قول الشارح يسن للمحدة وسكوته عن المحرمة امتناع القسط والاظفار عليها وقد اقتصر شيخ
الاسلام في الاسنى على المحدة ولم يتعرض للمحرمة وكذلك في شرح البهجة الصغير وذكرها كذلك في شرح
المنهج ثم قال ويحتمل الحاق المحرمة بها انتهى وقال في شرح البهجة الكبير يحتمل كما قال الشارح كغيره الحاق
المحرمة بها بل اولى لجواز استدامتها الطيب بخلاف المحدة ويحتمل منعها من الطيب مطلقا لقصر زمن
الاحرام غالبا وهو الاوجه انتهى فقد ار كلام شيخ الاسلام على المنع في المحرمة وقال الخطيب الشربيني في
شرح التنبيه يحتمل الحاق المحرمة بالمحدة انتهى وفي التحفة للشارح قال الاذرعي والمحرمة كالمحدة واولى
بالمنع لقصر زمن الاحرام غالبا ومن ثمة رجح غيره الفرق بينهما انتهى اي فيمتنع على المحرمة مطلقا وفي
شرحي الارشاد للشارح وتستثنى المحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقا والمحدة لكن يسن
لها تطييب المحل بقليل قسط او اظفار انتهى زاد في الامداد لما صح انه صلى الله عليه وسلم ارخص
لها في ذلك فهو رخصة من حيث حرمة الطيب وسنة لما فيه من تطييب المحل انتهى وعبارة نهاية
الجمال الرملي نحو عبارة شرحي الارشاد للشارح وعبارته في شرح البهجة بعد ان ذكر استثناء
المحدة وانها تتطيب بقليل من قسط او اظفار ما نصه اما المحرمة فالاوجه منعها من الطيب
مطلقا لقصر زمن الاحرام غالبا انتهى واستثنى الزركشي المستحاضة ايضا فقال ينبغي لها ان
لا تستعمله لانه يتنجس بخروج الدم فيجب غسله فلا يبقى فيه فائدة واقره الخطيب الشربيني
في شرح التنبيه قال شيخ الاسلام في الاسنى وفيه نظر انتهى وقال الشارح في الامداد ولا تستثنى المستحاضة
خلافا للزركشي لان وجوب غسله عند تنجسه بخروج الدم لا يمنع تطييب المحل انتهى وفي النهاية ويعلم
تعبيره باثر الدم المستحاضة اذا شفيت وهو ما تفقهه الاذرعي وغيره والاوجه ان المتحيرة عند غسلها
كذلك لاحتمال الانقطاع وجرى في التحفة على ذلك في المتحيرة ايضا وفي التحفة ايضا سياتي في الصائمة انه
يكره لها التطيب فلو انقطع قبيل الفجر فنوت واردت الغسل بعده لم يسن لها التطيب فيما يظهر انتهى

وعبارة النهاية اما الصائمة فلا تستعمل شيئا من ذلك انتهت قال الاسنوي ورايت في المقنع للمحاملي انه يستحب استعمال
المسك في كل موضع اصابه دم حيض انتهى وخالفاه في التحفة والنهاية لكنهما الحقا النفسا التي ينقض خارجها بالفرج
قالا في الامداد والنهاية كذلك الخنثى المحكوم بانوثته قال التقي السبكي في شرح المنهاج هو غريب قال النووي لا اعرفه فلعله
بعد البحث عنه انتهى قوله ان لم تجد مسكا قال في التحفة والاتره وان وجدته بسهولة انتهى وعبر في الاسنى بقوله
اي وان لم تجده لكنه قال بعد ذلك عبارة الرافعي تبعا للامام وغيره فان لم تجد فالماء كاف وعبر في الروضة تبعا
وجماعة بقوله فان لم تفعل فالماء كاف وكلاهما صحيح لكن الثاني احسن ذكره في المجموع الخ وكذلك في شرح البهجة وعبر في
النهاية بقوله وان لم يتيسر لكنه قال بعد ذلك والاوجه ان الترتيب المذكور شرط لكمال السنة انتهى قوله بطيب غيره
قال في التحفة واولاه اكثره حرارة كقسط واظفار ومن ثمة جاء عن عايشة رضي الله عنها استعمال الآس فالنوى
انتهى قوله فالماء كاف عبارة التحفة بل وجعلت ماء غير ماء الرفع بدل ذلك كفى في دفع كراهة ترك الاتباع بل
وفي حصول اصل سنة النظافة كما هو ظاهر فالترتيب للاولوية كما علم مما تقرر وبه يندفع ما قيل اجزاء المسك مع
وجوده فيه استنباط معنى يعود على النص بالابطال ووجه اندفاعه انه يكفي في حكمة النص عليه كونه افضل من غيره
انتهى وجرى الشارح في شرحي الارشاد والجمال الرملي في النهاية على ان الماء كاف لدفع الكراهة قالا كما في المجموع لا عن السنة
خلافا للاسنوي زاد في الامداد وغيره وقول النهاية كالامداد خلافا للاسنوي يفيدان ان الاسنوي قائل بحصول السنة
بالماء وهو خلاف ما نقله شيخ الاسلام عن الاسنوي في الاسنى وعبارته عبارة الرافعي تبعا للامام وغيره فان لم تجد فالماء
كاف وعبر في الروضة تبعا للشافعي وجماعة بقوله فان لم تفعل فالماء كاف وكلاهما صحيح لكن الثاني احسن ذكره في المجموع
قال ومراد المعبرين بالاول ان هذه سنة مؤكدة يكره تركها بلا عذر وبهذا ابطل ما اعترض به الاسنوي من ان عبارة
الروضة ليست صحيحة ومعناها فان لم تفعل فالماء كاف عن الحدث مع الخلو عن سنة الاتباع ولا يتوهم انه كاف عن السنة
انتهت الا ان يقال ان قوله ومعناها الخ من كلام شيخ الاسلام لا من تتمة كلام الاسنوي وقد اقتصر في المسائل المعلمات
بالاعتراض على المهمات في النقل عن قوله وليس بتعبير صحيح انتهى قال واعترض بان هذا التعبير الذي
ذكر انه غير صحيح هو تعبير الشافعي رضي الله عنه في الام والمختصر الخ قوله لئلا يخرج بعده اي الغسل شيء اي من المني
فتجب عليه اعادة الغسل وفي التحفة قال بعض الحفاظ وان يخط من يغتسل في فلاة ولم يجد ما يستتر به خطا كالدائرة
ثم يسمي الله ويغتسل فيها وان لا يغتسل نصف النهار ولا عند العتمة وان لا يدخل الماء الا بمئزر فان اراد القاءه في
ان يستر الماء عورته انتهى واعتمد في غير الاخير ما راه كافيا في ندب ذلك وان لم يذكره وفيه ما فيه انتهى ومن غسل
لاحد اغسال واجبة عليه او لاحد اغسال مسنونة حصلت البقية قال في التحفة وظاهر ان المراد بحصول غير المنوي
سقوط طلبه كما في التحفة ولا يحصل المسنون مع الواجب كعكسه الا اذا نواهما فصل في مكس وهاته اي
الغسل قوله بقية اي وهو كونه في غير الموقوف والاحرام قوله ولو كثيرا او بئرا معينة اي جارية عبارة الخادم ليس في
كلامه اي الرافعي تصريح بالكراهة وقد نص عليها الشافعي في البويطي فقال اكره للجنب ان يغتسل في البئر دائمة كانت
او معينة وفي الماء الراكد الذي لا يجري قال الشافعي وسواء كثير الماء وقليله واكره الاغتسال فيه قال في شرح
المهذب واتفق الاصحاب على كراهته كما ذكر وقال في البيان الوضوء منه كالغسل انتهى كلام خادم الزركشي قال
شيخ الاسلام في الاسنى انما كره لاختلاف العلماء في طهورية ذلك الماء او لشبهه بالماء المضاف وان كانت
الاضافة لا تغيره اذ الاعضاء في الاغلب لا تخلو عن الاعراق والاوساخ وينبغي ان يكون ذلك في غير المستبحر
انتهى قال وهو محمول على وضوء الجنب ونقل ذلك الخطيب في شرح التنبيه واقره وعبارة التحفة ويسن
ان لا

ان لا يغتسل لجنابة او غيرها وان لا يتوضا لحدث او غيره على الاوجه في راكد لم يستبحر كنابع من عين غير جار
لانه قد يقذره انتهت وهذا الاخير لا يخالف ما سبق اذ البئر وان كانت جارية لها حكم الدائم بخلاف العين فالا
فقد سبق عن المجموع الاتفاق على كراهة البئر المعينة فالبئر تكره مطلقا وغيرها يكره ان كان راكدا قوله لما صح الخ
اي في حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ف
قيل كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا قال في المجموع قال في البيان والوضوء فيه كالغسل انتهى قوله وللاختلا
في طهوريته اي ذلك الماء كما سبق عن الاسنى فان عند الحنفية في الغسل في البئر ثلاثة اقوال احدها تنجس المغتسل
والماء ثانيها طهارتهما ثالثها بقاء كل منهما على حاله الماء على طهوريته والجنب على جنابته وهذا هو الراجح
عندهم وظاهر كلام التحفة ان ذلك خلاف الاولى لكن الكراهة هي الظاهرة الخ وجه من خلاف من منع والنص عليها
والنهي عن ذلك وقد صرح بها كما سبق شيخ الاسلام والخطيب وغيرهما قوله في غير المستبحر قيده بذلك في التحفة
ايضا وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشربيني قوله بقية السابق اي في الوضوء وهو تحقق الزيادة على الثلاث
بنية الوضوء ويكره النقص عنها ايضا كما سبق في الوضوء قوله للخلاف في وجوبهما علله الشارح في شرح العباب
لذلك بقوله لتركه سنة موكدة ثم قال وفي كون هذا دليلا للكراهة نظر الا ان استقراء كلامهم قاض بان تاكد
الطلب وقوة الخلاف في الوجوب ينزلان منزلة النهي المقتضي للكراهة وعلى هذا يحمل قوله في نكت التنبيه ترك السنن
مكروه وقوله في المجموع يكره ترك سنة من سنن الصلاة وفي العباب كراهة ترك الوضوء ايضا قوله قبل غسل فرجه
والوضوء عبارة التحفة وان يغسل كحائض او نفساء انقطع دمها فرجه ويتوضا ان وجد الماء والا تيمم ويحصل اصل
السنة بغسل الفرج ان اراد نحو جماع او نوم او اكل او شرب والا كره وينبغي ان يلحق بهذه الاربعة ارادة الذكر اخذا
من تيممه صلى الله عليه وسلم لرد سلام من سلم عليه جنبا والقصد به في غير الاول تخفيف الحدث فينتقض به
وفيه زيادة النشاط للعود فلا ينتقض به وهو كوضوء التجديد والوضوء لنحو القراءة فلا بد فيه من نية
معتبرة انتهت وفي الايعاب كيفية نية الجنب وغيره للوضوء مما مر نويت سنة وضوء الاكل او النوم مثلا اخذا
مما ياتي في الاغسال المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الآتي في اندراج تحية المسجد
في غيرها انتهى قوله لما صح من الامر به اي الوضوء في الجماع روى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم
اهله من الليل ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوءا زاد في رواية البيهقي واحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم
فانه انشط للعود وفي رواية ابن خزيمة والبيهقي فليتوضا وضوءه للصلاة قوله وللاتباع في البقية في صحيح
مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضا وفي البخاري ومسلم كان اذا اراد ان ينام وهو
جنب توضا وضوءه للصلاة قبل ان ينام واما ما رواه اصحاب السنن من حديث الاسود عن عائشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء فهو اما وهم او مؤول او كان يفعل ذلك احيانا لبيان
الجواز وقد جاء ان وضوء الجنب للاكل والنوم ليس فيه غسل الرجلين فقد روى مالك في الموطا عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان لا يغسل رجليه اذا توضا وهو جنب للاكل او النوم ويؤيده حديث علي في سنن ابي
داود حيث قال هذا وضوء من لم يحدث ولابن حبان من حديث ابن عباس بت عند ميمونة فرايت النبي
صلى الله عليه وسلم قام فبال ثم غسل وجهه وكفيه ثم نام وللنسائي من طريق ابي سلمة عن عائشة كان اذا اراد

ان ينام وهو جنب توضا وضوءه للصلاة واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب قال الشعراوي في
مختصر سنن البيهقي الكبرى وفي رواية لمسلم كان عبد الله بن عمر اذا اراد ان ينام وهو جنب صب على يديه ثم غسل
فرجه بيده الشمال ثم غسل يده التي غسل بها فرجه ثم تمضمض واستنشق ونضح في عينيه وغسل وجهه ويديه الى
المرفقين ومسح براسه ثم نام واذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعل ذلك قال البيهقي وما فعله ابن عمر وضوء الا
انه ناقص غسل الرجلين **قوله** الا الشرب فقيس على الاكل تبع في هذا شيخ الاسلام لكن رايت في مختصر سنن البيهقي
الكبرى للشعراوي ما نصه في رواية لابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجنب اذا اكل او نام او شرب ان
يتوضا ورواية ابن عمر السابقة انه اذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعل ذلك تشمل الشرب فقد جاء الشرب
في المرفوع والموقوف فهو منصوص عليه **قوله** كالجنب اشار به الى قياسهما عليه لعدم ورود النص فيهما قال
شيخ الاسلام في الاسنى وقيس بالجنب الحايض والنفساء اذا انقطع دمهما انتهى ونحوه في الامداد وقوله بل
اولى اي لان حدثهما اغلظ من حدث الجنب قالوا وفي التحفة والنهاية والاقناع وغيرها والعبارة للنهاية قال في الاحيا
لا ينبغي ان يحلق او يقلم او يستحد او يخرج دما او يبين من نفسه جزءا وهو جنب اذ سائر اجزائه ترد اليه في الاخرة
فيعود جنبا ويقال ان كل شعرة تطالب بجنابتها انتهت وكل من نقل ذلك عن الغزالي ممن وقفت عليه اقره
الا القليوبي فانه قال في حواشي المحلي وفي عود نحو الدم نظر وكذا في غيره لان العايد هو الاجزاء التي مات
عليها الا انقص نحو عضو فراجعه انتهى وفي التحفة افتى بعضهم بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله اي ان وجد
الماء وينبغي تخصيصه بغير السلس لتصريحهم بحل وطء المستحاضة مع جريان دمها وغير من يعلم من عادته ان
الماء يفتره عن جماع يحتاج اليه انتهى ومراده ببعضهم الشهاب الرملي كما نقله عنه ولده في نهايته ثم قال وينبغي
تخصيصه بغير السلس لتصريحهم بحل وطء المستحاضة مع جريان دمها انتهى والله اعلم **باب النجاسة**
وازالتها وترجم المصنف ازالتها بفصل كما ستعلمه **قوله** ولو محترمة زاد في العباب ومثلثة اي بان غلبت حتى
صارت على الثلث قال الشارح في شرحه واشار في هذين بلو الى وجه شاذ ليس بشيء لبعض اصحابنا الخ
قوله للاجماع في الخمر قال في الايعاب وان حكي فيه خلاف شاذ لبعض السلف وحكي عن المزني وداود وفي الامداد
لكن المراد به اجماع الصحابة لما في المجموع وغيره عن جمع انها طاهرة الخ والخلاف في الاجماع المذكور حكاه كثير
من ائمتنا **قوله** وللاحاديث الصحيحة الصريحة في غيرها اي غير الخمر وهو النبيذ ولم اقف على حديث
صحيح صريح في نجاسة النبيذ وكان الشارح اخذ ذلك من الاحاديث الصحيحة الصريحة في تحريمه كحديث
الصحيحين كل شراب اسكر فهو حرام قال ابن الرفعة في المطلب نقلا عن البيهقي والنبيذ كثيره يسكر فكان حراما
وما كان حراما التحق بالخمر انتهى فمراد الشارح ان الاحاديث الصحيحة صرحت بمنع تناوله كما صرحت الاية بمنع
الخمر فقيس عليه وفي شرح العباب للشارح ما ملخصه اما الخمر فتغليظا وزجرا عنها كالكلب ولانها رجس بالنص
وهو شرعا النجس والحق بها في ذلك غيرها من سائر المسكرات قياسا عليها لوجود الاسكار المسبب عنه ذلك في كل منها
وليس المراد بما تقرر من ان الرجس شرعا النجس حصر الرجس في النجس بل صحة ارادته منه وهو في الاية كذلك
ولا يمنع من حمله عليه فيها عدم صحة حمله عليه فيما بعده من الانصاب والازلام لان المراد به فيهما مطلق الاستقذار
لا خصوص النجاسة الشرعية لانهما طاهران اجماعا وحاصله الى اخر ما اطال به في الايعاب والى قوله المسبب عنه ذلك
في كل منها مذكور في نهاية الجمال الرملي وقد صرح كما ترى بالقياس على الخمر وهو ظاهر وفي التحفة ما نصه في الحديث
كل مسكر خمر انتهى والحاصل ان نجاسة ذلك بالقياس على الخمر والا فلو صرحت الاحاديث الصحيحة بنجاسة غير
الخمر

فليرقه ثم ليغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات صح صح
الخمر من المسكرات لقسنا الخمر عليها او لم نعكس فتنبه لذلك فان الذي اطبق عليه ائمتنا قياس النبيذ على الخمر فقد صرح
بالقياس الشيخان وتبعهما من بعدهما وهذه العبارة التي عبر بها الشارح في هذا الكتاب لم ارها في غيره
من كتب الشارح وغيرها فتنبه له **قوله** اما الجامد الخ اي في حال اسكاره وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم سئل
شيخنا الرملي عن الكشك اذا صار مسكرا ثم قطع وجفف هل يكون نجسا فاجاب انه طاهر لانه جامد والمسكر لا يكون
نجسا الا ان كان مايعا فاخذ بعض الناس من ذلك في شرحه على المنهاج ان ما يسمى بالبوظة طاهر لانه جامد في
الاصل لانه يوخذ من جامد وهو الخبز ونحوه وما قاله هذا البعض واخذه من ذلك كلاهما باطلان لا شبهة في
عناد في الطلبة الى ان قال فالعبرة بكون الشيء جامدا او مايعا بحالة الاسكار فالجامد حال اسكاره طاهر والمايع
حال اسكاره نجس وان كان في اصله جامدا ولو صح ما توهمه لزم طهارة النبيذ لان اصله جامد وهو الزبيب ولا
يقوله عاقل انتهى **قوله** القدر المسكر من كل ما ذكر اما القدر الذي لا يسكر فلا يحرم لانه طاهر غير مضر بالبدن ولا
بالعقل ولا مستقذر وعبارة التحفة في الاطعمة عطفا على ما يحرم ومسكر ككثير افيون وحشيش وجوزة وعنبر وزعفران
الخ وفي شرح العباب للشارح نقلا عن المجموع عن المتولي يصح تناول يسير الحشيش اي وهو ما لا يوثر في العقل ولا
في الحواس وجزم به القرافي من المالكية وهذا صريح في انها انما حرمت للتخدير لا للاسكار والحرمت الجبنة منها ونقل القرافي
عن بعضهم انها لا تخدر الا ان حمصت رده ابن العماد فقال الصواب انه لا فرق لانها في ذلك ملحقة بجوزة الطيب
والزعفران والعنبر والافيون انتهى وفي التحفة المراد بالاسكار هنا اي في هذه المذكورات تغييب العقل فلا منافاة بينه
وبين التعبير بانها مخدرة وما ذكرته في الجوزة من انها مسكرة بالمعنى المذكور وانها حرام صرح به ائمة المذاهب الاربعة
واقتضاه كلام الحنفية انتهى ملخصا ومحل طهارة ما ذكر حيث لم يصر فيه شدة مطربة قال العلامة ابن قاسم في حواشي
التحفة اما اذا صار فيه فلا اشكال في نجاسته انتهى **قوله** ولو معلما في الصيد والذبايح من الروضة ما نصه معض الكلب
من الصيد نجس يجب غسله سبعا مع التعفير فاذا غسل حل اكله هذا هو المذهب وقيل انه طاهر وقيل نجس
يعفى عنه ويحل اكله بلا غسل وقيل نجس لا يطهر بالغسل بل يجب تقوير ذلك الموضع وطرحه لانه تشرب لعابه فلا
يتخلله الماء الى اخر ما قاله **قوله** لما صح من امره الخ رواه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبع مرات **قوله** لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ رواه البخاري موقوفا ورواه الحاكم
في الجنائز من المستدرك من رواية ابن عباس مرفوعا وقال صحيح على شرط الشيخين وقال الحافظ ضياء الدين
في احكامه اسناده عندي على شرط الصحيح وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وهو
جنب سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وهو يعم الحي والميت **قوله** السمك المعروف في الحديث الحوت بدل السمك حتى قال ابن
الرفعة قول الفقهاء السمك والجراد لم يرد ذلك في الحديث وانما الوارد الحوت والجراد انتهى لكن رده الحافظ ابن
حجر بانه وقع ذلك في رواية ابن مردويه في التفسير **قوله** ولو نجسا اشار الى خلاف في النجس وقد قيد في العباب
تبعا للزركشي اللبن بالطاهر لكن قال الشارح في شرحه هو مردود بمخالفته لاطلاقهم الخ في هامش الحاشية

قوله بحال هذا في حالة الاختيار كما في التحفة وغيرها قال مع صلاحيته له اي الانتفاع فلا ترد نحو الحشرات ولانه
مندوب الى قتله من غير ضرر **قوله** ولو ادميا قال في التحفة بخلاف التكاليف لان مناطها العقل ولا ينافيه نجاسة
عينه المعفو عنها فيدخل المسجد ويماس الناس ولو مع الرطوبة ويؤمهم انتهى ملخصا وافتى م ر بطهارته حيث
كان على صورة الادمي كما ذكره سم في حواشي المنهج فان كان على صورة الكلب قال ابن قاسم في حواشي التحفة
ينبغي نجاسته وان لا يكلف وان تكلم وميز وبلغ مدة بلوغ الادمي اذ هو بصورة الكلب والاصل عدم ادميته
وظاهر قول الشارح السابق لان مناطه العقل يخالفه الا ان يقال انه في التحفة حمل ذلك على ما اذا كان نصفه
ادميا كما صدر به كلامه وهو ظاهر وفي حواشي المحلي للقليوبي الكلب المتولد بين ادميين طاهر ولا يضر
تغير صورته كالمسخ والادمي بين كلبين نجس قطعا ويظهر انه يجري فيه ما مر عن شيخنا الرملي من

اعطائه حكم الطاهر في الطاهرات الى آخر ما مر عنه فراجعه وذكر بعضهم ان الادمي بين شاتين يصح منه ان
يخطب ويؤم بالناس ويجوز ذبحه واكله انتهى قياسه ان الادمي من حيوان البحر كذلك وفي كلام بعضهم
ان المتولد بين سمك وآدمي له حكم الآدمي انتهى ومقتضاه حرمة اكله وهو ظاهر ومقتضاه انه مكلف
كالذي قبله انتهى كلام القليوبي ومقتضى ما سبق عن التحفة كذلك حيث كان عاقلا وفي التحفة في الآدمي المتولد
بين آدمي وكلب ما ملخصه لا تحل مناكحته ولا وطئ امته بالملك قال لكن لو قيل باستثناء هذا عند تحقق العنت
لم يبعد ويقتل بالحر المسلم قيل لا عكسه لنقصه وقياسه قطعه عن مراتب الولايات ونحوها نعم فيه دية ان
كان حرا ولا يلحق نسبه بالواطي فلا قريب له الا من قبل امه ان كانت ادمية ويزوج امته لا عتيقته
وولد الادمي من البهيمة لمالكها انتهى ملخصا قوله تغليبا للنجس اذ الفرع يتبع اخس ابويه في ثلاثة اشياء
النجس وتحريم الذبيحة والمناكحة واشرفهما في ثلاثة في الدين وايجاب البدل وعقد الجزية واخفهما في نحو
والاضحية والاب في النسب والام في الرق والحرية وجمع ذلك الحافظ السيوطي يتبع الفرع في انتساب اباه،
وامه في الرق والحرية، والزكاة الاخف والدين الاعلى، والذي اشتد في جزاء ودية، واخس الاصلين رجسا
وذبحا، ونكاحا والاكل والاضحية، وللشمس الرملي على هذه الابيات شرح لطيف فيما يتعلق على الفاظها
وان لم يكن لها الخ اشار بالغاية الى الرد على القفال ومن تبعه القائلين بطهارتها لعدم الدم المتعفن قوله
لا بذكاة شرعية شمل مذبوح المحرم من الصيد ومذبوح من لا تحل مناكحته ومذبوح غير الماكول وخرج جنين المذكاة
والصيد الميت بنحو السهم ومثله نحو البعير الناد لان الشارع جعل ما ذكر ذكاتها قوله بالنص والاجماع دليل نجاسة
قال في الايعاب الا فيما لا نفس له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن خزيمة عن المزني انتهى قوله ولو كافرا اشار به الى ان
ظاهر الاية ليس مرادا لا الخلاف فيه لما سياتي له انه لا قائل بالفرق نعم في الميت خلاف فعند الحنفية نجس قال الشارح في
الايعاب نقلا عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره واثبت الشيخان قولا للشافعي بنجاسة الادمي وفي
النهاية لامام الحرمين والبسيط ان التنجيس مخرج لكن في المجموع انه نصه في البويطي قال الزركشي والخلاف في غير
ميتة الانبياء وقال ابن العربي وفي غير الشهيد قال الاذرعي ولم اره لغيره قوله الخبر الصحيح هذا الحديث انما هو
عن ابن عمر لكن قول الصحابي احلت لنا كذا او حرم علينا كذا مثل قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا يكون في حكم المرفوع
ورفعه ابن ماجه والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم لكن بسند ضعيف جدا قوله السمك الخ اعترض الذهبي
الفقهاء في ذلك بان الوارد بلفظ والجراد واجيب بانه ورد بلفظ السمك في رواية ابن مردويه في التفسير قوله
الدم المشهور تخفيف الميم وانكر بعضهم تشديدها قال الزركشي في الخادم الدم كله نجس الا عشرة الكبد والطحال
والمسك والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضغطة والسهم والجنين وكذلك المني واللبن اذا خرجا على
هيئة الدم فانهما طاهران انتهى ومشى عليه الشهاب الرملي في المحبوس في ميتة السمك والجراد والجنين ونازعه
الشارح في شرح العباب فقال وفي حكمه بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لانه ان اراد به ما دام كامنا في تلك
الميتة فهو حينئذ ليس دما ولا يستثنى وان اراد اذا تحلب او تلوث به غيره فممنوع لانه نجس كما شمله كلامهم انتهى وينبغي
ان يضاف لما ذكره الزركشي العلقة والمضغة ودم بيضة لم تفسد كما صرح به الشارح فيما ياتي قريبا قوله وان تحلب
الخ اشار بالغاية الى الرد على وجه قائل بطهارتها قال ابن الرفعة في المطلب سلفت حكاية وجهين في دم السمك عن
رواية الماوردي وهما في المهذب والشامل وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الرافعي
ايضا تبعا للمهذب في الدم المتحلل من الكبد والطحال والاصح في الجميع النجاسة انتهى كلام المطلب قوله او بقي على
قال في التحفة ومن صرح بطهارته اراد انه يعفى عنه انتهى قوله القيء مهموز والفعل منه قاء بالمد يقيء ويجاب ان
رجع بعد وصول المعدة والا فهو طاهر واشار بقوله وان لم يتغير الى خلاف في غير المتغير قال الشهاب الرملي في شرح
الزبد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى وجرة الحيوان نجسة وكذا مرة سوداء او صفراء وهي ما في المرارة قوله والروث
قال في

قال في الايعاب ولو من طير وقول الشيخ ابي علي روث الطائر ليس من جملة الارواث والابوال فيه نظر او ما
لا نفس له سائلة او سمك او جراد الخ وهو اما خاص بما من الادمي كالعذرة او بما من غير الادمي او بما من ذي
الحافر او اعم وهو ما في الدقائق فعلى غيره اريد به الاعم توسعا تحفة قوله والبول اي ولو بول الشيطان وعدم
الامر بغسله في حديث ذاك رجل بال الشيطان في اذنه لعدم تحقق وجوده في الاذن كذا في شرح المشكاة
للشارح وقول صاحب الفروع من الحنابلة ان الخبر يدل على طهارة بوله غير مسلم وفي فتاوى م ر سئل هل بوله
وقيئه طاهران لعدم امر الشارع بغسل الاذن عند الاستيقاظ من النوم وعدم امره باراقة الطعام عند
عدم التسمية في اثناء الاكل فاجاب بانه ليس المراد بالبول حقيقته اذ لو كان كذلك لوجب غسل الاذن كما انه ليس
المراد بالقيء حقيقته وان كان حقيقة فالبول في باطن الاذن لا يجب غسله والقيء يحتمل ان يكون خارج الاناء
انتهى بحروفه قوله للامر بصب الخ اي في حديث الصحيحين حين بال الاعرابي في المسجد صبوا عليه ذنوبا من الماء
والذنوب الدلو الممتلئة من الماء والامر للوجوب قوله بسكون المعجمة هذه هي اللغة الفصحى والثانية مذي كسعي
والثالثة مذي بكسر الدال مع تخفيف الياء كذا حكاه كراع اهمال الدال قوله للامر بغسل الذكر الخ اي في خبر الشيخين
في قصة علي رضي الله عنه وقوله اي راسه يريد مما مسه من راسه واشار بذلك الى خلاف مالك في ايجابه غسل
جميع الذكر بذلك قوله بسكون المهملة هي الفصحى قال في التحفة ويجوز اعجامها ساكنة انتهى قال ابن الملقن في
الاشارات حكى الجوهري كسر الدال وتشديد الدال وقال ابو عبيد انه الصواب ويقال ودى واودى وودى والتشديد
قال المطرزي والتخفيف افصح قوله لكن الاولى الخ اي احتياطا فقد قال في التتمة بنجاسته ان خرج متغيرا
الرائحة وقال غيره ان طال زمنه كان نجسا لانه من المعدة والا فطاهر قال ابن الرفعة في المطلب وهذا
يعزى للشيخ ابي محمد وفي الكافي ان كان يميل الى الصفرة فهو من المعدة والا فمن الدماغ قوله عفي عنه قال في التحفة
وغيره وان كثر قوله والعلقة معطوف على مني الحيوان وقوله دم غليظ يعني استحال عن المني والمضغة استحالت
عن العلقة قوله ورطوبة الفرج اي القبل الخارجة من باطن الفرج الذي لا يجب غسله اما الخارجة مما يجب غسله
فمن باب اولى بل قيل لا خلاف في طهارتها واما الخارجة من وراء باطن الفرج فنجسة على المعتمد بل قيل قطعا هذا
ملخص ما في التحفة واطلق في شرحي الارشاد نجاسة ما تحقق خروجه من الباطن وتردد في الايعاب في ذلك
فقال بعد كلام للاذرعي هذه كلام الاذرعي المذكور صريح في ان الخارجة مما يلحقه الماء لا خلاف في طهارتها وما
لا يلحقه فيه خلاف والاصح الطهارة وينافيه ما ياتي من نجاسة الخارجة من الباطن الا ان يقال على بعد
يمكن حمل هذه على ان المراد بها الخارجة من داخل الجوف وهو فوق ما لا يلحقه الماء من الفرج لكن قد ينافيه قول
صاحب الوافي عن شيخه انه لا فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة فرج المراة بان رطوبة
ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجها في حكم الظاهر وحكم الظاهر يخالف الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى
وظاهره ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجة من ظاهر فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يؤول بان قوله
في حكم الظاهر اي من حيث ان اصبعها يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قدميها
ثم نقل في الايعاب عن المجموع ان الخارجة من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير يقتضيه خلافا لمن نقل
عنه التصريح بذلك ومن ثمة قال الاسنوي ليس المراد بها البلل الخارج مع الولد او غيره فانه نجس كما في الشرح
الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل ان الاوجه ما دل عليه كلام المجموع انها متى
خرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى ظاهر
الجسد يحكم بنجاستها انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن قوله والحاصل الى آخره في نهاية الجمال الرملي وفي
حواشي شرح المنهج لابن قاسم ما نصه قال في العباب نعم ان انفصلت رطوبة فرجها فنجسة انتهى واعتمده م ر

اعطائه حكم الطاهر في الطاهرات الى آخر ما مر عنه فراجعه وذكر بعضهم ان الادمي بين شاتين يصح منه ان
يخطب ويؤم بالناس ويجوز ذبحه واكله انتهى قياسه ان الادمي من حيوان البحر كذلك وفي كلام بعضهم
ان المتولد بين سمك وآدمي له حكم الآدمي انتهى ومقتضاه حرمة اكله وهو ظاهر ومقتضاه انه مكلف فان
كالذي قبله انتهى كلام القليوبي ومقتضى ما سبق عن التحفة كذلك حيث كان عاقلا وفي التحفة في الآدمي المتولد
بين آدمي وكلب ما ملخصه لا تحل مناكحته ولا وطء امته بالملك قال لكن لو قيل باستثناء هذا عند تحقق العنت
لم يبعد ويقتل بالحر المسلم قيل لا عكسه لنقصه وقياسه قطعه عن مراتب الولايات ونحوها نعم فيه دية ان
كان حرا ولا يلحق نسبه بالواطئ فلا قريب له الا من قبل امه ان كانت ادمية ويزوج امته لا عتيقته
وولد الادمي من البهيمة لمالكها) انتهى ملخصا **قوله** تغليبا للنجس اذ الفرع يتبع اخس ابويه في ثلاثة اشياء
النجس وتحريم الذبيحة والمناكحة واشرفهما في ثلاثة في الدين وايجاب البدل وعقد الجزية واخفهما في نحو الزكاة
والاضحية والاب في النسب والام في الرق والحرية وجمع ذلك الحافظ السيوطي يتبع الفرع في انتساب اباه
وامه في الرق والحرية ° والزكاة الاخف والدين الاعلى ° والذي اشتد في جزاء ودية ° واخس الاصلين رجسا
وذبحا ° ونكاحا والاكل والاضحية ° وللشمس الرملي على هذه الابيات شرح لطيف فيما يتعلق على الفاظها
وان لم يكن لها الخ اشار بالغاية الى الرد على القفال ومن تبعه القائلين بطهارتها لعدم الدم المتعفن **قوله**
لا بذكاة شرعية شمل مذبوح المحرم من الصيد ومذبوح من لا تحل مناكحته ومذبوح غير الماكول وخرج جنين المذكاة
والصيد الميت بنحو السهم ومثله نحو البعير الناد لان الشارع جعل ما ذكر ذكاتها **قوله** بالنص والاجماع دليل لنجاستها
قال في الايعاب الا فيما لا نفس له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن خزيمة عن المزني انتهى **قوله** ولو كافرا اشار به الى ان
ظاهر الآية ليس مرادا لا الخلاف فيه لما سيأتي له انه لا قائل بالفرق نعم في الميت خلاف فعند الحنفية نجس قال الشارح في
الايعاب نقلا عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره واثبت الشيخان قولا للشافعي بنجاسة الادمي في
النهاية لامام الحرمين والبسيط ان التنجيس مخرج لكن في المجموع انه نصه في البويطي قال الزركشي والخلاف في غير
ميتة الانبياء نحو قال ابن العربي وفي غير الشهيد قال الاذرعي ولم اره لغيره **قوله** الخبر الصحيح هذا الحديث اخرجه
عن ابن عمر لكن قول الصحابي احل لنا كذا او حرم علينا كذا مثل قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا يكون في حكم المرفوع
ورفعه ابن ماجه والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم لكن بسند ضعيف جدا **قوله** السمك الخ اعترض الذهبي
الفقهاء في ذلك بان الوارد بلفظ والجراد واجيب بانه ورد بلفظ السمك في رواية ابن مردويه في التفسير **قوله**
الدم المشهور تخفيف الميم وانكر بعضهم تشديدها قال الزركشي في الخادم الدم كله نجس الا عشرة الكبد والطحال
والمسك والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضغطة والسهم والجنين وكذلك المني واللبن اذا خرجا على
هيئة الدم فانهما طاهران انتهى ومشى عليه الشهاب الرملي في المحبوس في ميتة السمك والجراد والجنين ونازعه
الشارح في شرح العباب فقال وفي حكمه بطهارة الدم المحبوس فيما ذكر نظر لانه ان اراد به ما دام كامنا في تلك
الميتة فهو حينئذ ليس دما ولا يستثنى وان اراد اذا انحلب او تلوث به غيره فممنوع لانه نجس كما شمله كلامهم انتهى وينبغي
ان يضاف لما ذكره الزركشي العلقة والمضغة ودم بيضة لم تفسد كما صرح به الشارح فيما يأتي قريبا **قوله** وان تحلب
الخ اشار بالغاية الى الرد على وجه قائل بطهارتها قال ابن الرفعة في المطلب سلفت حكاية وجهين في دم السمك عن
رواية الماوردي وهما في المهذب والشامل وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الرافعي
ايضا تبعا للمهذب في الدم المتحلل من الكبد والطحال والاصح في الجميع النجاسة انتهى كلام المطلب **قوله** او بقي على العفا
قال في التحفة ومن صرح بطهارته اراد انه يعفى عنه انتهى **قوله** القيء مهموز والفعل منه قاء بالمد يقيء ومحله ان
رجع بعد وصول المعدة والا فهو طاهر واشار بقوله وان لم يتغير الى خلاف في غير المتغير قال الشهاب الرملي في شرح
الزبد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى وجرة الحيوان نجسة وكذا مرة سوداء او صفراء وهي ما في المرارة **قوله** والروث
قال في

قال في الايعاب ولو من طير وقول الشيخ ابي علي روث الطائر ليس من جملة الارواث والابوال فيه نظر او ما
لا نفس له سائلة او سمك او جراد الخ وهو اما خاص بما من الادمي كالعذرة او بما من غير الادمي او بما من ذي
الحافر او اعم وهو ما في الدقايق فعلى غيره اريد به الاعم توسعا تحفة **قوله** والبول اي ولو بول الشيطان وعدم
الامر بغسله في حديث ذاك رجل بال الشيطان في اذنه لعدم تحقق وجودهما في الاذن كذا في شرح المشكاة
للشارح وقول صاحب الفروع من الحنابلة ان الخبر يدل على طهارة بوله غير مسلم وفي فتاوى م ر سئل هل بوله
وقيئه طاهران لعدم امر الشارع بغسل الاذن عند الاستيقاظ من النوم وعدم امره باعادة الطعام عند
عدم التسمية في اثناء الاكل فاجاب بانه ليس المراد بالبول حقيقته اذ لو كان كذلك لوجب غسل الاذن كما انه ليس
المراد بالقيء حقيقته وان كان حقيقة فالبول في باطن الاذن لا يجب غسله والقيء يحتمل ان يكون خارج الاناء
انتهى بحروفه **قوله** للامر بصب الخ اي في حديث الصحيحين حين بال الاعرابي في المسجد صبوا عليه ذنوبا من الماء
والذنوب الدلو الممتلئة من الماء والامر للوجوب **قوله** بسكون المعجمة هذه هي اللغة الفصحى والثانية مذي كسعي
والثالثة مذي بكسر الدال مع تخفيف الياء كذا حكاه كراع اهمال الدال **قوله** للامر بغسل الذكر الخ اي في خبر الشيخين
في قصة علي رضي الله عنه وقوله اي راسه يريد مما مسه من راسه واشار بذلك الى خلاف مالك في ايجابه غسل
جميع الذكر بذلك **قوله** بسكون المهملة هي الفصحى قال في التحفة ويجوز اعجامها ساكنة انتهى قال ابن الملقن في
الاشارات حكى الجوهري كسر الدال وتشديد الدال وقال ابو عبيد انه الصواب ويقال ودى واودى وودّى بالتشديد
قال المطرزي والتخفيف افصح **قوله** لكن الاولى الخ اي احتياطا فقد قال في التتمة بنجاسته ان خرج متغير
الرايحة وقال غيره ان طال زمنه كان نجسا لانه من المعدة والا فطاهر قال ابن الرفعة في المطلب وهذا
يعزى للشيخ ابي محمد وفي الكافي ان كان يميل الى الصفرة فهو من المعدة والا فمن الدماغ **قوله** عفي عنه قال في التحفة
وغيره وان كثر **قوله** والعلقة معطوف على مني الحيوان وقوله دم غليظ يعني استحال عن المني والمضغة استحالت
عن العلقة **قوله** ورطوبة الفرج اي القبل الخارجة من باطن الفرج الذي لا يجب غسله اما الخارجة مما يجب غسله
فمن باب اولى بل قيل لا خلاف في طهارتها واما الخارجة من وراء باطن الفرج فنجسة على المعتمد بل قيل قطعا هذا
ملخص ما في التحفة واطلق في شرحي الارشاد نجاسة ما تحقق خروجه من الباطن وتردد في الايعاب في ذلك
فقال بعد كلام للاذرعي هذه كلام الاذرعي المذكور صريح في ان الخارجة مما يلحقه الماء لا خلاف في طهارتها وما
لا يلحقه فيه خلاف والاصح الطهارة وينافيه ما يأتي من نجاسة الخارجة من الباطن الا ان يقال على بعد
يمكن حمل هذه على ان المراد بها الخارجة من داخل الجوف وهو فوق ما لا يلحقه الماء من الفرج لكن قد ينافيه قول
صاحب الوافي عن شيخه انه لا فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة فرج المراة بان رطوبة
ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجها في حكم الظاهر وحكم الظاهر يخالف الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى
وظاهره ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجة من ظاهر فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يؤول بان قوله
في حكم الظاهر اي من حيث ان اصبعها يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قدميها
ثم نقل في الايعاب عن المجموع ان الخارجة من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير يقتضيه خلافا لمن نقل عن الشرح
عنه التصريح بذلك ومن ثمة قال الاسنوي ليس المراد بها البلل الخارج مع الولد او غيره فانه نجس كما في الشرح
الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل ان الاوجه ما دل عليه كلام المجموع انها متى
خرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى ظاهر
الجسد يحكم بنجاستها انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن قوله والحاصل الى آخره في نهاية الجمال الرملي وفي
حواشي شرح المنهج لابن قاسم ما نصه قال في العباب نعم ان انفصلت رطوبة فرجها فنجسة انتهى واعتمده م ر

اقول وكان رطوبة الفرج الطاهرة ليس لها قوة الانفصال فما ينفصل لا يكون الا الرطوبة النجسة الخارجة من
اقصى الفرج كما وافق على ذلك م ر ثم رايت شيخنا ابن حجر في شرح العباب جرى خلاف ذلك فراجعه انتهى
قوله ولو ذكرا الخ اشار بذلك الى الرد على القائل بنجاسته ذلك قال الخطيب في شرح التنبيه وقول القاضي ابي
الطيب وابن الصباغ لبن الميتة والذكر نجس مفرع على نجاسة ميتة الادمي كما افاده الروياني وفي المطلب لابن الرفعة
نعم فيما عدا زمن الرضاع كلبن الصغيرة اذا ثار فينبغي ان يكون فيه خلاف على انا هل ننظر الى جنسه او اليه
وقد تقدم مثل ذلك عن رواية الامام الخ قوله وانفحته بكسر الهمزة بعدها نون ساكنة ثم فاء مفتوحة
ثم حاء مهملة مخففة قال ابن الصلاح هذه اللغة الجيدة فيها ويجوز تشديد الحاء والاول هو المذكور في
الصحاح وقال انها كرش الحمل او الجدي يريد ما لم ياكل قال فاذا اكل فهو كرش وهذا يقتضي انها نفس محل
اللبن لكن قال ابن الصلاح هي لبن يستحيل في جوف السخلة من الضان والمعز اي ذكرا كان او انثى كما ذكره
وهو التحقيق لانه الذي يحصل به التجبين فلو غسل الكرش من ذلك لم يحصل المقصود قال في المطلب الخلاف الذي
ذكره المصنف وجهان محلهما اذا فسخت من سخلة ماكولة بعد ذكاتها قبل ان تاكل غير اللبن والصحيح منهما الذي
قطع به كثيرون طهارتها الى ان قال ولا خلاف عندنا ايضا على المذهب في نجاسة الانفحة عند اكل السخلة غير
اللبن الخ قوله ولو من ميتة الخ اشار به الى اثبات خلاف في ذلك وهو كذلك قال الغزالي في الوسيط اذا ماتت الدجاجة
وفي حوصلتها بيضة فهل تنجس فعلى وجهين احدهما نعم كاللبن والثاني لا لانه منعقد من نفسه الخ قال ابن الرفعة
في المطلب بعد كلام قرره انتظم منه مع ما حكيناه عن الشامل والتتمة والنهاية ثلاثة اوجه صرح بها في البحر ثالثها
ان تصلبت والانفحة الخ قوله وفارته سميت بذلك لفوران ريحها من فار يفور ويحكم بطهارة شعرها معها
تبعا قوله في حياته قيد للفارة فقط اما المسك ولو من ميت فهو طاهر ان تجسد وانعقد كما صرح به في التحفة
قوله البري كون الزباد منه هو المعروف المشهور الذي سمعناه من ثقات اهل الحبشة الذين ياتي الزباد من بلادهم
وقيد به ليخرج ما قاله الماوردي والروياني من انه لبن سنور بحري يحلب كالمسك ريحا واللبن بياضا يستعمله
اهل البحر طيبا فان الشعر حينئذ يكون طاهرا لانه ماكول اللحم وما قاله الشارح بناء على انه عرق سنور بري
هو المعروف كما سبق وفي التحفة هو المعروف المشاهد وهو كذلك عندنا انتهى وفي شرح العباب لا منافاة
لاحتمال ان يكون لبن البحري كذلك قوله عن قليله قال في التحفة كالثلاث كذا اطلقوه ولم يبينوا ان المراد القليل
في الماخوذ للاستعمال او في الاناء الماخوذ منه والذي يتجه الاول ان كان جامدا الا ان العبرة فيه بمحل النجاسة
فقط فان كثرت في محل واحد لم يعف عنه والا عفي بخلاف المايع فانه جميعه كالشيء الواحد فان قل الشعر
فيه عفي عنه والا فلا ولا نظر للماخوذ انتهى قوله بحري اي بحر الصين كما قاله صاحب الاقاليم السبعة يقذفه البحر فقال
بعضهم ياكله الحوت فيموت فينبذه البحر فيؤخذ ويشق بطنه ويستخرج منه ويغسل عنه ما اصابه من اذاه
وذكر بعضهم ان النحل في بعض سواحل البحر ترعى من زهر شجر العود فيصير شمعه ذكي الرائحة ثم يلتقطه السمك فيخرج
من بطنه ولهذا يذوب كما يذوب الشمع والذي يوجد قبل ان يلتقطه السمك هو اطيب العنبر انتهى قال في
الايعاب واذا ثبت هذا فان استخرج من بطن السمك بعد ما تغير فهو نجس والا فمتنجس يطهر بالغسل
لانه صلب وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق من اطلق طهارة الماخوذ من جوف السمك او نجاسته انتهى قوله
في اكثرها اما مني الادمي ففي مسلم عن عايشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي
فيه وفي رواية لابني خزيمة وحبان في صحيحيهما وهو يصلي وما ورد من انها كانت تغسله محمول على الندب
جمعا بين الادلة والاصل في الاحكام التعميم الا ما وردت به خصوصيته صلى الله عليه وسلم ولهذا استدلت عايشة
رضي الله عنها على طهارته من غيره كما اخرجه ابو داود وعن همام ابن الحارث انه كان عند عايشة رضي الله
عنها

عنها فاحتلم فابصرته جارية لعايشة وهو يغسل اثر الجنابة من ثوبه او يغسل ثوبه فاخبرت عايشة فقالت
لقد رايتني وانا افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والمخاط
وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال ابن الرفعة في المطلب فان قلت الدارقطني قال لم يرفعه غير
اسحاق قيل هذا لا يضر لان اسحاق امام مخرج عنه في الصحيحين فيقبل رفعه وزيادته انتهى وفي المطلب
ايضا قد يستدل لذلك لرطوبة الفرج بما ذكرناه من فرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يجوز
ان يكون من غير جماع وهو لا يعزل لانه نهى عنه فكيف يفعله فتعين ان يكون بعد خروجه من فرج المراة ولو
كانت رطوبته نجسة لتعين فيه الغسل انتهى وما ورد مما يدل على نجاسته ذلك يحمل على الندب ايضا واما مني غير
الادمي والكلب والخنزير والمتولد من احدهما فقياسا على مني الادمي بجامع ان كلا اصل حيوان طاهر
وكذا العلقة والمضغة واما لبن الماكول فللاية والاجماع واما الانفحة فلاطباق الناس على اكل الجبن المعمول بها
من غير انكار وورد انه صلى الله عليه وسلم اكل الجبن في بعض غزواته وعلى الطهارة مشى الخطيب والرملي وغيرهما
ونظر فيها القليوبي قال وهذه العلة لا توجب الطهارة وانما توجب العفو وافتى الشهاب الرملي بالعفو عن الجبن
المعمول بالانفحة من حيوان تغذى بغير اللبن لعموم البلوى به وتبعه ولده في النهاية واما العرق واللعاب فقد صح
انه صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة سؤر الهرة المستلزم لطهارة لعابها وصح انه ركب فرسا عريا فركضه ولم
يحترز عن عرقه وحديث انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها قال البيهقي اذا جمعت طرقه
احدثت قوة وكان يؤخذ من عرقه صلى الله عليه وسلم فيجعل في الطيب وصح لما حضرت انس ابن مالك الوفاة
اوصى ان يجعل من عرقه صلى الله عليه وسلم الذي كانت تجمعه ام سليم في قارورة وسبق حديث ان المني بمنزلة البصاق
والمخاط وقيس بذلك بلغم غير المعدة والنفط الذي لم يتغير بجامع عدم الاستحالة في الجميع واما البيض
فقياسا على المني بجامع ان كلا منهما اصل حيوان طاهر ومثله بزر القز لانه اصل الدود الطاهر واما المسك
ففي الصحيحين انه وبيص المسك كان يرى في مفرقه صلى الله عليه وسلم وروى مسلم المسك اطيب الطيب واما
الزباد ففي خبر المستدرك الطويل ان ام حبيبة ام المؤمنين قدمت به من عند النجاشي على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكانت تستعمله عنده فيراه عليها ولا ينكره قوله وانما لم يتنجس الخ اشار به الى اثبات
خلاف في نجاسة ذلك ففيه وجهان او قولان قوله او حجر كذلك الامداد للشارح هذا محله فيما يظهر اذا لم
يخرج الى الظاهر ذكره وعليه رطوبة مني او غيره والا فيتنجس كما لا يخفى قال الشارح في فتح الجواد في طهارة
المني ما نصه بشرط طهارة المحل الذي يخرج منه بالماء والا كان متنجسا ونحوه في التحفة وعبارتها ومن ثم
يتنجس من مستنج بغير الماء الملاقاته لها ظاهرا انتهت وفي النهاية للشمس الرملي لو جامع رجل من استنجت
بالاحجار تنجس منيهما ويحرم عليه ذلك لانه يتنجس ذكره انتهى قوله والمدخله قيد لقوله او حجر لانه مع تحقق
ذلك يتعين الماء ولا يجزيه الحجر فاستجماره به كعدمه ووجه ذلك في التحفة بانه يلزم من انتقاله لمدخله
انتشاره عن محله الى ما لا يجزي فيه الحجر قال فليس السبب عدم وصول الحجر لمدخله خلافا لمن وهم فيه لان نحو
الخرقة تصل له انتهى قوله ومشيمة هي التي تسميها النساء بالخلاص قوله للخبر الصحيح رواه الحاكم والدارمي

وريشه حيث لا لحم قوله تقويه لكن له طرق تكلم فيه وان الحديث وغيرهم وابو داود والترمذي واحمد

بها او الانفحة ولا اثر لما بها اصلها من الحمرة قوله وصوفه قال ابن الخازن في تفسيره اصواف الضأن واوبار الابل

واشعار الغنم انتهى وفي القاموس الوبر محركة صوف الابل والارنب ونحوهما قوله فهما نجسان اي الجزء والشعر الذي

عليه قوله الظلف هو للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا قوله بالاستحالة اي كميتة في ملاحة فصارت ملحا

او احرقت فصارت رمادا قوله ولو غير محترمة اشار الى وجه ضعيف جدا قائل بعدم طهارة غير المحترمة قال

النووي في التحقيق ويقال لا تطهر غير محترمة انتهى قوله وان فتح اشار بان الغائية الى وجه ضعيف قال الشمس

الجوجري في شرح الارشاد ما نصه وقضيته اطلاق طهارتها وان نقلت من شمس الى ظل او عكسه او فتح رأس

الدن وهو كذلك بناء على الاصح من علتي التحريم عند وضع عين فيها وهي ان المطروح يتنجس بالملاقاة ولا تزول

نجاسته فيكون منجسا للخل بتقدير انقلابه والعلة الثانية الاستعجال بفعل محرم فعوقب بنقيض قصده انتهى قوله

او تخللت معطوف على قوله او نقلت وفي بعض النسخ او غلت وهي اوضح كما لا يخفى ويصح في علت اهمال العين واعجامها

وهذا الموافق فيه على خلاف وكان وجه عطفه على مدخول ان الاشارة الى انه غير منقول عن الشافعي ومن قال

وانما نقله الشيخان عن القاضي حسين وابي الربيع الايلاقي واقراه وتبعهما على ذلك المتاخرون وعبارة الروض

في الرهن وكما يطهر ما يلاقي الخل بعد التخلل يطهر ما فوقه مما اصابه الخمر في حال الغليان قاله القاضي حسين وابو

الربيع الايلاقي الخ فلو علت بفعل فاعل ثم غمرت بخمر لم تطهر كما في فتح الجواد وفي شرح الروض نقلا عن البغوي واقره

ان كان قبل جفافها الاول طهرت واعتمده الزيادي في شرح المحرر ونقله في النهاية عن والده وفي المغني يطهر وان

جف الاول قوله ولو نحو خزف اشار به الى الخلاف في ذلك قال النووي في التحقيق ويقال ان تشرب الاناء منها

كغير القوارير فلا قوله بمصاحبة عين قال العلامة ابن قاسم قضيته انه لو وقع على الخمر خمر ثم تخللت لم يطهر

وفيه نظر بل ينبغي انها تطهر بل لا يبعد انه لو وقع على الخمر نبيذ ثم تخللت طهرت للمجانسة في الجملة ثم رايت

في شرح العباب عن الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الآتي في طرح العصير على الخمر

عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل الفرق بين ان يكون الخمر من جنسها فتطهر او من غير جنسها

كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تطهر انتهى وفي التحفة وغيرها يستثنى نحو حبات العناقيد مما يعسر التنقي

منه قال وكذا ماء احتيج اليه لعصير يابس او استقصاء عصر رطب لانه من ضرورته وفي الامداد نوى

الرطب كحبات العنب قوله وان نزعت قبل التخلل لم اقف فيه على خلاف قوله تخلل يصح ان يكون بالحاء المهملة

فالضمير في منها يعود الى العين الطاهرة وان يكون بالخاء المعجمة وعليه فيصح ان يعود ضمير منها للعين

الطاهرة والخمرة وهو اوضح قوله فيما ذكر اي في طهارته بالتخلل خلافا للقاضي ابي الطيب ومن تبعه وعبارة

شرح المنهج خرج به النبيذ وهو المتخذ من الزبيب ونحوه فلا يطهر بالتخلل لوجود الماء فيه لكن اختار

السبكي خلافه لان الماء من ضرورته انتهت قوله النبيذ قال الشوبري في حواشي المنهج عبارة ابن حجر في شرح

العباب ظاهر كلامه تغايرهما اي الخمر والنبيذ وهو ما حكاه الشيخان عن الاكثرين في الاشربة الى ان قال

لكن في تهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر انها اسم لكل مسكر انتهى ما نقله الشوبري

قوله بان لم يكن الخ هذا محترز قول المصنف المتنجس بالموت لان نحو الكلب لم يتنجس بالموت بل هو نجس قبل

الموت[7] قوله وان كان من غير ماكول اشار بان الى خلاف ابي ثور فيها وعبارة التقي السبكي في شرح المنهاج وقال

ابو ثور يطهر جلد ماكول اللحم دون غيره انتهت والاندباغ ذكره اشارة الى ان فعل الدبغ ليس بشرط في التطهير

واثر المصنف التعبير به لانه الغالب قوله ما لم يلاقه الخ ظاهره ان الوجه الذي لم يلاقه الدباغ من الباطن ويؤيده ربما

به عبارة التحفة وهي ظاهره وهو ما لا قاه الدباغ وكذا باطنه وهو ما لم يلاقه من احد الوجهين او مما بينهما انتهت

[7] والمراد بنحو الكلب المتولد منه او من الخنزير ولو مع حيوان طاهر وكذلك الخنزير نفسه ان كان له جلد والا فقد
نقل الرحوجي في حاشية اقناع الخطيب عن ابن قاسم عن صاحب العدة ان الخنزير لا جلد له وانما شعره في لحمه

وكلام النهاية يخالفه وهو قال الزركشي في الخادم والمراد بباطنه ما بطن وبظاهره ما ظهر من وجهيه بدليل

قولهم اذا قلنا بطهارة ظاهره فقط جازت الصلاة عليه لا فيه ثم قال فتنبه لذلك فقد رايت من غلط فيه انتهى

واستبعده الحلبي في حواشيه على المنهج ونقل الشوبري عن سم ما نصه اقول لو لم يصب الدباغ الوجه النابت عليه الشعر

فينبغي ان يكون من الباطن ايضا حتى يجري القول القائل بعدم طهارة الباطن اخذا من علته الخ ابن انتهى قلت وبهذا

يجمع بين الكلامين فحرره ويحمل الهاتفي في حاشية التحفة لها بقوله قوله من احد الوجهين بيان لما لاقاه الدباغ اما اخر

ليتبين به ما لم يلاقه الدباغ ايضا على سبيل التنازع انتهى قوله بحريف هو بكسر الحاء ما يلذع اللسان بحرافته قوله ولو نجسا

بلو الى الخلاف فيه قال السبكي في شرح المنهاج وفي وجه لا يجوز بالاشياء النجسة كذرق الطائر ولا بالمتنجس كالقرظ الذي

اصابته نجاسة انتهى قوله يطهر قليله كذلك في التحفة والامداد وغيرهما وفي فتح الجواد عرفا واعتمد صاحب النهاية

انه نجس معفو عنه قوله متنجس اي وان كان الدابغ طاهرا لتنجسه به قبل طهر عينه قال في التحفة فيجب غسله بماء طهور

مع التتريب والتسبيع ان اصابه مغلظ وان سبع وترب قبل الدبغ لانه حينئذ لا يقبل الطهارة انتهى قال العلامة ابن

قاسم يؤخذ من ذلك ما وقع السؤال عنه وهو ما لو بال كلب على عظم ميتة غير المغلظ فغسل سبعا احداها

بتراب فهل يطهر من حيث النجاسة المغلظة حتى لو اصاب ثوبا رطبا بعد ذلك لم يحتج لتسبيع والجواب لا يطهر

اخذا مما ذكر بل لا بد من تسبيع ذلك الثوب انتهى قوله من تطهيره اعتمد العلامة ابن قاسم ان المراد تطهير ما

لاقاه الدباغ فقط قوله كالميتة اذا صارت دودا جرى على استثنائه في فتح الجواد تبعا لابن المقري وفي

التحفة لا يستثنى في الحقيقة الا شيئين انتهى قوله وهو وان لم يكن الخ اشار به الى ان الجواب عن علة القول

بعدم استثنائه قال في المجموع تعليل المهذب لنجاسة المتولد من الكلب والخنزير او من احدهما بانه مخلوق

من نجس فكان مثله ينتقض بالدود المتولد من الميتة ومن السرجين فانه طاهر على المذهب وكان ينبغي

ان يقول لانه مخلوق من حيوان نجس ليحترز عما ذكرناه فان الميت لا يسمى حيوانا وقد يمنع هذا الاعتراض

ويقال الدود لا يخلق من نفس الميتة ونفس السرجين وانما يتولد فيه كدود الخل لا يخلق من نفس الخل وانما

يتولد فيه وقد اجاب القاضي ابو الطيب بهذا الجواب عن هذا الاعتراض في طهارة المني انتهى قوله من

عفونتها وهي نجسة قال في شرح العباب ولا يخلو هذا عن نظر لان هذا ليس امرا قطعيا بل هو محتمل والتمثيل

بالمحتمل لا يحسن لكن يأتي قبيل الاواني ما قد يعلم منه انه طاهر وان قلنا انه متولد من عينها فان سلم هذا الجواب

التمثيل به حينئذ ويمكن التمثيل له ايضا بما يشير اليه قول الزركشي انه كل ميتة اتفق حياتها كالبراغيث تكون

طاهرة وقوله ما يقطع من الحيوان من الحيوان ثم يلصق ويحيى بحيث يجري فيه الدم ويصير الى حاله قبل

القطع فهذا ان تصور فالاقيس طهارته لوجود الحيوانية فيه القاضية بالطهارة وانه كان اطلاقهم في

الجنايات يخالفه واما العظم النجس يجبر به عظم فذاك اذا استتر لم يتحقق انه حلته الحياة وانما حصل به جبر

المنكسر فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرطه انتهى الآن يقال الاول بعيد او غير محقق ايضا وان قيل به

والثاني بعيد كما اشار اليه بقوله ان تصور وقد علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذين الخ قوله ولا يصح

التمثيل الخ قال الشمس الجوجري في شرح الارشاد ومثل في الروضة لذلك بالعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو

البيضة قلت وبعد كون هذا التمثيل على وجه ضعيف كما اشار اليه في اصل الروضة ففيه نظر لان الاولين قبل

الانفصال لا يحكم عليهما بالنجاسة وبعده لا يصير كل منهما حيوانا واما دم البيضة الذي يصير حيوانا فلا يكون

نجسا اذ هو كالعلقة والمضغة وانما يكون نجسا اذا فسد وامتنع مجيء الحيوان منه والله اعلم ومثل

بالدود المتولد من الجيف وهو اقرب الى آخر ما قاله قوله كالمني اي فهو طاهر قال في الايعاب بعد كلام

ذكره ما نصه وبما تقرر يعلم ان الاولى حذف هذا القسم كما فعله جماعة ومن ثمة قال الشاشي الحق ان

يقال الاستحالة حقيقة اذا بقي الشيء بحاله وتغيرت صفته فلا يوجد في غير التخلل والدبغ انتهى

والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقة والمضغة ودم البيضة اذا صارت حيوانا اشار الى بناء ذلك

على ضعيف فقال اذا نجسناها واورد عليه دم الظبية اذا استحال مسكا ورد بانه لا يحكم بنجاسته حال
والالزم استثناؤه اذا استحال لحما او لبنا واجاب البلقيني بانا لم نتحقق ان اصل المسك دم بل يجوز كونه
عرقا او لبنا او نحوهما ونظر في الثلاثة المذكورة عن الرافعي بانها ان صارت حيوانا في الباطن فما فيه لا يحكم
بنجاسته وبعد الانفصال لا يصير حيوانا انتهى انتهى ملخصا ما نقله الشارح في الايعاب **فصل في ازالة النجاسة**
اعلم ان النجاسة على ثلاثة اقسام مغلظة ومخففة ومتوسطة فذكر اولها بقوله اذا تنجس شيء الخ ثم ذكر
ثانيها بقوله وما تنجس ببول صبي الخ ثم ذكر ثالثها المتوسطة بقوله وما تنجس بغير ذلك الخ **قوله** جامد خرج به
المايع فهو على قسمين ماء وغير ماء والماء على قسمين كثير وقليل فالكثير لا يتنجس الا بالتغير ويطهر بزوال التغير
بنفسه او بما انضم اليه والقليل يتنجس بالملاقاة ويطهر بالمكاثرة مع بقاء نجاسة المكاثر قال في شرح الروض
ولو تنجس الاناء بالولوغ في ماء قليل فيه ثم كوثر حتى بلغ قلتين طهر الماء دون الاناء الخ وفي التحفة اما ظرفه فلا
يطهر الا بما ياتي لانه بعد تنجسه مغلظا لم يعهد طهره بغير التسبيع بخلاف الماء عهد فيه الطهر بزوال التغير
فلا تبعية خلافا لمن زعمها انتهى واما غير الماء فيتعذر تطهيره مطلقا **قوله** ولو نفيسا اشار بلو الى خلاف فيه
قال النووي في التحقيق ويتعين التراب في الاظهر وقيل ان وجد ويقال فيما لا يفسد انتهى وفي المطلب لابن الرفعة
النص ورد في الاناء والحاق غيره به انما هو بالقياس عليه ولا يمكن ان يقاس الثوب على الاناء في التعفير بالتراب
لانه في الاناء يصلحه وفي الثوب يفسده وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونهى عن اضاعة المال وفي
غسله بالتراب اضاعة للمال فانه تنقص ماليته لا محالة والله اعلم انتهى كلام المطلب بحروفه **قوله** ولو لعابه كان اشار
بلو الى ما قالوه والعبارة للاسنوي في شرح المنهاج دلت هذه الاحاديث على وجوب ذلك في لعابه واذا ثبت فيه
ثبت فيما عداه كبوله وروثه وعرقه بطريق الاولى لان فمه اطيب ما فيه لكثرة ما يلهث انتهت او انه اشار به الى
ما نقله الزركشي في الخادم عن الرافعي من حكاية وجه في اللعاب انه يكفي غسله كسائر النجاسات وحكاية الخلاف
في غير الولوغ عن مالك لكن في الروضة للنووي وفيما سوى الولوغ وجه شاذ انه يكفي غسله مرة كسائر النجاسات
انتهى ويؤيده قول القاضي حسين كما قاله الزركشي في الخادم حيث جعل ريقه وهو لعابه محل اتفاق فقال ان دم
الكلب وبوله في ظاهر المذهب كريقه اذا راعينا المعنى وهو قوله في الجديد وان راعينا النص وهو حكمه القديم
فحكمه حكم سائر النجاسات انتهى من الخادم **قوله** لخبر طهور اناء احدكم الخ رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهم وقوله
في رواية اولاهن رواها مسلم وقوله وفي اخرى السابعة رواها ابو داود والدارقطني وغيرهم وقوله والبيهقي وغيرهم
وفي اخرى الثامنة رواها مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة وفي رواية للترمذي والبزار فقال
اولاهن او اخراهن **قوله** بان يصاحب السابعة اي لان التراب جنس غير جنس الماء فجعل اجتماعهما في المرة
الواحدة معدودا باثنين وقيل انه محمول على من نسي استعمال التراب فيكون التقدير اغسلوه سبع مرات احداهن
بالتراب كما في رواية ابي هريرة فان لم تعفروه في احداهن فعفروه الثامنة ويغتفر مثل هذا في الجمع بين
اختلاف الروايات **قوله** فمزيلها الخ قال العلامة ابن قاسم يتجه ان المراد بالعين مقابل الحكمية انتهى وظاهر كلامه
في شرح ابي شجاع ان المراد منه الجرم وعبارته ما نصه وعبارته في شرح المهذب لو كانت نجاسة الكلب
عينية كدمه وروثه فلم تزل الا بست غسلات الخ وفي تمثيله اشعار الى ان المراد بالعين هنا الجرم لا مقابل
الحكمية انتهت بحروفها

وذهب القليوبي الى ان المراد بالعين الجرم اذا توقفت ازالة الاوصاف على ست غسلات بعد ازالته فتحسب ما قبل ازالته
واحدة قال فمتى زال الوصف ولو مع الجرم في مرة سابعة فاكثر كفى انتهى **قوله** وان تعدد واحدة اشار بان الى الخلاف
في ذلك قال في الايعاب وقول الشرح الصغير لو لم تزل عين المغلظ الا بست غسلات حسبت ستا ضعيف وان سبقه اليه
القاضي على ما زعمه الاسنوي وقال فلتكن الفتوى به وانما حسب العدد المامور به في الاستنجاء قبل زوال العين
لانه محل تخفيف وما هنا محل تغليظ فلا يقاس هذا بذاك خلافا لما زعمه الاسنوي الى آخر ما اطال به في الايعاب **قوله**
ويكتفى بها اي السبع مع التتريب وان تعدد الولوغ اشار بان الى الخلاف فيه قال في الروضة قلت لو ولغ في الاناء كلاب او
كلب مرات فاوجه الصحيح يكفي للجميع سبع والثاني يجب لكل ولغة سبع والثالث يكفي لولغات الكلب الواحد سبع
ويجب لكل كلب سبع انتهى قال الدارمي لو ولغ ثانيا في اثناء السبع اعادها فعله قبل الولوغ الثاني قال الشارح
في الايعاب وهو ظاهر وان نظر فيه الزركشي الخ **قوله** اوكانت معه نجاسة اخرى اي كانت نجاسة اخرى
مع الولوغ فيكتفى فيه بالسبع مع التتريب وهذا ما حكى النووي في شرح المهذب الاتفاق عليه وكذا ابن الرفعة
في الكفاية وهو قضية كلام الرافعي في الشرح الكبير واشار الشارح بعطفه على مدخول ان الى الرد على
الرافعي في الشرح الصغير حيث قال انه يغسل للنجاسة ثم سبعا للولوغ ولا تتداخل النجاسة بل قيل ان
ان ذلك لا يعرف في غير الشرح الصغير **قوله** وغمسه في ماء كثير الخ مبتدا خبره متعلق قوله كغسله سبعا
قوله مع تحريكه الخ ويظهر ان الذهاب مرة والعود اخرى تحفة **قوله** ويصل بواسطته اي يصل التراب
بواسطة الماء الخ وهذا هو المشهور المعتمد وقيل الواجب ما ينطبق عليه الاسم وصححه ابن ابي عصرون
وكلام الرافعي على الفاظ الوجيز قد يوهمه واشار الاذرعي الى ان ذلك المشهور يرجع الى ما نقله
النووي في شرح مسلم عن الاصحاب من ان الواجب ما يتكدر به الماء قال الشارح في الايعاب
وصرح به جمع متقدمون خلافا لما يوهمه كلام الزركشي كابن الرفعة من التغاير بينهما وبه يندفع
استشكال الزركشي لمحل الخلاف وان اطال فيه فعلم ان الكدر كاف اذا ظهر اثر التراب فيه كماء النيل
في زيادته قال الاذرعي وكماء السيل المتترب انتهى ولهذا قال الشارح هنا كما كدر ظهر اثره اي
التراب فيه **قوله** ولا يجب المزج لكن هو الاولى خروجا من الخلاف كما في التحفة **قوله** ولو مع رطوبة
المحل مثله في التحفة وشرح الروض وافتى الشهاب الرملي بانه لو وضع التراب اولا على عين النجاسة
لم يكف لتنجسه وظاهره يخالف ذلك قال العلامة ابن قاسم ووقع البحث في ذلك مع م ر وحاصل
ما تحرر معه بالفهم انه حيث كانت النجاسة عينية بان يكون جرمها او اوصافها من طعم او لون او ريح
موجودا في المحل لم يكف وضع التراب اولا عليها وهذا محمل ما افتى به شيخنا بخلاف وضع الماء
اولا لانه اقوى بل هو المزيل وانما التراب شرط وبخلاف ما لو زالت اوصافها فيكفي وضع التراب
اولا ~~لانه اقوى بل هو المزيل وانما التراب شرط~~ وان كان المحل نجسا وهذا الحمل عليه ما
ذكره شرح الروض وانها اذا كانت اوصافها في المحل من غير جرم وصب عليها ماء ممزوج
بالتراب فان زالت الاوصاف بتلك الغسلة حسبت والا فلا انتهى وهذا الذي نقله العلامة

عن م ر حسن يدل عليه كلام الشارح في التحفة حيث قال وبحث انه لا يعتد بالتتريب قبل ازالة
العين وهو متجه معنى وفي الامداد وبحث الاذرعي انه لا يكفي التتريب قبل زوالها وهو محتمل نعم
ان ازالها الماء المصاحب للتراب اتجه الاجزاء حينئذ فيحمل قوله هنا كالامداد والتحفة وفتح
الجواد وشرح التنبيه للخطيب وغيرهم ولو مع رطوبة اي حيث زالت الاوصاف ويؤيد ذلك
ان الشهاب الرملي نفسه في شرح نظم الزبد وان كان المحل رطبا .... وكتب المحشي نفع الله به
في محل آخر على قول الشارح ولو مع رطوبة المحل اشار بلو الى ما سيأتي وهذا هو المعروف والمنقول
في المذهب وفي المهمات للاسنوي اختيارا انه لا بد من مزج التراب بالماء قبل الايراد على المحل نقلا
عن التبصرة قال الزركشي في الخادم ولم اره كذلك والذي فيها ما نصه ليس كيفية التعفير تغبير
الثوب بغبار التراب ثم غسله بعد نفضه وانما التعفير ان يخلط التراب بالماء خلطا ثم يغسل
المتنجس به انتهى فبين ان الممنوع انما هو ذر التراب على المحل وتركه او مسحه به ونفضه عنه فقط ولا
يكفي غسله بعد نفضه ولا ذره بعد غسله سبعا وبذلك صرح في النهاية والتتمة وصاحب الاذخار
وقال لا خلاف فيه نعم نقل بعضهم عن الامالي للسرخسي انه لا يجوز ان يذر التراب على المحل ثم يصب
عليه الماء لان التراب يتنجس بملاقاة المحل وهذا التوجيه انما يتجه اذا كان المحل رطبا انتهى
كلام الخادم بحروفه وقال الاذرعي في القوت بعد ان اورد كلام السرخسي وكلام غيره بالاجزاء
ما نصه فحصل وجهان فيما اذا كان ثمة بلل اصحهما وبه جزم المتولي الاجزاء في الحالين واما اذا
لم يكن ثمة بلل فلم ار من صرح بان ذر التراب على المحل ثم ايراد الماء عليه وغسله بهما لا يكفي انتهى
كلام الاذرعي بحروفه قوله لان الطهور الوارد اي من التراب قياسا على الماء الوارد من الماء الطهور
وان قل تبع فيه الجوجري وعبارته في شرح الارشاد وكما يستفاد منه ايضا عدم اجزاء تراب
بدقيق ونحوه قل الخليط ام كثر انتهت والمعتمد خلافه قال في التحفة ونحو دقيق قليل لا يؤثر
في التغير يكفي هنا كما هو ظاهر انتهى ويمكن حمل ما هنا على قليل مؤثر في التغير وما في التحفة على
قليل لم يؤثر فيجتمع بذلك الكلامان واطلاق الامداد والفتح عدم الاكتفاء بالمختلط بنحو الدقيق
يقيد بذلك ايضا فلا منافاة ثم رأيت ان الفاضل العلامة ابن قاسم قال يمكن حمله اي ما في
الارشاد على ما يؤثر في التغيير فلا ينافي ما قاله هنا انتهى ولله الحمد وعبارة نهاية م ر ولو اختلط
بنحو دقيق حيث لو مزج بالماء استهلكت اجزاء الدقيق ووصل التراب الممزوج بالماء الى جميع
المحل انتهت قوله ومستعمل قال في شرح الروض في حدث او خبث انتهى قال ابن قاسم صورة المستعمل
في خبث التراب المصاحب للسابعة في المغلظة فانه طاهر لكنه مستعمل في ازالة النجاسة وان
كان شرطا لانه استعمل فيما لا بد منه لكون الازالة متوقفة عليه وان لم يستقل بها كما ان
الماء لا يستقل بها ايضا بتروي ويتصور ايضا في المصاحب لغير السابعة اذا طهر لانه نجس
مستعمل فاذا طهر زال التنجس دون الاستعمال نعم لو طهر بغسله في ماء كثير عاد طهورا كالماء
المستعمل اذا صار كثيرا كذا قاله بعض مشايخنا وفيه نظر فليتامل فيه فان الوجه خلافه
انتهى ملخصا قوله بعد التي فيها التراب هذا يؤيده ما قاله الزيادي في حواشي شرح المنهج
وهو لو

وهو لو تطاير شيء من تراب الارض الترابية قبل الغسل فهل يجب تتريبه اولا لان المتطاير له حكم المتطاير منه
الاقرب الثاني كما اعتمده شيخنا الطنتداي وهذا هو الذي افتى به شيخنا الرملي اولا ثم رجع
عنه آخرا وافتى بوجوب التتريب انتهى قال العلامة ابن قاسم فهو اي وجوب التتريب المعتمد عنده
اي الرملي لانه رجوع عن الافتاء الاول انتهى وبه افتى السيوطي وفي الامداد ولو تطاير على ثوبه مثلا تراب
متنجس بمغلظ فلا يجب تتريبه لانه تتريب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرطوبة
الحاصلة في الثوب من ملاقاة التراب لها فلا بد من التتريب انتهى زاد في شرح العباب ثم رأيت بعضهم افتى
بنحو ذلك ورأيته في الخادم قال لو كان الاناء مشتملا على تراب فولغ فيه كلب فيفرع على الخلاف في الارض
الترابية واولى بعدم الاجزاء انتهى وقضيته انه لا يحتاج للتتريب ومحله بالنسبة للتراب دون الاناء كما
قدمته انتهى كلام شرح العباب ومثله ابن قاسم في شرح ابي شجاع وعبارته ولو انتقل منهما شيء الى غيرها
فان اريد تطهير المنتقل لم يحتج لتتريبه او المنتقل اليه فلا بد من تتريبه انتهى وهذا يخالف ظاهره ما مشى
عليه الشارح هنا الا ان يقال بالفرق بينهما بانه في صورتنا اورد التراب على المتنجس للطهارة وفيما نقلناه ورد
عليه النجاسة فاحتاج للتتريب وعبارة شيخ الاسلام زكريا في شرح تنقيح اللباب ويندب جعل التراب
في غير الاخيرة ليستغني عن تتريب ما يصيبه من الغسلات انتهت وعبارة التنقيح مع شرحه ايضا ويغسل
ما ترشش منه اي من الماء الذي غسل به نجاسة الكلب ونحوه بعد ما بقي من الغسلات ويجب التتريب ان
كان لم يترب بناء على الاصح ان لكل مرة حكم المحل بعد الغسل بها لانها بعض البلل الباقي على المحل انتهت وعبارة
الجوجري في شرح الارشاد لكن جعله في الاولى اولى ليستغني عن التعفير فيما اصابه بشيء من الغسلات انتهت قوله
بل اولو قال في الايعاب لانه اسوء حالا من الكلب لان تحريمه منصوص عليه في القران ومتفق عليه وتحريم
الكلب مجتهد فيه ومختلف فيه ولانه لا يحل اقتناؤه بحال بخلاف الكلب ولانه يندب قتله لا لضرورة وجزم
في المطلب بوجوبه وظاهره انه لا فرق بين المضر وغيره وهذا احد وجهين في غيره بلا ترجيح في المجموع
انتهى قوله قبل الحولين ذكر الرملي على التحرير والاجهوري على الاقناع ان ذكر الحولين على التقريب والا فلا يضر
زيادة يومين حرره قوله الا اللبن لا فرق في اللبن بين ان يكون طاهرا او نجسا كما في التحفة وغيرها قال ابن حجر
م ر والخطيب ولو من مغلظة من ادمي او غيره مغني ونهاية قوله ينضح بحاء مهملة وقيل معجمة قال ابن النقيب
في شرح العباب النضح غلبة الماء للمحل بلا سيلان والا فهو الغسل قوله وان لم يسل عبارة المجموع يشترط في النضح
اصابة الماء جميع موضع البول وان يغمره ولا يشترط ان ينزل عنه والغسل ان يغمره وينزل عنه هذه عبارة
الشيخ ابي حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النضح ان يغمره ويكاثره بالماء مكاثرة لا تبلغ جريانه
بعض الماء وتردده وتقاطره وان لم يشترط عصره قال الرافعي وغيره لايراد الماء ثلاث درجات الاولى
النضح المجرد الثانية مع الغلبة والمكاثرة والثالثة ان ينضم الى ذلك السيلان فلا تجب الثالثة قطعا وتجب
الثانية على اصح الوجهين والثاني تكفي الاولى انتهت واشار الشارح بان الى خلاف في ذلك وفي الايعاب
الشارح ثم لا يخفى انه لا بد من تعميم المحل وان الماء يسيل بطبعه ففي الاناء والبدن السيلان لا ينفصل الا عن
المحل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الثوب على بعد وفي الارض الترابية ويتصور افتراقهما بنحو

اعتراض الزركشي وغيره على الرافعي بان الثالثة ترجع للثانية للزومها لها لامحالة ويندفع ايضا قول
البرهان الفزاري اشتراط الغلبة والمكاثرة مع القطع بانه لابد ان يصيب الماء جميع مواضع البول فيه
نظر فان هذا اغسل بل ابلغ ويندفع القول بان ترجيح الرافعي اعتبار غلبة الماء للبول من غير اعتبار السيلان الذي
نسبه في الشرح الصغير للاكثرين وفي المجموع للجمهور ممنوع تصورا اذ الغمر يلازمه السيلان وتوجيهها لان ذلك
هو المعتبر في بول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستثناء ولغموض الفرق بينهما صار جمع متقدمون الى ان الواجب
فيه ان يغمره ويكاثره بالماء كسائر النجاسات لكن الصواب خلاف ما قالوه ونقلا اذ الغمر بمعنى المكاثرة لا يشترط كما
نقله الامام عن الائمة فانه مناف لموضوع الرخصة وعبارته الذي ذكره الائمة ان الرش لا يشترط ان ينتهي الى
جريان الماء بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول رشا وان لم يتردد ولم يقطر وزيف طريق والده ومن تبعه من
اشتراط السيلان انتهى ووجه اندفاع هذا ان ملازمة الغمر السيلان قد تنفك كما مر وبهذا ابطل التوجيه المذكور
لانه انما يأتي بناء على اطراد الملازمة وقول الامام المذكور معناه ان المكاثرة التي يلزمها السيلان دائما لا
وحينئذ فلا ينافي ما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ان النووي نسب ما مر عن الجمهور للامام لانه فهم ان مؤدى
العبارتين واحد وهو واضح فالاعتراض عليه بعد ذلك بكلام الامام غفلة عما قررناه وعبارة المجموع
قد تقدمت آنفا فراجعها **قوله** للاتباع في الصحيحين وغيرهما عن ام قيس انها جاءت بابن لها صغير لم يأكل الطعام
فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال عليه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله وبعضهم قد بال في حجر النبي
حسن حسين ابن الزبير بالو كذا سليمان ابن هشام وابن ام قيس جاء في الختام فخرج غير البوال
من سائر نجاسات الصبي المذكور فانها كغيرها وهذا محترز قوله ببول صبي **قوله** واكله وشربه يصح ان
ضميرا كله وشربه الى الصبي والتقدير اكل الصبي وشربه غير اللبن للتغذي ويدل على هذا قوله ورضاعه بعد حولين
ويصح ان يعود الى قوله او غيره والتقدير واكله اي غير اللبن للتغذي وهو بمعنى اكل الصبي المذكور له فعلى
الاول مفعول المصدر مقدر وعلى الثاني فاعله هو المقدر **قوله** لخبر يرش الخ رواه الترمذي وحسنه وابن خزيمة
والحاكم وصححاه **قوله** بعد حولين في حاشية شرح المنهج للزيادي لو شرب اللبن قبل الحولين ثم بال بعدهما
قبل ان يأكل غير اللبن فهل يكفي فيه النضح او يجب فيه الغسل لان تمام الحولين نازل منزلة اكل غير اللبن الذي
يظهر الثاني كما اعتمده شيخنا الطندتائي وكذلك لو اكل غير اللبن للتغذي في بعض الايام ثم اعرض عن
ذلك وصار يقتصر على اللبن فهل يقال لكل زمن حكمه او يقال بغسله مطلقا لانه صدق عليه اكل غير اللبن
للتغذي الذي يظهر الثاني كما قاله شيخنا الطندتائي **قوله** ولان الابتلاء الخ ولان بوله ارق من بولها
فلا يلصق بالمحل لصوق بولها لانها كما حكاه ابن ماجة وغيره عن الشافعي رضي الله عنه خلقت من لحم ودم
وهو ماء وطين لان حوا خلقت من ضلع آدم القصير واعترض بان المخلوق من تراب وضلع آدم هما اصلا
خلق ادم وحوا واما من بعدهما فهو مخلوق من نطفة ومتغذ بدم الحيض فكيف يقال فيه يرجع للاصل ورد
بان الغالب على طبيعة الذكر محاكاتها الطبيعة اصله الذكر ولطبيعة الانثى محاكاتها الطبيعة اصلها الانثى
فلاجل ذلك كان في بول الرجل من الرقة ما حاكى طبيعة اصله الاول الذكر وهي في غاية الرقة لخلقها من ماء
وطين وفي بول الانثى من الثخن والنتن والصفرة ما حاكت به طبيعة اصلها الاول الانثى وهي في غاية من ذلك
لخلقها من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما يأتي في اول الحيض ان حوا لما اكلت من الشجرة ادمتها فقال الله تعالى

هذه القولة [illegible] عن [illegible] ها

لان

لان ادميتها لادمينك وبناتك الى يوم القيمة فتامل كونه خصص بناتها بانزجنايتها دون اولادها الذكور وما
ذاك الا لما قلناه من المحاكاة المذكورة فتامل ذلك فانه مهم ولقد تتابع جمع على هذا الاعتراض ولم يبد واحد جوابا
وقد اتضح جوابه بحمد الله وحوله وقوته شرح العباب للشارح **قوله** عينية مثله ما اذا كانت من احدهما ايضا قال
في التحفة على الاوجه في المخففة قال والاكتفاء فيها بالنضح انما هو للغالب من زوال اوصافها به انتهى كلام التحفة وقال شيخ
الاسلام في شرح الروض ظاهر كلام المصنف كالاصل انه يكتفي فيه بالنضح مع بقاء اوصافه وجرى عليه الزركشي
في اللون والريح والاوجه خلافه ويحمل كلامهم على الغالب من سهولة زوالها انتهى ومثلها عبارة الخطيب في
شرح التنبيه وفي الامداد للشارح ما نصه وقضيته كلامهم كالخبر الاكتفاء بالرش وان بقي الطعم واللون والريح
وهو ظاهر وحمل ذلك على الغالب من سهولة زوالها بالنضح تضييق للرخصة انتهى وجرى عليه في الايعاب ايضا قال
في الحمل على الغالب المذكور آنفا اخذا من قول الاسنوي وغيره المتجه ان هذه النجاسة كغيرها يحتاجان اي كلام
ذلك الحمل والاخذ لدليل قال ثم رايت ما يؤيد ذلك وهو قول البلقيني ومحل تأثير زيادة الوزن في الغسالة
في غير المنضوح اما هو فيطهر بالنضح قطعا وان زاد وزنه وقول الزركشي لو بقيت الرائحة واللون هنا لم يضر
قطعا وفي غيره خلاف مراد لو شرطنا الازالة هنا لاوجبنا غسله ولذا قال العجلي لا يجب العصر هنا قطعا وفي غيره
وجهان وتنظير بعضهم فيه ليس في محله انتهى لكن استوجها في التحفة والنهاية الاول وان كلامهم محمول على الغالب
وفي النهاية حمل وجوب ازالة اوصافها على غير المخففة يحتاج لدليل انتهى **قوله** باحدى الحواس في الجواهر
وغيرها العينية هي التي تدرك بحاسة البصر والشم والذوق والحكمية هي التي لا تدرك بشيء منها انتهى
وزاد الشارح في فتح الجواد المس قال ولا يتصور بغير ذلك **قوله** نحو صابون اي ان وجده بثمن مثله فاضلا
عما يعتبر في التيمم ويأتي هنا التفصيل الآتي فيما اذا وجده بحد الغوث او القرب نعم لا يجب قبول هبة هذا
لان فيها منة بخلاف الماء انتهى تحفة ملخصا وفيها فان لم ينقطع اللون او الريح مع الامعان ونظيره ضبطه
بان تحصل بالزيادة عليه مشقة لا تحتمل عادة بالنسبة للمطهر مع نحو صابون او قرص ارتفع التكليف انتهى
تحفة وفي النهاية الاوجه انه يعتبر لوجوب نحو الصابون ان يفضل ثمنه عما يفضل عنه ثمن الماء في التيمم
وان لم يقدر على الحت ونحوه لزمه ان يستاجر عليه باجرة مثله اذا وجدها فاضلة عن ذلك ايضا فلو
تعذر ذلك احتمل ان لا يلزمه استعماله بعد ذلك لو وجده لطهارة المحل حقيقة ويحتمل اللزوم وان كلا
من الطهر والعفو انما كان للتعذر وقد زال وهذا هو الموافق للقواعد بل قياس فقد الماء عند حاجته
عدم الطهر مطلق وهو الاوجه انتهى ونحوه في الايعاب للشارح وفي الامداد سهولة نحو الصابون بان
كان فاضلا عما يعتبر في الفطرة قال فيما يظهر وقال في شرح العباب قد يشكل وجوب نحو الصابون بما
مر من انه لو زال التغير بنحو زعفران لم يطهر لان الظاهر استتاره الى ان قال فليحمل هذا ليوافق ذاك
على ما اذا زال ريح نحو النجاسة ولم يخلفها ريح آخر ثم رايت في الخادم ما يؤيد ذلك بل يصرح به
الى ان قال في الايعاب وعلى قول الوجوب فظاهر كلامهم وجوب الجمع بين صابون واشنان وحت
وقرص اذا توقفت الازالة على الكل ويحتمل خلافه للمشقة العظيمة **قوله** بان صفت عبارة التحفة
متى تيقنت فيه عين النجاسة بان ثقلت او كانت تنفصل مع الماء اشترط زوالها او لونها او ريحها فقط
وعسر عنه انتهت وفي شرح الروض ويطهر مصبوغ بمتنجس انفصل عنه ولم يزد المصبوغ وزنا
بعد الغسل على وزنه قبل الصبغ وان بقي اللون لعسر زواله بخلاف ما اذا زاد وزنا فان لم يعف

عنه لتعقده به لم يطهر لبقاء النجاسة وعبارة الايعاب للشارح نصها عبارة الغزالي ويتوجه ان
يقال اللون الذي يعفى عنه هو اللون الذي لا يزيد بما الوزن وتعسر ازالته ويعتقده الناس اثر المحل
ولا اعتماد على بقاء الغسالة متغيرة انتهت اي فمتى لم تكن اثرا محضا لم يعف عنها على ما ياتي وان كانت غسالته
غير متغيرة كما انها اذا كانت متغيرة فالمحل المغسول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح في المجموع
انتهت عبارة الايعاب وعبارة فتح الجواد له ويشترط مع ذلك في المصبوغ بنجس انفصال عينه بان تصفو
ويصير اثرا محضا ولم يزد وزنه بعد الغسل عليه قبله انتهت ووقع في الامداد انه عبر بقوله ولا بد في طهر
المتنجس بصبغ ان تصفو غسالته بان تنفصل وتصير اثرا محضا وان لا يزيد وزنه بعد الغسل عليه قبل
الصبغ فحينئذ لا يضر بقاء اللون في الغسالة لعسر زواله فان لم ينفصل عنه لتعقده به او زاد وزنه لم يطهر
مطلقا انتهت فتامل قوله لا يضر بقاء اللون في الغسالة فانه مناف لما سبق بل ولقول الامداد نفسه ان
تصفو غسالته ثم رايت ابن قاسم في حواشي شرح المنهج بعد نقله عبارة الامداد ما نصه هكذا في شرح الارشاد
لشيخنا فانظر قوله ان تصفو غسالته مع قوله فحينئذ لا يضر الخ ثم نقل عبارة الروض وشرحه السابقة لكن فيه
ان قول شرحه وان بقي اللون الخ يمكن حمله على المحل الخ قوله وان عسر زوالهما اشار بان الى خلاف في ذلك واحد
وعبارة الروضة للنووي وان بقيت الرائحة وحدها وهي عسرة الازالة كرائحة الخمر فوجهان اظهرهما يطهر
وان بقي اللون والرائحة معا لم يطهر على الصحيح انتهت وعبر في التحقيق ايضا بالصحيح وكذا في المنهاج قوله بمحل
واحد قال في الامداد فان كانا بمحلين لم يضر على الاوجه ثم ذكر الفرق بين ما لو كان بثوبه دماء كل منها قليل ولو
اجتمعت لكثرت حيث لم يعف عنها فراجعه وفي النهاية ان بقيا بمحلين لم يضر الخ قوله او الطعم وحده قال
في النهاية نعم لو لم يزل الا بالقطع عفي عنه انتهى وفي شرح غاية للعلامة ابن قاسم العبادي ما نصه فان عسر
بحت بالفوقية او قرص بالمهملة ثلاث مرات عفي عنه ما دام العسر ويجب ازالته اذا قدر ولا يعيد ما
صلاه مثلا بالاول ولا يجب قطع الثوب ولا ينجس ما اصابه مع رطوبة وغير ذلك انتهى وما اقتضاه
كلامه من العفو بعد الثلاث وان امكنت الازالة بعد الرابعة والخامسة ضعيف او غير مراد لما علمته من
عدم العفو عن ذلك مطلقا وان ادى الى قطعه قوله وعسرها نادر اي فلا يناط به حكم لو فرضنا استظهارا
قال الرافعي فيجوز ان يقرا بالقاف وبالظاء من الاستظهار طلب الطهارة والاستظهار الاحتياط
وهو كما قال الشافعي في المبتدأة المميزة اذا استحيضت فلا يجوز لها ان تستظهر ثلاثة ايام ثم تترك بها
حيضا انتهى قال الزركشي في الخادم وممن ذكر الوجهين في كلام الشافعي صاحب البحر وقال النووي في
الصواب المشهور انه بالمعجمة في الموضعين وقال في شرح الوسيط ما قاله الرافعي ضعيف غريب والصواب
المعجمة وكذا قاله ابن الصلاح انتهى كلام الخادم قوله ويعرف الخ ذكر هذا اشارة الى الجواب عما ص جوابه
من حرمة ذوق النجاسة وليس في هذا ذوق نجاسة محققة لانه انما حصل بعد الغسل وغلبة الظن
الطهارة فلا يرد عليه تصريحهم بحرمة ذوق النجاسة وانما يضر ذوقها قبل الغسل ولا شك في منعه وقد
قال البلقيني لو غلب على ظنه زوال طعمها جاز له ذوق المحل استظهارا وقد تقدم في الاواني ان
المرجح فيها جواز الذوق وان ... منعه اذا تحقق وجودها فيما يريد ذوقه او انحصرت فيه انتهى كلام
النهاية قوله كبول جف ظاهره انه اذا لم يجف بان بقيت رطوبته لا تكون حكمية لانها تدرك بحاسة
البصر

العفو صح صح

البصر وما يدرك باحد الحواس عيني كما سبق في كلامه وهذا التعبير قد اطبقوا عليه وعبارة الرافعي
في الشرح الكبير اما الحكمية فهي التي لا تحس مع يقين وجودها كالبول اذا جف على المحل ولم توجد له رائحة
ولا اثر فيكفي اجراء الماء على موردها اذ ليس له ما يزال انتهت وعبارة الصغير كالبول يجف على الثوب ولم يوجد
له اثر فيكفي اجراء الماء عليه انتهت وعبارة الروضة نحو الكبير وعبارة السبكي في شرح المنهاج هي التي لا ترى
بالحس مع يقين وجودها ولا يحس لها طعم ولا لون ولا رائحة سواء اكان ذلك لجفافها وخفاء
اثرها كنقطة بول تصيب الثوب ويجف ام كان لان المحل المتنجس بها صقيل لا تثبت عين النجاسة عليه
كالسيف ونحوه انتهت وعبارة الاسنوي في كافيه هي التي لا تشاهد لها عين ولا يدرك لها طعم ولا لون
ولا رائحة كبول جف وزال طعمه ولونه ورائحته والعينية نقيض ذلك هكذا ذكره ابن الصلاح وهو الواقع
في الشرحين والروضة الخ وعبارة الاذرعي في القوت سواء اكان ذلك لخفاء اثرها بالجفاف او لان
المحل صقيل لا تثبت عليه النجاسة كالمرآة والسيف ونحوهما ثم قال وقوله اذا لم تكن عين يشمل ما اذا وجد
اثرها ولا يكفي جري الماء بدون ازالته الخ وعبارة شرح العباب للشارح بان لا تدرك عينه ببصر ولا وصفه
بشم او ذوق ثم قال وعدم الادراك لا فرق فيه بين ان يكون لخفاء اثرها بالجفاف كبول جف فذهبت
عينه ولا اثر له ولا ريح فذهب وصفه ام لا لكن المحل صقيل لا تثبت عليه النجاسة كالمرآة والسيف وقال
في المطلب وهذا الاخير ونحوه احض باطلاق الحكمية مما عداه وتنظير الطبري في قول الشيخين
لخفاء اثرها بان عين النجاسة قامت بالمحل والجفاف لا يعد مزيلا يرد بان هذا لا يلاقي كلامهما فانهما
لم يعبرا بزوال الاثر بل بخفائه ولا يلزم من خفائه زواله حتى يعترض عليهما بذلك الخ والحاصل
ان هذا التعبير قد اطبقوا عليه وهو مشكل على الفقير جدا الا انه يقتضي ان لون رطوبة نحو البول
من الطعم واللون والريح من العينية فلا يطهر جريان الماء عليه مع انه مخالف للدليل والنقل
اما العقل فلانهم انما لم يكتفوا بذلك في العينية لازالة اوصافها من طعم او لون او ريح ومسالتنا
لا طعم ولا لون ولا ريح فيها ولون رطوبة الماء الوارد على البول المذكور هو لون رطوبة البول
جريان الماء عليه كالحكمي اذ لا اوصاف يحاول بالغسل ازالتها فان قلت اذا اجرى الماء على ذلك زال
لون البول وخلفه لون الماء الوارد كان النجس العيني اذا زالت اوصافه بجريان الماء عليه طهر
قلت ليست مسالتنا نظير هذه لان مسالتنا لا يمكن بقاء لون النجاسة مع جريان الماء عليها
مرة بخلاف النجاسة التي لها اوصاف من طعم او لون او ريح بل الغالب انه لا تزول الاوصاف بجري
الماء عليها فاحتاجوا الى بيان ذلك فيها فاذا اكتفى في مسالتنا بجريان الماء عليها مطلقا فهو حكم
النجاسة الحكمية فلا يظهر وجه تقييدهم له بالجفاف وان لم يكتفوا بذلك فما ضابط ما يطهر البول
المذكور كان عليهم ان يبينوه فانه ليس في ذلك اوصاف حتى يكون الضابط ازالتها فصار المذكور
يفيد ان ذلك من قبيل الحكمية واما الدليل ففي الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين بال الاعرابي في المسجد صبوا عليه ذنوبا من ماء ولم يقل صلى الله عليه وسلم دعوه الى ان يجف ثم
صبوا عليه الماء فان قلت صبهم الماء عليه واقعة حال فعلية طرقها احتمال صبهم عليه بعد جفافه
الاحوال الفعلية اذا طرقها الاحتمال سقط بها الاستدلال قلت قوله صلى الله عليه وسلم صبوا عليه

من ماء واقعة حال قولية ولم يفصل فيها صلى الله عليه وسلم بين جفاف البول وعدمه وترك الاستفصال
في وقايع الاقوال يعمها وحينئذ فالحديث شامل لما اذا جف البول ولما اذا لم يجف بل ولما اذا بقي عين البول
متميزا لكن في هذه كلام وتفصيل سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الحديث
الى ازالة المفاسد عند زوال المانع لامرهم عند فراغه بصب الماء وفيه تعيين الماء لازالة النجاسة لان الجفاف
بالريح او الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطلب الدلو وفيه ان غسالة النجاسة الواقعة على الارض طاهرة
ويلتحق به غير الواقعة لان البلة الباقية على الارض غسالة نجاسة فاذا لم يثبت ان التراب نقل وعلمنا ان
المقصود التطهير تعين الحكم بطهارة البلة واذا كانت طاهرة فالمنفصلة ايضا مثلها لعدم الفارق ويستدل
به ايضا على عدم اشتراط نضوب الماء لانه لو اشترط لتوقفت طهارة الارض على الجفاف وكذا لا يشترط
عصر الثوب اذ لا فارق قال الموفق في المغني بعد ان حكى الخلاف الاولى الحكم بالطهارة مطلقا لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يشترط في الصب على بول الاعرابي شيئا انتهى ما اردت نقله من فتح الباري بحروفه
وهو ظاهر واما النقل فقد اطبقوا على انه اذا اصاب الارض نحو بول فصب عليه ما غمره من الماء الطهور
طهر ولم يقيدوه بالجفاف فيشمل اطلاقهم ما قبل الجفاف والمسئلة اذا شملها اطلاقهم كانت منقولة لهم
كما صرحوا به وبينته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام وعبارة الروضة فرع
اذا اصاب الارض بول فصب عليها ماء غمره واستهلك فيه طهرت بعد نضوب الماء وقبله وجهان ان قلنا
العصر لا يجب اي وهو المعتمد طهرت وان قلنا واجب لا تطهر وعلى هذا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف
بل يكفي ان يغيض الماء كالثوب المعصور ويكفي ان الماء المصبوب غامر للنجاسة على الصحيح وقيل يشترط ان
يكون سبعة اضعاف البول وقيل يشترط ان يصب على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان
وعلى هذا ابدا ثم الخمر وسائر النجاسات المايعة كالبول تطهر الارض عنها بغمر الماء بلا تقدير على المذهب
انتهت بحروفها وهو كما تقدم مما اطبقوا عليه وحينئذ فيجب ان يؤول قولهم كبول جف بان المراد من
الجفاف في ذلك جفاف عين البول بحيث يصير كالمعصور لا جفاف رطوبته وان كان هذا هو المراد من
الجفاف في قول الروضة السابق آنفا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف فالمراد من الجفاف في مسئلتنا
غيره في مسئلة الروضة فتنبه له ثم رايت الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على الارشاد في شرح قوله
فيه العيني ما يحس احد اوصافه بمس او نظر او شم او ذوق قال فيها ما نصه قوله بمس حذف هذا
غيره واقتصر على الثلاثة الاخرى لظهورها وخفائه لكن يوجه ان الفرض انه علم اصابة عين نجسة
للثوب ليس لها طعم ولا لون ولا ريح وانما هي رطوبة تحس بالمس فهذه الرطوبة اخرجتها عن كونها حكمية
وصيرتها عينية فان قلت ينافي كونها عينية قولهم في ارض تنجست ببول مثلا يكفي صب الماء على
موضع بحيث يغمره فيطهر بذلك وان لم ينضب وجه المنافاة ان هذا تطهير الحكمية لا العينية قلت
لا منافاة لان الفرض في الارض ان عين البول ازيلت ولم يبق الا اثر رطوبة محضة وهذا اقرب الى
الحكمية فالحق بها في طهارته بمجرد مرور الماء عليه وحينئذ فمحل كون المس دالا على انها عينية ما اذا
لم تزل بحيث لم يبق الا اثر محض فالحاصل انه قبل ازالة عينه المدركة بالمس عيني وبعد ازالة جرمها دون
اثرها حكمي فتامله انتهى كلام الشارح وهو كالنص الصريح فيما ظهر للفقير والحمد لله على الموافقة ثم رايت العلامة
ابن القليوبي

ابن قاسم قال في حواشي التحفة فان قلت تخصيص كفاية جري الماء بما اذا لم يكن عين مشكل اذ قد يكفي
جري الماء وان وجدت العين كاثر البول الخفيف الذي لا يمكن تحصيل شيء منه فانه عين لان المراد بها هنا كما
اشار اليه الشارح ما يحس ببصر او شم او ذوق والاثر المذكور كذلك لانه يحس بالبصر وقد يحس بالشم والذوق
مع انه يكفي جري الماء عليه قلت لا نسلم كفاية جري الماء في نحو الاثر المذكور بل لا بد معه من ازالة الاوصاف
على التفصيل الآتي غاية الامر ان نحو ذلك الاثر لضعفه تزول اوصافه بجري الماء فالحاصل انه يكفي في غير
العين مجرد الجري وانه لا بد في العين من زوال الاوصاف انتهى وهو يرجع ايضا لما قلته قبل وقوفي عليه ثم رايت
الشهاب القليوبي قال في حاشيته على شرح المنهاج للجلال المحلي ما نصه قوله جف اي بحيث لو عصر لا ينفصل
منه مائية فلا تضر طراوته كما جزم انتهى كلام القليوبي وهو عين ما قلته ومنه تعلم ان مراد الشارح من الجفاف في قوله
في شرح العباب الكلام في نحو بول جف ولم تبق له عين كما اشار اليه كغيره بقوله موضع بول وصرح به في المجموع
حيث قال الثانية اذا كانت النجاسة ذائبة كاثر البول والدم والخمر وغيرها ثم قال الواجب في ازالة النجاسة
الذائبة من الارض المكاثرة بالماء بحيث يستهلك فيه اي بان يغمره انتهى جفاف عين البول لا جفاف رطوبته
ويدل لذلك قوله بعد هذا واحترز بقولهم موضع بول عما اذا صب على عين البول ونحوه من كل نجاسة
مايعة فانه يشترط حينئذ استهلاك النجاسة بان لا تتغير ولا يزيد بها وزن الغسالة كما يعلم مما ياتي ومر
حكم ما لو كان اناء فيه بول فصب عليه من الماء ما غمره وعما لو صب على عين نجاسة متفتتة كما ياتي قريبا عن
المجموع انتهى كلام الايعاب اي فانه لا يطهر ذلك بصب الماء عليه بل لا بد من ازالة التراب الذي وصلته
النجاسة واراد بقوله مر حكم ما لو كان اناء فيه بول الخ قول العباب قبل هذا لا يطهر ان بقيت عين النجاسة
المايعة فيه اي الاناء مغمورة بالماء انتهى وقول الايعاب بان لا تتغير ولا يزيد بها وزن الغسالة ثم يوافقه ما
رايته في فتاوى الجمال الرملي وعبارتها سئل عمن كان يبول في ارض او نحوها الحوض مبني ولم ينزح الحوض
المذكور ولم تشرب به الارض والبناء بل صب عليه ماء طهورا اكثر منه بحيث غمر ذلك البول واستهلك البول فيه
ولم يبق للبول طعم ولا لون ولا ريح وكان الماء المذكور دون القلتين فهل المعتمد والمفتى به طهارة الارض والبول
والحوض المذكورين لحديث الاعرابي الذي بال في المسجد ولقولهما في الروضة واصلها اذا اصاب الارض بول
الى آخر عبارة الروضة السابقة وعبارة التحقيق والانوار والعلم از المذهب وتحرير التنقيح بمعنى ما في
الروضة المذكورة ام يشترط الطهارة تنها ان ينزح البول المذكور من الموضع الذي فيه او يشرب به ذلك
الموضع حتى لا تبقى منه قطرة ثم يورد الماء على موضعه وقد اجاب نور الدين المحلي الشافعي بان الاناء وما
فيه من الماء القليل يتنجس لملاقاته المايع النجس وان صب على الارض وقهر ما فيها من المايع النجس طهرت
وما فيها والفرق عسر القلب لتفريغ ما فيها فلا يشترط لتطهيرها سبق تفريغها من العين النجسة
هذا هو الاصح المصرح به في كل من الاناء والارض مثلا انتهى انتهى ما اردت نقله من السؤال ملخصا اجاب الجمال
الرملي المعتمد طهارة الارض بما ذكره وهو مراد اصحابنا ولا ينبغي التوقف فيه ويحمل كلام الروضة واصلها والتحقيق
والتحرير وغيرها على ما اذا لم يبق من البول في الارض قبل صب الماء عليها ما يزيد به وزن الغسالة بعد
انفصالها عن الارض وقد اشار ابن المقري في روضه الى ذلك بقوله وان صب على بول او خمر من ارض ما
غمره طهر وان لم ينضب انتهى ثم قال وحكم تطهير المعجنة حكم تطهير الارض وقد علم ان تطهير الارض والاناء
واحد انتهى ما اردت نقله من فتاوى الجمال الرملي ويؤيد هذا ما سبق في حديث بول الاعرابي في المسجد

كما سبق ويؤيده ايضا قولهم ان نحو الدم اذا صب عليه ماء قليل في نحو جفنة وزالت عينه في حال صبه
تغير ولا زيادة وزن يطهر المتنجس به وغسالته فجرم نحو الدم كجرم نحو الماء ولهم ما يخالف هذا ففي
شرح التنبيه للخطيب الشربيني ما نصه فلو صب على موضع بول او نحوه من الارض ماء غمره طهر ولو لم ينضب
اما لو صب على نفس البول ماء قليلا فانه لا يطهر لتنجسه به انتهى فهذا الاطلاق يفيد كما ترى انه لا فرق بين زيادة
الوزن وعدمها ونحوها عبارة الجمال الرملي في النهاية وقولهم وان لم ينضب اي الماء واشار به الى خلاف
فيه كما علم مما قدمته في عبارة الروضة فراجعها وهذا الذي في النهاية وغيرها اعتمده الشارح وغيره
ايضا ولولا ما قدمته في السؤال الذي في فتاوى الجمال مما يصرح بصب الماء على نفس جرم البول لقلنا لا خلاف
في ذلك فان المراد بعين نحو البول في الاول نحو رطوبته لا جرمه وهي لا تزيد غالبا في الوزن والمراد بنفس البول
في كلام الاخرين نفس جرم البول فيضر مطلقا اذ لابد فيه من زيادة الوزن البتة اذ كيف يختلط بالماء
نحو البول ولا يزيد به وزنه الا ان يقال يتصور ذلك في نحو قطرة من البول او قطرتين مما لا يظهر به في الحس
زيادة في الوزن واما في نفس الامر فالزيادة في الوزن بذلك ضرورية لا تنفك عنه كما لا يخفى وقد نبه
الشارح في التحفة على ان الجرم لابد وان يزيد في الوزن وعبارتها واستفيد من المتن ان الارض اذا لم
تتشرب ما تنجست به لابد من ازالة عينه قبل صب القليل عليها كما لو كان في اناء وهو المعتمد ومر في
قوله فان كوثر بايراد طهور الخ ما يؤيده وافتاء بعضهم بخلاف ذلك توهما من بعض العبارات غير صحيح
وبعضهم بان صب الماء على عين بول يطهره اذا لم يزد وزن الغسالة يحمل كما اشار اليه التقييد على آثار
العين دون جرمها وقول الماوردي اذا صب عليها ماء فغمرها اي بحيث استهلكت فيه طهر المحل والماء لا
يختلف فيه اصحابنا طريقة ضعيفة لان مراده العراقيون وهم قائلون بالضعيف المار في قول المتن
فلو كوثر بايراد طهور الخ انتهى كلام التحفة فنبه على ان التقييد بعدم زيادة الوزن يشير الى ان المراد آثار
العين دون جرمها اي لان جرمها وان قل لابد من زيادته الوزن وصرح بذلك الخطيب الشربيني في
المغني فقال انما لم يطهر اي بالصب على عين البول لما ياتي من ان شرط طهارة الغسالة ان لا يزيد وزنها
ومعلوم ان هذا يزيد وزنه انتهى وانما اطلت الكلام في هذا المقام لاني لم اقف على من حققه مع ان كلامهم فيه
شبه تناف لولا ما من الله به من الوقوف على ما يدفعه فتنبه له قوله هنا اي في النجس الحكمي وفيما مر اي
في العيني والمخفف والمغلظ فيكفي نحو مطر وفعل نحو مجنون وقوله لانها اي ازالة النجاسة من باب التروك
اي والتروك لا تحتاج الى نية كترك الزنا والغصب مثلا وفيه ان الصوم من باب التروك وتلزم فيه النية
واجيب بانه مقصود لقمع الشهوة ومخالفة الهوى فالتحق بالفعل في وجوب النية وقيل تجب ونسب لجمع
منهم ابن سريج لكن نوزع في اطلاق نسبة ذلك اليه بانه انما شرطها بناء على رايه الضعيف في ايراد النجس على
الماء القليل لتكون النية صارفة لتنجس الماء به قال الشارح في الايعاب ولا يبعد ندبها خروجا من هذا
الخلاف وان كان في مدركه ضعف ثم رايته في المجموع قال ان ذلك وجه باطل مخالف للاجماع انتهى وحينئذ
فلا يندب الخروج من خلافه انتهى قوله وورود الماء القليل ولا فرق كما في خادم الزركشي بين ان يورده من
فوق او تحته كالنابع كما في البحر وفي التحفة لم يفرق الحال بين المنصب من انبوب والصاعد من فوارة مثلا
فلو تنجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعلها عليه الخ قوله المنفصلة قال في الايعاب خرج به ما
اخرج

دامت على المحل فهي طاهرة مطهرة قطعا ما لم تتغير كما نص عليه الشافعي والاصحاب ثم ذكر عن بعضهم مجيء
خلاف فيها لكن المعتمد الطهارة قوله اذا لم تتغير هذا قيد لمطلق الغسالة لا بقيد قلتها كما توهمه عبارة
هنا وكذا في التحفة وغيرها لما هو معلوم من ان المتغير بالنجاسة نجس وان كثر وقوله ولم يزد وزنها اي الغسالة
القليلة قال في الامداد ولا نظر لزيادته في الماء الكثير لما مر انه لا ينجس الا بالتغير ولذلك ترك التقييد به
على ما قدمه انتهى قوله وقد طهر المحل اي بان لم يبق فيه طعم ولا واحد من لون او ريح سهل زواله وهذا
قيد للغسالة القليلة قال في النهاية لان الكثير طاهر ما لم يتغير وان لم يطهر المحل اخذا مما مر في الطهارة انتهى
ما ياخذه الثوب من الماء قال في الايعاب وهل المراد بعد العصر المتوسط او بعد المبالغة فيه كل محتمل ولعل الثاني
اقرب انتهى وفي التحفة يظهر الاكتفاء فيهما بالظن قوله لا يزول بالصب اما اذا زال به فانه يطهر قوله وجبر
المبالغة الخ عبارة التحفة فلو تنجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعلها عليه ويجب غسل كل ما في حد
الظاهر منه ولو بالادارة كصب ماء في اناء متنجس وادارته بجوانبه ولا يجوز ابتلاع شيء قبل تطهيره
انتهت قال الفاضل المحشي شامل للريق على العادة وهو محتمل ويحتمل المسامحة به للمشقة وكونه من معدن
خلقته انتهى والاول من احتماليه اوجه فقد صرحوا في الصوم بعدم العفو عنه فكذلك هنا قال ابن المقري
في الصوم من ارشاده ولا بريق طاهر صرف قال الشارح في الامداد وخرج بالطاهر المتنجس كمن دميت لثته
وان ابيض ريقه انتهى باب التيمم قوله او ست في التحفة وقيل سنة ست وفي شرح العباب وفرض
في غزوة بني المصطلق ولا ينافيه قول غيره في غزوة المريسيع لانها هي كما في البخاري قال وهي سنة ست
عند الاكثرين وعليه ابن اسحاق وقيل سنة اربع وعليه جرى في الروضة في السير ونقله البخاري عن موسى بن عقبة
وقيل سنة خمس وعليه ابن سعد وهو الثابت عن ابن عقبة ومن ثم قيل ما مر عن البخاري عنه سبق قلم وقيل
فرض بعد ذلك لخبر ابن ابي شيبة عن ابي هريرة لما نزلت لم ادر كيف اصنع واسلامه كان في السنة السابعة
بلا خلاف قال النووي وروي انها نزلت عام الفتح انتهى قوله ومامور بطهر مسنون الخ قال الشوبري ره
يرد عليه الميت والمجنونة اذا انقطع حيضها لتحل وطؤها وغير المميز بالنسبة للطواف ونحوها تامل
انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقال يتيمم المتيمم الخ وقال الشوبري ايضا مامور بطهر عن غير تجبر انتهى
وهذا قد نبه عليه الشارح بقوله من وضوء الخ قوله هذه اي فقد الماء والبرد والمرض اسباب التيمم اي
الاسباب المبيحة للتيمم وعدها المحرر والمنهاج والمنهج وغيرها ثلاثة ايضا فقد الماء وحاجته اليه لعطش
وخوف محذور من استعماله وذكرها في الروضة كاصلها سبعة وجمعها من قال
يا سائلي اسباب حل تيمم ۞ هي سبعة بسماعها ترتاح ۞ فقد وخوف حاجة اضلاله ۞ مرض يشق جبيرة وجراح
قال شيخ الاسلام في شرح منهجه وكلها في الحقيقة ترجع الى فقد الماء حسا او شرعا انتهى وفي التحفة
جعل هذه اسبابا بالنظر للظاهر انها المبيحة فلا ينافي ان المبيح في الحقيقة انما هو العجز عن استعمال الماء
حسا او شرعا وتلك اسباب لهذا العجز انتهى ونحوه مختصرا في نهاية الجمال الرملي وذكرها شيخ الاسلام
في تحريره احدا وعشرين سببا تسعة منها تجب معها الاعادة واثنا عشر منها لا تعاد معها الصلاة
والامر في هذا قريب قوله طلبه ولا بد من تيقن الطلب قال في التحفة فلو غلب على ظنه انه او نائبه طلبه
في الوقت لم يكف الخ قوله بعد تيقن في شرح العباب فلو اجتهد فظن دخوله فطلب فبان انه صادفه
صح الخ وفي النهاية ولا يجزيه مع الشك في دخول الوقت وان صادفه ما لم يتيقن العدم بالطلب
الاول انتهى قوله تقديم الاذن عليه قال في التحفة ما لم يشرط طلبه قبله انتهى وفي النهاية لا يكفي بلا اذن

اوباذن ليطلب له قبل الوقت اواذن له قبله واطلق فطلب له قبله اي اواذن له ليطلب في الوقت فطلب قبله كما هو ظاهر ولعله سقط من النساخ اوشاكا فيه نعم الاقرب الاكتفاء في حالة الاطلاق في الوقت كالوكيل كمحرم حلالا ليعقد له النكاح ولواذن له قبل الوقت ليطلب فيه كفى انتهى اي ان طلب فيه كما هو ظاهر وفي الايعاب للشارح والنهاية للجمال الرملي ولو طلب قبل الوقت لفائتة اونافلة فدخل الوقت عقب طلبه تيمم لصاحبة الوقت بذلك الطلب كما قاله القفال في فتاويه وفي الايعاب والنهاية يؤخذ منه ان طلبه لعطش نفسه اوحيوان محترم كذلك واقره في النهاية ونظر فيه الشارح في الايعاب بعد نقله عن الزركشي بوضوح الفرق بينهما فانه فيما ذكره طلب للتيمم فصح التيمم الاخر به لاتحاد جنسهما بخلاف الطلب قبل الوقت للعطش فانه لامجانسة بينه وبين التيمم بعد الوقت حتى يغني عن تعدد طلب له بعد الوقت انتهى ولك ان تقول ان المجانسة المذكورة لادخل لها في الترجيح وانما المدار على تاكد الفقد بالامعان في الطلب وهو موجود في الشقين فالاول لها اوجه وعلى تنظير الشارح واضح ان محله اذا لم يحصل بالطلب المذكور تعين الفقد والافلا اعادة للطلب حتى عنده وفي النهاية ايضا مانصه قد يجب طلبه قبل الوقت كما في الخادم اوفي اوله لكون القافلة عظيمة لايمكن استيعابها الابمبادرة اول الوقت فيجب عليه تعجيل الطلب في اظهر احتمالي ابن الاستاذ واقره في النهاية وقال الشارح في الايعاب اوله متجه وقبله يحتاج الى نظر لكن يؤيده وجوب السعي على بعيد الدار يوم الجمعة قبل الزوال الا ان يفرق ان الجمعة انيط بعض احكامها بالفجر فلا يقاس بها غيرها انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي ولا يجب الطلب قبله وان علم استغراق الوقت فيه على المعتمد خلافا لما نقل عن شيخنا الرملي وان اوهمه كلامه في شرحه الخ واقر الحلبي الزركشي على ذلك كما غيره واقول فيه نظر بل الوجوب من اول الوقت لايخلو عن نظر فقد تقدم آنفا ان سببه كون القافلة لايمكن استيعابها الابمبادرته اول الوقت وسياتي في كلام الشارح في هذا الكتاب ان المراد من رفقته المنسوبون اليه وكذلك شرح المنهج وغيره وسياتي عن التحفة ان المراد المنسوبون لمنزله عادة لاكل القافلة ان تفاحش كبرها عرفا ومعلوم ان التي يستغرق طلبها الوقت متفاحشة الكبر لاسيما والمراد من الطلب النداء فيهم فتامله فاني لم اقف على من نبه عليه وعبارة المغني للخطيب الرفقة هم الجماعة ينزلون جملة ويرحلون جملة والمراد بهم المنسوبون اليه الخ وفي شرح المهذب الاعتبار بمنزله دون مالاينسب اليه قاله الماوردي والحاصل ان في كلامهم هنا شبه تنافي وعبارة الشرح الصغير للرافعي والى متى ينادي ويطلب اذا كثروا فيه ثلاثة اوجه اظهرها الى ان يستوعبهم اولا يبقى من الوقت الا مايصلي فيه ركعة والثالث يستوعبهم وان خرج الوقت ويجري هذا الخلاف فيما اذا خاف خروج الوقت من التردد والذهاب الى الجوانب وفيما اذا كثر رحله وخاف من البحث عن الجميع خروج الوقت على ان بعضهم اطلق حكاية وجه انه ان كان واسع الرحل لم يجب البحث عن الجميع انتهت عبارة الشرح الصغير وهو مما اطبقوا عليه ايضا فتامله مع الاول الا ان يقال يمكن ان تكون الرفقة المنسوبون اليه كثيرين بحيث ان طلبهم يستغرق الوقت بحزره وفي النهاية لو طلب قبله ودام نظره الى المواضع التي يجب نظرها حتى دخل الوقت كفى انتهى **قوله** ولو عبدا اوامراة كانه اشار بلو الى عدم التصريح به في كلامهم فان الماوردي قال يستخبر اهل المنزل وغيرهم بنفسه اوبمن يثق بصدقه ومن استخبره عن الماء الذي بيده عمل على خبره وان كان كاذبا لانه ان كان كاذبا فهو كالمانع منه بخلاف المستخبر عن الماء الذي في المنزل فلا يعمل على خبره الا ان يثق بصدقه انتهى فدخل فيمن يثق بصدقه العبد والمراة وان لم يفصح

كلي

قوله رفقته بضم الراء وكسرها شرح روض وفتحها ايضا قاله في حواشيه شوبري صح صح

بها **قوله** وان كان واحدا اهـ جمع اشار بان الخلاف فيه وعبارة التحقيق للنووي ولو بعث واحدا وجمع ثقة يطلب لهم كفاهم ويقال يشترط عدد انتهت **قوله** المنسوبين له قال في التحفة المنسوبين لمنزله عادة لاكل القافلة ان تفاحش كبرها عرفا كما هو ظاهر الى ان يستوعبهم اويبقى من الوقت مايسع تلك الصلاة ويكفي النداء فيهم بمن معه ماء يجود به ولو بالثمن فلابد من ذكره وشرطه ضمه اويدل عليه بذكر فيه وقفته لان فيما ذكر طلب الدلالة عليه بالاولى انتهى ولتوقفه المذكور لم يذكره هنا كالامداد والفتح وجرى في شرح العباب على اشتراط ذكر الدلالة ايضا **قوله** ولو بان ينادي الخ لم اقف فيه على خلاف بل نقله الشيخان الرافعي في الشرح الصغير والنووي في الروضة عن الاصحاب ولم يحكيا فيه خلافا وتبعهما من بعدهما فلعل التعبير بلو لدفع توهم وجوب تخصيص كل واحد بالسؤال من قولهم وجب سؤال رفقته **قوله** ولو بالثمن اتى بلو لان الشيخين لم يذكراه والاقلم اقف فيه على خلاف بل ذكر الرافعي في الشرح الصغير مايفيده حيث قال فلعل فيهم من يدله على الماء اويهبه اويبيعه ولا يجب ان يراجع واحدا بل يكفي ان ينادي فيهم بحيث يبلغ النداء جميعهم الخ واما الروضة فانه قال فيها من معه ماء من يجود بالماء ونحوه انتهى وفي التحقيق بل ينادي من معه ماء انتهى قال الزركشي في الخادم كلام الروضة محمول على ما اذا لم يكن معه ثمن ولهذا قال في التهذيب ينادي من يجود بالماء من يبيع ماء اذا كان معه ثمن انتهى **قوله** بغلوة سهم هي ثلاثمائة ذراع كما اوضحته في كتابي الفوائد المدنية بما تتعين مراجعته **قوله** كالرافعي صرح به غير الشارح ايضا والك اعتراضه من وجهين احدهما ان الرافعي ناقل عن غيره وعبارته ومنها نقلت وضبط بعض الاصحاب القدر المنظور اليه بغلوة سهم انتهت ثانيهما ان الرافعي انما ذكره في النظر في المستوي لافي التردد ويجاب عن الاول بانه حيث سكت عليه صار كانه موافق عليه **قوله** غاية البعد وعن الثاني بان الواجب عند الشارح الاحاطة بقدر نظره سواء في المستوي وغيره **قوله** مرتفعا بقربه هذا حيث كان لوصعد احاط بحد الغوث من الجهات رميه اي اذا رماه معتدل الساعد **قوله** والانفل الخ الاربع والاوجب عليه التردد بالفعل وبهذا جمع في التحفة بين القول بوجوب التردد وعدمه **قوله** وان تيقن قال في النهاية والمراد باليقين هنا الوثوق بحصول الماء بحيث لايتخلف عادة لامايشمل معه احتمال عدم الحصول عقلا انتهى ومثله في الامداد قال الشوبري صورة هذه المسئلة اي يكون في محل يغلب فيه فقد الماء والاوجب التيمم اي من غير مشي **قوله** خطوة وهي ذراع ونصف بذراع اليد ومافوق ذلك يسمى حد البعد **قوله** وان توهم الماء الخ معطوف على قوله وان تيقن وجود الماء ولايصح التيمم كذا وافق عليه شيخنا **قوله** عليها اي **قوله** محمد بن يحيى هو تلميذ الغزالي ونقل ذلك عنه الشيخان واقراه وتبعهما من جاء بعدهما وهكذا على الترتيب في على الصلاة **قوله** في الاولى هي تيقن وصول الماء والثانية هي القدرة على القيام كلامه **قوله** منزله قال في الامداد وقيد الماوردي الاول بما اذا تيقنه من غير منزله الذي هو فيه اول الوقت قال والاوجب التاخير جزما لان المنزل كله محل للطلب فلا وجه لمن اطلق استحباب التاخير من اصحابنا وقد ينظر فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة وهو فيها فاقد للماء حسا وشرعا فلا وجه ما اطلقوه انتهى **قوله** فهو الافضل قال في فتح الجواد ومحل كون الصلاة بالتيمم لايسن اعادتها بالوضوء ولو في نحو المغني وقت فيمن لايرجو الماء بعد انتهى قال في التحفة وكان وجه الفرق ان تعاطي الصلاة مع رجاء الماء ولو على بعد لايخلو عن نقص ولذا ذهب الائمة الثلاثة الى مقابل الاظهر ان التاخير افضل مطلقا فجبر بندب الاعادة بالماء بخلاف من لم يرجه اصلا فلا محوج في الاعادة في حقه انتهى **قوله** ذلك اي وصول الماء **قوله** نفسا تمييز اي بان لم يخش عليها ولا على جزئها من مؤذ يبيح التيمم كبطئ برء **قوله** وان قل كانه اشار بان الى انه غير مصرح به في

قال الشوبري في حواشي المنهج وفي هذا الجمع نظر اذ مقتضاه وجوب التردد في هذه الحالة مع المشقة والضرر الذي اشار الشارح الى ان الاجماع على خلافه انتهى قلت والامر كما قال فقد كنت استبعد ما قاله في التحفة قبل وقوفي على هذا منه صح صح

هذه القولة متقدمة على التي قبلها

كلام الجمهور وانما هو ماخوذ من اطلاقهم الخوف على المال **قوله** في مسئلة التيقن اي ان وجوب الطلب مع الخوف
على ما يجب بذله في تحصيل الماء مخصوص بمسئلة تيقن وجود الماء وانما اوجبوا الطلب مع الخوف على المال
لان ذلك القدر ذاهب على كل تقدير اد على تقدير عدم طلبه يجب عليه شراؤه بذلك القدر وبتقدير طلبه
من يخافه وهذا اراد به الرد على الاسنوي في قوله القياس خلافه لانه ياخذه من لا يستحقه فرده بانه يجب
بذل ذلك في تحصيل الماء سواء اخذه من يستحقه او من لا يستحقه وقوله ومثله اي مثل القدر الذي يجب
بذله في تحصيل الماء من المال الاختصاص فلا يشترط الامن عليه وان كثر ومسئلة الاختصاص ليست منقولة
وانما بحث فيها الاسنوي فقال في المهمات المتجه عدم وجوب الطلب ثم قال بعد ذلك نعم ذكروا في الوصية انه لو
اوصى بكلاب او نحوها وخلف شيئا من المال صحت وصيته على الصحيح لان المال وان قل خير منه فيتجه ان يقال
بمثله هنا على القول بان الخوف بمقدار ما يجب بذله لا يمنع الطلب لان هذه المقدار حقير من الكلاب ونحوها
وان كثرت فلا يكون الخوف عليها مانعا انتهى وقال اي الاسنوي في شرحه على المنهاج لو خاف على ما ليس بمال
مما هو منتفع به كالكلاب والسرجين ففيه نظر وقد ذكروا في باب الوصية وذكر ما سبق عن المهمات ثم
قال والمسئلة محتملة ولعلنا نزداد فيها علما انتهى وقد جرى المتاخرون على قياس ذلك على الوصية واليه اشار
الشارح بان **قوله** وان لم يستوحش اشار بان الى خلاف فيه قال التقي السبكي في شرحه على المنهاج وان خاف
عن الرفقة فان كان عليه ضرر في انقطاعه عنهم فله التيمم والا فوجهان اصحهما ان له التيمم ايضا الخ قال ابن شهبة
في شرحه الكبير على المنهاج لما يلحقه من الوحشة وقال الاسنوي واعلم انهم في الجمعة لم يبيحوا تركها ولحاق
بسبب الوحشة بل شرطوا لحوق الضرر فيحتاج الى الفرق انتهى قال ابن شهبة وفرق شيخي والدي بينهما
الطهارة في كل يوم انتهى وفرق الشارح تبعا لغيره بما ذكره هنا **قوله** او من آخره عبارة الفتح واصله
من اوله او من حين نزوله انتهى وعبارة غيرهما كذلك وفي التحفة ان لم يخف خروج الوقت والا كان
نزل آخره لم يلزمه انتهى قال ابن قاسم العبادي قوله كان نزل آخره لم يلزمه ينبغي ان يخرج بذلك ما لو كان
نازلا من اول الوقت والماء في حد القرب منه فاعرض عن قصده الى ان ضاق الوقت فلا ينبغي ان يجزيه
هنا التيمم بلا اعادة انتهى وكذلك في شرح ابي شجاع له حيث قال وقد يتجه ان يقال وجوب الطلب يتعلق
باول الوقت حيث لم يسعه بعض الوقت فيجب ان يقع في اوله الوقت او وقد بقي منه ما يسعه حتى لو اخره الى ضيق
الوقت امتنع ولم يسقط فيجب طلبه لو وقع من اول الوقت كفى وان خرج الوقت وذكر سؤالا وجوابه ثم قال فان
قيل اعتبار الطلب باول الوقت ينافي ما سياتي عن النووي فيما اذا انتهى الى المنزل آخر الوقت والماء في حد الغوث قلنا
لا نسلم المنافاة لان الفرض ثمة انه كان سائرا قبل ضيق الوقت سيرا يقرب به من الماء فلا تقصير فيه والفرض
انه ترك التفتيش مع امكانه الى ضيق الوقت فكان مقصرا انتهى
انه يجب الطلب قبل الوقت واوله ان عظمت القافلة ولم يمكن الا بذلك انتهى لكن قال ابن قاسم عندي ان ايجاب
الطلب قبل الوقت لا يصح مع ما صرحوا به من جواز التصرف قبل الوقت في المحتاج اليه للطهارة بعد الوقت الى آخر ما
قاله ونقل نحو ما ذكره عن الاستاذ ونقلها بعد القليوبي عن الرملي وعبارته ولا يجب الطلب قبله اي الوقت وان علم
استغراق الوقت فيه على المعتمد خلافا نقل عن شيخنا الرملي وان اوهمه كلامه في شرحه انتهى اذا تقرر ذلك فزيادة
الشارح هنا او في آخره لم يظهر لي وجهه تصويره الا ان يقال يتصور بما اذا كان يتيقن وجود الماء بقربه بحيث لو
ذهب اليه آخر الوقت حصله فلما ذهب اليه لم يجد شيئا وكان بقربه ماء لو ذهب اليه لخرج الوقت فحينئذ يتيمم ولا
اعادة عليه لعدم تقصيره او انه لم يقصد قبل ضيق الوقت لمانع قام به ينفي تقصيره فراجعه ثم راجعت نسخ الكتاب
فاذا بها مخدوشة في اكثر النسخ ولعل حذفها هو الاولى والله اعلم **قوله** ما لو وجده اي بان كان في منزله بخلاف ما اذا لم يكن
فيه وان كان قريبا منه قال في شرح العباب الذي في رحله في يده فهو قادر على استعماله فيلزمه وان خرج الوقت
وما في غير منزله ليس في يده وان قرب منه فلا يعد واجدا الرفقة كان الذهاب اليه يخرج الوقت امتنع وتعين

١٤٠

ايقاع الصلاة في وقتها لان مصلحة ايقاعها فيه راجحة على مصلحتها بالماء كما لا يخفى ويؤيد ذلك قولهم الآتي
في التزاحم على نحو البئر وقد علم فوت الوقت يصلي فيه بخلاف ما لو قدر على غسل النجاسة والغرق ان نحو البئر ليس
في قبضته بخلاف الثوب المتنجس وهذا عين ما ذكرته انتهى كلام شرح العباب ومنه نقلت وفي حواشي الشوبري على
شرح المنهج قوله بخلاف من معه ماء اي محصل عنده وظاهره ولو فوق حد الغوث وهو الوجه لان معه ماء فلا يصح
حينئذ بخلاف من يحصله فلا بد ان يا من فليحرر انتهى فراجعه فانه يخالف ظاهر كلام شرح العباب اولا
ويوافق مفهوم قوله آخرا ليس في قبضته **قوله** بخلاف المقيم مراده به من تلزمه الاعادة سواء كان مقيما ام
مسافرا **قوله** القضاء قال في شرح العباب ويلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب او خاف فوت
الوقت وكذا المسافر العاصي بسفره الخ **قوله** وان خاف الخ اشار بان الى الخلاف في ذلك وذلك فيما اذا انتهى الى المنزل
في آخر الوقت والماء في حد القرب ولو قصده خرج الوقت فالرافعي قال يجب قصده والنووي قال لا قال الجلال
المحلي وكل منهما نقل ما قاله عن مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه ويمكن ان يحمل الاول على ما اذا كان بمحل لا يسقط
فعل الصلاة فيه بالتيمم والثاني بخلافه بدليل قول الروضة اما المقيم فلا يتيمم وعليه ان يسعى ولو خرج الوقت
انتهى وتبعوه على ذلك **قوله** للخبر الصحيح الخ رواه الشيخان **قوله** اي بعض شاء لكن الترتيب مندوب في حقه كما في
التحفة فيقدم اعضاء وضوءه ثم راسه ثم شقه الايمن ثم الايسر انتهى والحاصل ان الترتيب بين غسل الاعضاء في
في الاصغر دون الاكبر وبين استعمال الماء والتراب واجب مطلقا قال في التحفة نعم ينبغي اخذا مما قالوه في النجس
ولو كان عليه حدث اصغر او اكبر ونجاسة يتعين الماء للنجاسة لان ازالتها لا بدل لها بخلاف الوضوء والغسل
قال في شرح الروض ومحل تعينه لها في المسافر اما الحاضر فلا لانه لا بد من الاعادة انتهى وجرى عليه غير واحد من
المتاخرين تبعا للقاضي ابي الطيب وغيره فهو المعتمد وعبارة تحقيق النووي ولو كان عليه نجاسات ووجد
ما في بعضها وجب على المذهب ولو كان حدث ونجاسة تعين النجاسة ان كان مسافرا والا تخير والنجاسة اولى انتهت
بحروفها وفي المغني الاوجه انه لا فرق بين المقيم والمسافر اي في وجوب تقديم ازالتها تبعا لظاهر كلام الروضة
وافتاء البغوي ذكره في نهايته رهو الاوجه **قوله** لفقد الترتيب قال في فتح الجواد اذ لا يصح اي مسح الراس مع بقاء فرض
الوجه واليدين ولا يمكن التيمم مع وجود ما يجب استعماله انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة وهذا هو الاصح المفعول
به في هذه المسئلة وقيل فيها القولان فيما لو وجد ماء لا يكفيه قال في شرح المهذب وهذا الطريق اقوى دليلا وعليه
فطريقه ان يتيمم عن الوجه واليدين ثم يمسح راسه بنحو الثلج ثم يتيمم للرجلين وبه يزول الحدث ورد بانه لا يتصور
استعماله فاذا استعمله وتيمم ففي وجوب القضاء ثلاثة اوجه اصحها وجوبه على الحاضر دون المسافر انتهى كلام
الهاتفي **قوله** ويجب شراؤه قال في التحفة علم من وجوب شرائه بطلان نحو بيعه في الوقت بلا حاجة للموجب
او القابل ويبطل تيممه ما قدر على شيء منه في حد القرب ثم قال فان عجز عن استرداده تيمم وصلى وقضى
تلك الصلاة بماء او تراب بمحل يغلب فيه عدم الماء لا ما بعدها لانه فوته قبل وقتها وبخلاف ما اذا اتلفه عبثا
في الوقت لا يلزمه قضاء اصلا لفقده حسا لكنه يعصي اذا اتلفه لغير غرض لا له كتبرد انتهى كلام التحفة **قوله**
اي الماء قال في التحفة ومثله التراب ولو بمحل يلزمه فيه القضاء ولو ناقصا اشار بلو الى خلاف فيه قال
التقي السبكي في شرح المنهاج في شرح قوله ولو وجد ماء لا يكفيه فالاظهر وجوب استعماله قال والقول
الآخر في القديم والاملاء يقتصر على التيمم لان عدم بعض الاصل كعدم الجميع كالكفارة قال والقولان
جاريان فيما اذا لم يكن معه ماء ولكن معه ما يشتري به ماء لا يكفيه

قوله ولو مؤجلا في الامداد والنهاية يشترط ان يكون حلوله قبل وصوله لوطنه او بعده ولا مال له به والا وجب الشراء فيما يظهر اخذا من مسئلة النسيئة ولا فرق بين ان يكون الدين للّه تعالى او لآدمي ولا بين ان يكون بذمته او بعين من ماله كعين اعارها فرهنها المستعير باذنه انتهى زاد في الامداد وانما لم يعط ذو المؤجل من الزكاة لانها لما فيها من حقوق الآدميين يضاق فيها اكثر مما هنا اذ هو محض حق الله تعالى واشار بلو الى خلاف ذلك وعبارة الزركشي في الخادم اطلاقه الدين يقتضي انه لا فرق بين الحال والمؤجل وبه صرح في الكفاية وقال ابن ابي الدم ان كلام الامام والغزالي يقتضي فرضه في الحال اما لو كان معه مال هو ثمن الماء الموجود وعليه دين مؤجل مثله ففي وجوب الشراء احتمال قلت ويؤيده انه لا يعطى من الزكاة في الدين المؤجل في الاصح انتهى كلام الخادم والذي اطبقوا عليه ما جرى عليه الشارح من عدم الفرق بين الحال والمؤجل قوله صفة كاشفة اي لا حاجة اليه لان ما يفضل عن الدين غير محتاج اليه فيه ولكنه ذكره لزيادة الايضاح كذا في المغني وعبارة النهاية وهو مستغنى عنه غير انه اتى به لزيادة الايضاح وحينئذ فهو في الايضاح صفة كاشفة اذ من لازم الاحتياج اليه لاجله استغراقه انتهت قوله ومؤنة سفره اي على التفصيل الآتي في الحج كما في التحفة والنهاية قوله المباح اي فالطاعة من باب اولى قال الهاتفي المراد منه ما عدا سفر المعصية فيشمل السفر المباح والطاعة انتهى قوله ذهابا وايابا قال في التحفة ويتجه في المقيم اعتبار الفضل عن يوم وليلة كالفطرة انتهى وكذا في النهاية ايضا ثم قال بخلاف الدين فانه لا بد ان يكون عليه كما صرح به الرافعي واشار اليه المصنف بقوله يحتاج فانه لا يجب اداء دين الغير بخلاف حمله عند الانقطاع انتهى وبه صرح في المغني ايضا قوله وان لم يكن معه اشار بذلك الى ان من عبر بانه معه لم يرد به التقييد قال محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج قول المنهاج او نفقة حيوان محترم هو صادق بحيوان له او لغيره لكن في الروضة كاصلها قيده بكون الحيوان له وهو ظاهر انتهى وظاهره انه ارتضى كونه قيدا قال الاذرعي في شرح المنهاج المسمى بقوت المحتاج وفرض المسئلة في شرح المهذب فيمن تلزمه نفقته وهي اخص من العبارتين قلت وعبارته تومي الى ذلك لان ما ليس معه لا يقال انه محتاج اليه لنفقته انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقييد حتى لا تعتبر حاجة من ليس معه ممن في الركب الى ثمن الماء في نفقتهم وان اعتبرنا حاجتهم الى الماء في العطش لانه يجب بذله لذلك بخلاف الاول وهو الذي يقتضيه كلامه في شرح المهذب لانه فرض ذلك فيمن تلزمه نفقته وهو اخص من العبارتين ويحتمل ان لا يكون على سبيل التقييد ولذلك لا احذفه في المحرر ويكون بذل الثمن لحاجتهم على سبيل الفرض واجبا ايضا انتهى وعبر بنحو ما هنا في الامداد والفتح وفي التحفة ولو لغيره وان لم يكن معه على الاوجه لان هذه الامور لا بدل لها بخلاف الماء انتهى وكذلك في النهاية ايضا فقوله هنا كالامداد والفتح معه ما الله ضعيف او ذكره لمقابلة قوله وان لم يكن معه لان المراد انه اذا كان لغيره ولم يكن معه قدم التيمم عليه كما يفهمه ظاهر العبارة فلا فرق في تقديم الحيوان المحترم بين ان يكون له او لغيره معه او لم يكن معه قال في التحفة

في النهاية والشارح تبع في قوله معه الروضة وهو مثال لا قيد انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي قوله معه او مع غيره او المراد القافلة مثلا انتهى اقول يدل لقوله او المراد الخ كلام ابن حجر في حاشية الايضاح حيث قال او كان لرفقته الخ وصرح به في مختصر الايضاح حيث قال ومؤنة من في قافلته ان عدم مؤنته انتهى على ان كلام الشارح في هذا الكتاب فيه شبه تناف ولعل لفظ ولو لغيره من زيادة النساخ فالاولى حذفها قوله ان عدم نفقته اي ان عدم الغير المالك لذلك الحيوان نفقة حيوانه او المراد ان عدم ذلك الحيوان نفقته لان نفقة الحيوان لا بدل لها بخلاف الماء فالتراب في التيمم بدل له قوله بشرطه اي من كون تركها لغير عذر من نحو نسيان وان يخرجها عن وقت الجمع فيما له وقت جمع فلا يقتل بالظهر حتى تغرب الشمس ولا بالمغرب حتى يطلع الفجر ويقتل في الصبح بطلوع الشمس وفي العصر بغروبها وفي العشاء بطلوع الفجر ومثل تارك الصلاة ترك فرض مجمع عليه او فيه خلاف غير قوي من فروضها على التفصيل المذكور في باب تارك الصلاة وواضح ان محل ما ذكر في غير تاركها جاحدا وجوبها والا فهو مرتد داخل في قوله نحو قبلها هذا قوله ويجب الخ قال في الامداد بعد دخول الوقت ايضا ان توسم طاعة مالكه فيما يظهر اخذا مما قيد به الزركشي وجوب استعارة الثوب ولم يحتج اليه المالك ولا ضاق الوقت عن طلب الماء ولا امكن تحصيله بغير ذلك انتهى ونحوه في التحفة قوله وقبولهما هذا من باب اولى كما لا يخفى لانه اذا وجب طلبهما فقبول الهبة والقرض من غير طلب من باب اولى قال القليوبي والحاصل انه يجب في الماء الهبة والقرض والشراء والاجارة والاعارة وفي الآلة الاجارة والشراء والاعارة فقط ولا يجب في الثمن شيء انتهى وقوله الاجارة في نحو الدلو والرشا واشار بان الى خلاف فيه كما سياتي عن نهاية الجمال الرملي قوله وان زادت قيمته اي نحو الدلو والرشا واشار بان الى الخلاف فيه كما سياتي عن نهاية الجمال لكلام الشارح قوله والاصح عدم الخ ذكر هذا الشارح الى الرد على علة الوجه القائل بعدم الوجوب اذا زادت القيمة على الثمن قال في النهاية والثاني اي مقابل الاصح لا يجب قبول الماء للمنة كالثمن ولا قبول العارية اذا زادت قيمة المستعار على ثمن الماء لانه قد يتلف فيضمن زيادة على ثمن الماء انتهى قوله ولو امتنع الخ عبارة التحفة فان لم يقبل اثم ثم ان تيمم والماء موجود بحد القرب مقدور عليه لم يصح تيممه واعاد والا بان عدم او امتنع مالكه منه صح ولا اعادة انتهت زاد في النهاية واثم قوله ولو من نحو اب اشار بلو الى الخلاف فيه قال الاذرعي في القوت ولو وهب ثمنه فلا اي بالاتفاق لثقل المنة وفيما اذا كان الواهب ولدا او والدا وجه كنظيره في الحج وقد يفرق بين من هو في نفقته وحجره وغيرهما انتهى قوله وان كان قابلا المقترض بكسر الباء اسم كان والمقترض بصيغة المفعول مضاف اليه وهو سراج خبر كان وفي بعض النسخ قابل القرض وهو بالاضافة ايضا قال في شرح العباب والنهاية او كان من عرض عليه القرض قد ايسر بمال غائب لما في الاولين من ثقل المنة ولما في القرض من الحرج ان لم يكن له مال وعدم امن مطالبته قبل وصوله لماله ان كان له مال اذ القرض لا يؤجل بخلاف نحو الشراء الآتي ومن ثم يؤخذ انه لو انظره الى وصول محل ماله وحكم به حاكم يراه ياتي فيه ما ياتي في الشراء الآتي وهو محتمل وفارق قرض الماء قرض ثمنه بان القدرة عليه عند توجه المطالبة اغلب منها على الثمن واستشكل الاذرعي لزوم قبول قرض الماء بانه بصدد مطالبته به في محل يعز فيه فيغرمه القيمة لتعذر المثل وفي تغريمه لها اجحاف به كالشراء باكثر من ثمن مثله وفيه نظر فقد اشار ابن الرفعة لرده بقوله ان

ثبت ان حكم القرض حكم الاتلاف ثم الاعتراض والافلا اي وسياتي في بابه انه ليس حكمه حكمه فالاولى
وقياس ما ياتي في الهبة انه لو وهب الماء او الآلة لمحجور عليه لزم وليه قبول ذلك له انتهى قوله و
كان الخ اشار به الى الخلاف في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير لو اقرض منه ثمن الماء فان كان معسرا
لم يلزمه الاستقراض وان كان موسرا لكن المال غايب عنه فكذلك في الاصح انتهى قوله كالدلو الخ
انه يجب شراؤه واستيجاره واستعارته ولا يجب قبول هبته وهبة ثمنه انتهى امداد قوله يكفي
يكفي ساتر العورة وكذا قوله قدمه قوله وان لم يستر سوى السوءتين قال في العباب وشرحه فان
سوءتيه وهما القبل والدبر سميا بذلك لان كشفهما يسوء صاحبهما فقط لزمه تقديمهما لانهما اغلظ
من غيرهما وللاتفاق على انهما من العورة ولان غيرهما كالتابع او كفى احدهما فالقبل ذكرا كان او فرجا
ثم الدبر لانه يتوجه بالقبل القبلة فستره اهم تعظيما لها ولستر الدبر غالبا بالاليين والمراد به
هو ظاهر ما ينقض مسه ومتى خالف الترتيب المذكور لم تصح صلاته الى آخر ما اطال به في شرح العباب
قوله ولو من اهل قافلته اشار به الى ان التعبير بالرفيق في كلامهم ليس المراد منه المخالطة فقط
وعبارة المزجد في تجريد الزوايد ليس المراد بالرفيق المخالط فقط بل لو علم في القافلة من يحتاج
لعطشه حالا او مالا لزمه التيمم وصرفه له بعوض او غيره انتهت قوله وان كبرت لعله اتى
بان لكونه غير مصرح به في كلامهم بل هو ماخوذ من اطلاقهم قال في النهاية كالتحفة حرم عليه التطهر
بماء وان قل ما قوهم محترما محتاجا اليه في القافلة وان كبرت وخرجت عن الضبط انتهى بل فيهما
ان من علم او ظن حاجة غيره له ولو مالا لزمه التزود له ان قدر انتهى وهذا يفيد ان من كان
مع نحو الحجيج وظن احتياج بهيمة محترمة للماء ولو كانت لغيره قبل وصولهم لماء آخر وكان قادرا
على حمله يلزمه حمله فليتنبه له قوله ولو في المستقبل لعله اتى بلو بالنسبة لغيره اذ فيه تردد
لامام الحرمين فتكون الاشارة بلو اليه اما بالنسبة لنفسه فلا خلاف فيه وعبارة الروضة
للنووي وذكر امام الحرمين والغزالي ترددا في التزود لعطش رفيقه والمذهب القطع بوجوبه
انتهت قوله وان ظن وجود الماء اشار به الى الخلاف فيه وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج
وذكر الشيخ ابو محمد في التبصرة انه لو غلب على ظنه وجود الماء عند العطش لو استعمل ما معه
لزمه استعماله انتهت قوله الناجز اي فيما اذا كانت الحاجة اليه في الحال وقوله او المتوقع
اي فيما اذا كانت الحاجة اليه مالا قوله الآتي اي قريبا وهو الذي يبيح التيمم قوله لان
النفس تعافه قال في التحفة ويظهر انه يلحق بالمستعمل كل متغير بمستقذر عرفا بخلاف
متغير بنحو ماء ورد ولا يجوز له شرب نجس ما دام معه طاهر على المعتمد بل يشرب
الطاهر ويتيمم ثم قال ولو احتاج لشرب الدابة لزمه سقيها النجس ويظهر الحاق
غير مميز بالدابة في المستقذر الطاهر لا في النجس ويجوز لعطشان بل يسن ان صبر
ايثار عطشان آخر لا المحتاج لطهر ايثار محتاج لطهر وان كان حدثه اغلظ انتهى قوله
وبل كعك

وبل كعك الخ ذكر في التحفة فيه تفصيلا حيث قال ولا يجوز ادخار ماء ولا استعماله لطبخ تيسر الاكتفاء
بغيره ولا لنحو بل كعك يسهل اكله يابسا على الاوجه فيهما وفي الامداد ولا يجوز ادخار الماء لطبخ وبل
كعك كما في المجموع في الاولى والاحياء والجواهر في الثانية وبحث ابو زرعة الجواز فيهما ويمكن حمل
الاول على ما اذا احتاج اليه لطبخ لترفه ونحو بل كعك يقدر على اكله يابسا والثاني على ما اذا احتاج
اليه لعدم ادم او احتياجه لما معه من الادم مالا او لعجن دقيق ولت سويق لا يتاتى اكله بدون
لته وبل كعك لا يقدر على اكله يابسا انتهى وذهب الرملي الى تفصيل آخر غير تفصيل الشارح قال
في النهاية ولا يتيمم لاحتياجه له لغير العطش مالا كبل كعك وفتيت وطبخ لحم بخلاف حاجته لذلك
حالا فله التيمم من اجلها وعلى هذا يحمل كلام من اطلق انه كالعطش والاول القائل بعدم جواز التيمم مع
حضوره على الحاجة المآلية انتهى كلام النهاية وجرى في المغني على اطلاق جواز التيمم لذلك حيث نقل
كلام العراقي المطلق جواز ذلك ثم قال وهو اولى من قول ابن المقري في روضه ولا يدخره اي الماء لطبخ
وبل كعك وفتيت انتهى كلام المغني فتلخص في المسئلة اربعة آراء للمتاخرين جواز التيمم لذلك مطلقا
عدمه مطلقا عدم جوازه ان سهل استعمال ذلك بغير الماء جوازه للحاجة اليه حالا لا مالا ولعل ما جرى
عليه الشهاب ابن حجر من التفصيل اوجهها وان كان لا يسع الناس او اكثرهم اليوم الا ما قاله الخطيب
وغيره والا فالناس واقعون اليوم في محذور اما على قول النهاية فيلزم منه عدم صحة تيمم اكثر الناس
لانهم يتيممون لصلاة المغرب والصبح مثلا مع وجود ما يزيد على شربهم من الماء معهم لاجل الطبخ اذا
وصلوا المنزل الذي لا ماء فيه واما على ما اعتمده الشارح فكذلك لان التيمم وان صح من الحيثية التي قال
فيها بعدم الصحة هو لا يصح من حيث ان اكثر المسافرين لا تخلو غالبا رحالهم من وجود نحو كعك
عندهم مما يكتفون به في يوم المفارقة عن الطبخ والبل ولو فرض في اكله مشقة فهي لا تصل لغالب الناس
الى الحد الذي يجوز التيمم اذ ضبطه كضبط المرض الآتي كما يفهمه ما سبق في قوله وضبطه كضبط
المرض الآتي ويمكنهم ابدال ما الكلوم من نحو الكعك في يوم المفارقة بعجين بنحو عيش في يوم وصولهم لماء
فتامله قوله ولو وجد العاصي بسفره الخ حاصل ما في هذه المسئلة ان العاصي بالاقامة في محل الغالب
فيه عدم الماء اذا تيمم لفقد الماء صح تيممه ولا اعادة عليه والعاصي بسفره ان كان فقده حسيا
صح تيممه وعليه الاعادة او شرعيا فلا يصح تيممه وسياتي اواخر الفصل ووقع للشارح في التحفة
في شرح قول المنهاج الا العاصي بسفره انه قال ما نصه فانه يقضي سواء تيمم لفقد ماء او جرح او
مرض انتهى وهذا قد يوهم صحة التيمم مع الفقد الشرعي وليس مراد بدليل تصريحه بعدم الصحة
في غير التحفة بل وفي عدة مواضع من التحفة نفسها فتنبه له قوله او منفعة عضو بضم اوله وكسره
اي ان يتلف كحركة نحو اليد مع بقائها او ينقص كنقص ضوء او سمع وقوله اولا او عضوا اي خاف
على ذهاب نفس العضو قال في التحفة نعم متى عصى بنحو المرض توقفت صحة تيممه على التوبة قوله
ونحولا بالنون الرقة مع الرطوبة والاستحشاف الرقة مع عدم الرطوبة اي كالحشف اليابس
الذي لا رطوبة فيه والاستحشاف اليبس والتقلص والثغرة النقرة اي الحفرة قوله وان لم
يزد او زيادته وان لم يبطئ اشار به الى الخلاف فيهما ففيهما ثلاث طرق كما في الروضة
وغيرها اصحها في المسئلة قولان اظهرهما جواز التيمم والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز

هذا القولان والثاني بعدها منقط مما نقل عن [illegible] التي قبلها

قطعا انتهى قوله كتغير لون بمعنى انه لو اغتسل او توضأ تغير لونه من البياض الى السواد وعكسه قوله
وانما يؤثر الشين الفاحش قوله وهو ما لا يعد الخ قال في التحفة وهو ما يبدو في المهنة غالبا كالوجه
وقيل ما لا يعد كشفه هتكا للمروءة ويرجع للاول ان اريد النظر لغالب ذوي المروءات وظاهر تقييد نحو
العضو هنا بالمحترم ليخرج نحو يد تحتم قطعها لسرقة او محاربة بخلاف واجبة القطع لقود لاحتمال العفو
انتهى قوله في المهنة بفتح الميم وحكي كسرها ووقع للشارح اوائل كتاب النكاح من التحفة بضم الميم وكسرها
قال الشوبري ولعل النساخ تصحف عليهم الفتح بالضم قوله الا اذا لم تنفع تدفئة الخ ومع ذلك تلزمه الاعادة
كما صرح به في المنهاج لندرة فقد ما يسخن به الماء ومثله ما اذا انفقدت المدفئة لكن لم يجد ما يدفئ
قال الفاضل المحشي ولو وجد ماء باردا وقدر على ما يسخن به الماء لكن ضاق الوقت بحيث لو اشتغل
خرج الوقت وجب عليه الاشتغال بالتسخين وان خرج الوقت وليس له التيمم ليصلي به في الوقت ثم
قال افتى بذلك شيخنا الشهاب الرملي رحمه الله تعالى وهو ظاهر لانه واجد للماء وقادر على الطهارة انتهى
قوله لان ذلك متوهم غير محقق هذا اجابوا به عن استشكال ابن عبد السلام لما ذكر بانهم لم يكلفوه
فلسا زائدا على ثمن المثل قال الجمال الرملي في نهايته كالشارح في تحفته وقضيته جواز التيمم عند تحقق
النقص ورد بانه يلزم ذلك فيه في الظاهر ايضا ولم يقولوا وليس في محله لان الاستشكال فيه
وفرق بينهما ايضا بانه انما امرناه هنا بالاستعمال وان تحقق نقص لتعلق حقه تعالى بالطهارة
فلم يعتبر حق السيد بدليل لو ترك الصلاة فانا نقتله به وان فات حقه اي السيد بالكلية
بذل الزيادة ويمكن توجيه ما اطلقوه بان الغالب عدم تاثير القليل في الظاهر والكثير في الباطن بخلاف
الكثير في الظاهر فاناطوا الامر بالظاهر فيهما ولم يعولوا على خلافه ويفرق بينه وبين بذل زائد
على الثمن بان هذا يعد غبنا في المعاملة ولا يسمح بها اهل العقل كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
كان يشح فيها بالتافه ويتصدق بالكثير فقيل له فقال ذاك عقلي وهذا جودي انتهى والعبارة للنهاية
ونحوها بالمعنى التحفة وزاد فيها بعد الجواب الثاني قوله ورد بان ترك قتله يؤدي الى تفويت حق
الله بالكلية ولا كذلك هنا لان للماء بدلا انتهى قوله وكذا لو لم يعرف الخ كذلك التحفة وغيرها
ولم يصرح شيخ الاسلام في الاسنى والغرر بترجيح لكن ميل كلامه اليه ايضا ونقله عن الاسنوي
والزركشي واعتمد م ر والخطيب عدم صحة التيمم في ذلك قوله بوضع خرقة مبلولة بقرب العليل
قال في التحفة لينغسل بتقاطرها ما حواليه من غير ان يسيل اليه شيء انتهى ونحوه النهاية وهو غسل
حقيقي كما هو صريح كلامهم وعبارة الرافعي في الشرح حتى لو قدر على غسل ما تحت الجبيرة من
الصحيح والذي اخذته الجبيرة وجب ذلك بان يضع خرقة مبلولة عليه ويعصرها ويعصرها
ليغسل تلك المواضع بالمتقاطر منها انتهت وفي التحفة وغيرها ويلزم العاجز استيجار من يفعل
ذلك باجرة المثل ان وجدها فاضلة عما يعتبر في الفطرة فان تعذر ذلك قضى لندوره انتهى
ونحوه المغني للخطيب وشرح التنبيه له ولم يتعرضا لامساس الماء عند تعذر ذلك لكنه تعرض
لذلك في هذا الكتاب وفي شرحي الارشاد وكذلك الجمال الرملي في شرحي المنهاج والبهجة وهو ظاهر
قال

هذه القولة حقها التأخر عن القولة التي بعدها

قال في فتح الجواد فان عجز امسه ماء بلا افاضة فان عجز استاجر من يفعله ذلك كما في الوضوء انتهى
فيجعل فيه الاستيجار بعد العجز عن امساس الماء قوله امسه ماء بلا افاضة عبارة القليوبي في حواشي
المحلي قوله ليغسل الخ فهو غسل حقيقة فان تعذر غسله غسلا خفيفا كما قال الشافعي امسه ماء
بلا افاضة انتهت وظاهرها ان امساس الماء ذلك يسمى غسلا وليس كذلك بل هو رتبة بين الغسل
والمسح جوز هنا للضرورة وعبارة الحلبي في حواشي المنهج فان تعذر غسله الا بالسيلان الى العليل
امسه الماء من غير افاضة وان لم يسم ذلك غسلا انتهى بحروفه وعبارة التحفة في الوضوء عند
الكلام على غسل الوجه نصها وخرج بالغسل هنا وفي سائر ما يجب غسله مس الماء بلا جريان فلا يكفي
اتفاقا بخلاف غمس العضو في الماء فانه يسمى غسلا انتهت بحروفها وسبق في شروط الوضوء
عبارة شرح العباب للشارح في ذلك فراجعها وعبر الاسنوي عن ذلك بالمسح وعزاه للتحقيق
والمجموع وقال الشارح في الامداد انه سهو فان عبارتهما ما مر اي امسه ماء بلا افاضة قال وبينهما
فرق اي فرق انتهى ورايت في النسخة التي وقفت عليها من الخادم نقلا عن الروياني ما يوافق الاسنوي
وعبارة ما رايته فيه وقال الروياني في التلخيص ان خاف ان ينتشر الى القرح قال في الام امسه الماء
امساسا قال فاقام المسح مقام الغسل للعذر قال اصحابنا انما اقامه مع التيمم لان التيمم ينوب
عن كل الغسل اذا تعذر فلان ينوب عن صفة الغسل وهو افاضة الماء اولى انتهى فظهر من هذا
ان الاسنوي لم يسر في ذلك وانما تبع الروياني فيه وهو تجوز بالتعبير عن الامساس بالمسح اذ هو
كما علمته ليس بغسل ولا مسح واطلق الزركشي في الخادم الغسل على الامساس المذكور فقال الكلام
في المسح والنص في الغسل لكنه يكون خفيفا ولهذا قال امساسا لا يفيض وهو كقول الشيخ
في التنبيه استحب في وضوء الاقطع مما فوق المرفق ان يمس الموضع ماء وليس المراد به المسح
بل الغسل الى اخر ما قاله وكون المراد بما في التنبيه من المس الغسل ظاهر بخلاف مسالتنا كما علمته
مما سبق عن التحفة والايعاب وغيرهما والا فلو كان غسلا لكفى عند عدم العذر اذ هو الواجب
غايته انه قد يتجوز فيه فيطلق عليه تارة الغسل وتارة المسح والتحقيق انه رتبة بينهما فان قلت
الزركشي والقليوبي لم يطلقا عليه انه غسل بل قيداه بانه غسل خفيف والمنفي عن كونه غسلا
في كلام الشارح والحلبي انما هو مطلق الغسل فلا منافاة بين من اثبت كونه غسلا ومن نفاه
قلت علمت مما تقدم عن التحفة نقل الاتفاق على ان ذلك لا يجزيه عن الغسل اي في غير حالة الضرورة
لما علمت مما ذكروه هنا بل كلام الاستقصاء يشير الى انه لا يكفيه عن الغسل ولا في مسالتنا حيث
قال بعد ان حكى نص الام على انه يمس الماء امساسا ويجزئه ذلك اذا ابل الشعر والبشرة قال هذا
صحيح لانه اتى بما قدر عليه وناب التيمم عما تركه منه كما ينوب عن جميعه انتهى فدخل في قوله عما
تركه جريان الماء على ما حول الجريح لكنه لا يصرح به لاحتمال ان يريد بما تركه موضع الجرح الذي
لم يمسه الماء وقد ثبت في الحديث ما يفيد ان الغسل الخفيف يكفي في الوضوء ففي صحيح

في باب التخفيف في الوضوء اثناء حديث فتوضأ صلى الله عليه وسلم من شن معلق وضوءا خفيفا
عمرو ويقلله واورد البخاري الحديث في اثناء الصلاة ايضا في باب وضوء الصبيان ومتى يجب
عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وصفوفهم وزاد فيه بعد يقلله
قوله جدا الحديث وفي الوضوء من صحيح البخاري دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى
اذا كان بالشعب نزل ثم بال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء الحديث وقد رايته كذلك في صحيح
مسلم وسنن ابي داود وفي الحج من صحيح مسلم فتوضأ وضوءا ليس بالبالغ وعبارة سنن ابي
داود في الحج ليس بالبالغ جدا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ولم يسبغ الوضوء اي
خففه الخ وفي الحج من شرح البخاري للبهنسي خفيفا اما لكونه مرة مرة او خفف استعمال
الماء على خلاف عادته ونحو ذلك النووي في شرح مسلم لكنه قال بالنسبة الى غالب عادته وهو
معنى قوله في الرواية الاخرى فلم يسبغ الوضوء اي لم يفعله على العادة انتهى فالغسل الخفيف
يجزي في الوضوء وامساس العضو الماء لا يجزي في غير حالة الضرورة فليس هذا عين ذاك
فتنبه له ومما يفيد ما قلته قولهم فان تعذر اي غسل الصحيح امس ماء فلو كان امساس
الماء غسلا خفيفا لم يحتج فيه الى تعذر الغسل بل يجوز مع القدرة على الغسل فقولهم تعذر
الغسل يفيد ان الامساس ليس بغسل وان كانوا قد يطلقون عليه ذلك مجازا وهذا الذي
قررته في هذه المسئلة لم اقف على من نبه عليه وانما هو بحسب ما فهمته من متفرقات الفقه
ومن كتب الحديث فتمسك به ثم رايت الحلبي صرح في حواشي شرح المنهج بان الامساس المذكور
فوق المسح ودون الغسل والحمد لله على الموافقة قوله وان كان الجرح في غيرهما لم اقف فيه على خلاف
فيما يحضرني الوقوف عليه من كلام ائمتنا قوله ولا يجب مسحه بالماء قال الجمال الرملي في نهايته
نعم يظهر استحبابه ولا يلزمه ان يضع ساترا على العليل ليمسح على الساتر اذ المسح رخصة
فلا يناسبها وجوب ذلك انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير فيه وجهان قال الشيخ ابو محمد
يجب لانه لو القى الحائل لمسح عليه بدلا عن الغسل فليتسبب اليه تكميلا للطهارة بقدر الامكان
واستبعد امام الحرمين ذلك وقال انه لا نظير له في الرخص وليس للقياس مجال فيها الى آخر ما
في الشرح وفي الارشاد لابن المقري والستر ندب انتهى قال في فتح الجواد ومحل ندبه بل جوازه كما
هو ظاهر ان كان في عضو التيمم ما اذا تعذر امرار التراب على موضع العلة والا لم يجز لانه يفوت
الواجب من مسحه بالتراب ويوجب الاعادة على نفسه من غير فائدة انتهى قوله وان لم
يضره اشار بان الى خلاف فيه قال الزركشي في الخادم نقله ابن يونس عن الرافعي خاصة
ثم قال وهو بعيد لان مسحه بعض غسله وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم انتهى ما نقله الخادم واقره وهو كما ترى قوي مدركا وفي الروضة كاصلها
للشافعي نص سياقه يقتضي الوجوب انتهى ذكراه في الانكسار ومثله الجرح قوله فاذا

تعذر الخ اي ان تقول الواجب فيما حول الجريح من الصحيح غسله واذا تعذر قلتم يجب امساسه
الماء وامساسه الماء ليس بغسل كما سبق تحقيقه الآن يقال امساسه الماء اقرب الى الغسل
من مسحه فالزموه بخلاف المسح فحرره فاني لم اقف على من حام حول شيء منه وهل يجب امساس
الجريح بالماء حيث لم يخش منه محذورا حرره ثم رايت الحلبي قال في حواشي شرح المنهج ما نصه واما
امساس الماء الذي هو فوق المسح ودون الغسل اذا لم يخش منه ما تقدم هل يتعين فيمتنع التيمم
الظاهر لا ويفرق بينه وبين الصحيح المجاور للعليل بانهم اكتفوا فيه بالمسح على الجبيرة فلان
يكتفوا فيه بامساس الماء بطريق الاولى بخلاف العليل يجب فيه التيمم حيث لم توجد فيه
حقيقة الغسل انتهى بحروفه اقول ولا فيجه في صورة امتساس الماء ما حول الجرح التيمم موجود
عن الجريح والتيمم يبيح الصلاة ولو عن جميع الاعضاء فكونه يبيحها مع انضمام غسل بعض
وامساس الماء بعضها من باب اولى وما قاله الحلبي آخرا ظاهر واما ما قاله اولا فيرد عليه ما في كتب
الخف فانهم اكتفوا بمسحه ولم يكتفوا بامساس الرجل الماء بل لا بد اما غسلها او مسح الخف
فحرره قوله ولا ترتيب بين الخ اي واجب قال في التحفة الاولى تقديم التيمم ليزيل الماء اثر
التراب انتهى وحمل في النهاية النص القائل بتقديم التيمم على الاستحباب قوله ان يكون اي التيمم
عن موضع العلة وقت غسل العليل فان كان الخ قوله حدثا اكبر زاد في النهاية كالمغني من
طلب منه غسل مسنون قوله والمسح بالجر عطفا على التيمم اي المسح لجبيرة اليد قوله وله
تقديمهما اي التيمم ومسح الجبيرة على غسل الصحيح من اليد اذ لا ترتيب في العضو الواحد وفي
ما تقدم عن التحفة والايعاب انه ان كان الجرح في اول اليد مثلا قدم التيمم او في آخرها
قدم غسل الصحيح وكذا يقال في الوجه فان كان في اعلاه قدم التيمم ندبا او في آخره قدم
غسل الصحيح فان الجرح في الوسط قدم التيمم لانهما تعارضا وترجح تقديم التيمم بتعليلهم
بقولهم ليزيل الماء اثر التراب لكني لم اقف على من قال بذلك وان كان هو القياس بل اطلاقهم
تقديم التيمم يقتضي انه لا فرق فحرره ثم رايت عبارة القليوبي في حواشي المحلي ربما توهم
ما ذكرته انه القياس وعبارتها لكن الاولى كون التيمم وقت طلب غسل محل العلة انتهت قوله
لا ترتيب فيه اي واجب كما علم مما تقدم قوله لنقص البدل اي وهو التيمم والمبدل وهو الوضوء وبعدو
ذلك بما اذا لم يكن على الجرح جبيرة وعبارة فتاوى الجمال الرملي سئل عن شخص به جراحة ولا
ساتر عليها ويضر مسحها بالتراب فهل تجب عليه اعادة الصلوات التي صلاها بالتيمم لنقص
البدل والمبدل ام لا فاجاب نعم تجب عليه انتهت وهي واضحة قوله وان غلب في محل الصلاة
اشار بان الى خلاف فيه والذي اعتمده الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية اعتبار محل
الصلاة فلو تيمم في محل يغلب فيه وجود الماء وصلى في مكان آخر يندر وجوده فيه فالعبرة
عندهما بموضع الصلاة ونقل ابن قاسم على هذا ان العبرة بمحل التحرم حتى لو احرم في محل
يغلب فيه الفقد وانتقل في بقيتها الى محل يندر فيه الفقد لا يجب فيه القضاء وهذا الخلاف

معروض كما يؤخذ من فتاوى الحافظ السيوطي فيما اذا تيقن الفقد في موضع الصلاة والا
تيمم بمجرد توهم وجود الماء فيه وفي فتاوى الجمال الرملي هل المراد الفقد في وقت وجوب الصلاة
ام في السنة ام في الفصل اجاب بان مرادهم ندرة ذلك حال تيممه ان ساوى محل الصلاة والا
بمحلها وقد صرحوا بان العبرة بمحل التيمم وهو جري على الغالب ان يتيمم بمحل صلاته انتهى وجوابه
خال عن الجواب وتردد سم بناء على ما اعتمده شيخه الشهاب الرملي في انه هل يعتبر زمن الصلاة
حتى لو وقعت في صيف وكان الغالب في صيف ذلك المحل العدم وفي شتائه الوجود فلا قضاء ان
كان بالعكس وجب القضاء او في جميع العام او غالبه او جميع العمر او غالبه قال ولعل الاوجه الاول
وعليه فلو غلب الوجود صيفا وشتاء في ذلك المحل لكن غلب العدم في خصوص ذلك الصيف
الذي وقعت فيه فهل يعتبر ذلك فيسقط القضاء فيه نظر ولا يبعد اعتباره قال ويجري
جميع ذلك في محل التيمم ان اعتبرناه انتهى وفي حواشي الحلبي على شرح المنهج ولو شك هل المحل
الذي صلى فيه تسقط به الصلاة ام لا لم تجب الاعادة كما لو شك في ترك فرض بعد السلام
ينظر والكون ذمته اشتغلت انتهى ورايت في كلام غيره ما يوافقه **قوله** بقي اسمه قال في الامداد
بان لم يحترق وان استود بخلاف ما استجد له اسم آخر بسبب الشيء كالرماد والخزف والآجر
صحة اطلاق التراب عليه انتهى **قوله** طاهرا الطاهر هنا بمعنى الطهور لما سياتي من نفي التيمم
قوله ترابا طاهرا التراب تفسير للصعيد والطاهر تفسير للطيب وقال الشوبري في حواشي شرح
المنهج اسم الطيب يقع على اربعة اشياء الطاهر كما هنا والحلال ومنه يا ايها الرسل كلوا من
وما لا اذى فيه كقولهم هذا يوم طيب وليلة طيبة وما تستطيبه النفس نحو هذا طعام
طيب انتهى **قوله** وهو ما بقي في شرح المنهج يؤخذ من حصر المستعمل في ذلك صحة تيمم الواحد او
الكثير من تراب يسير مرات كثيرة وهو كذلك انتهى قال الشوبري لان مقام البيان يفيد الحصر
ثم قال قضية الحصر فيه ان المستعمل في نجاسة الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى
وهو ما جرى عليه شيخ الاسلام في شرحي الروض والبهجة لكن المعتمد خلافه فهو طاهر غير طهور
انتهى **قوله** مستعملا قال في التحفة في حدث وكذا اخبث فيما يظهر بان استعمل في مغلظ انتهى قال
الهاتفي في حاشيته قوله وكذا اخبث اعتمده م ر قوله بان استعمل اي ثم طهر بشرطه قال الفاضل
المحشي انتهى واقول او وضعه في السابعة فانه حينئذ طاهر غير مطهر كما سبق في النجاسات ونقل
الشوبري في حواشي شرح المنهج عن شرحي الروض والبهجة لشيخ الاسلام ان المستعمل في نجاسة
الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى انتهى وقد نبه الشوبري على ان المعتمد خلافه كما يأتي
قوله او تناثر قيد الرافعي بما اذا انفصل بالكلية واعرض عنه قال لان في ايصاله الاعضاء
عسر فيعذر في رفع اليد وردها وفهم منه الاسنوي وغيره انه لو بادر الى اخذه من الهواء
صح ووجهه ابن قاسم في شرح ابي شجاع بعد تقييده بمسح ذلك العضو بانه لما لم يثبت على
العضو ولم يجر عليه بنفسه لكثافته اغتفر ذلك فيه للمشقة كما اغتفر رفع اليد به ثم عودها

لذلك

لذلك بخلاف الماء وظاهر ما رايته في النسخة التي عندي من الامداد يوافقه وفي فتح الجواد له ما
نصه وفيه اي تقييد الرافعي كلام بينته في الاصل وفهم شيخ الاسلام زكريا من كلام الرافعي
ان ما ذكره خاص بما اذا رفع يده ثم اعادها وكمل بها مسح العضو فقال فقوله اذا انفصل
بالكلية اي انفصل عن اليد الماسحة والممسوحة جميعا واعتمده الشارح في التحفة والخطيب
في المغني والرملي في النهاية وقالا فيما قاله الاسنوي ممنوع لان المتناثر اذا لم يمس العضو
بل لاقى ما لصق بالعضو لا يكون مستعملا قطعا كالباقي في الارض وان انفصل بالكلية واعرض
عنه المتيمم اذ شرط الاستعمال مماسته بالعضو لا مجرد الانفصال بدون التماس بالعضو. ه‍
على هذا الشارح هنا فقال بعد مسه العضو وان لم يعرض عنه زاد في التحفة عقبه تعريضا بما علم
فلو اخذه من الهواء عقب انفصاله عما مسه لم يجز قال وايهام قول الرافعي وانما يثبت له
حكم الاستعمال اذا انفصل بالكلية واعرض عنه الاجزاء غير مراد له لان غايته انه كالماء وهو
يضر فيه ذلك فاولى التراب انتهى واشار الى ذلك هنا بقوله وان لم يعرض عنه **قوله** وان
قل زاد في التحفة جدا بحيث لا يدرك لانه لنعومته يمنع وصول التراب للعضو قال في المنهاج
وقيل ان قل الخليط جاز ورده في التحفة وغيرها **قوله** ينقله اي يحوله من الارض او الهواء الى
العضو الممسوح بنفسه ذلك العضو او بغيره من ماذونه او من نفسه كان اخذ ما سفته
الريح من الهواء او من الوجه ثم رده اليه **قوله** ولو بفعل غيره قال في المنهاج وقيل يشترط عذر
انتهى اي والا لم يصح والى ذلك اشار بقوله ولو الخ فالراجح الجواز مطلقا **قوله** باذنه ولو بلا عذر
لكن قال الشهاب القليوبي مع الكراهة حينئذ اي بان ينقل الماذون التراب للعضو ويمسحه
به وينوي الآذن نية معتبرة مقترنة بنقل الماذون ومستدامة الى مسح بعض الوجه كذا
في التحفة والمغني والنهاية لا بد من نية الآذن عند النقل وعند مسح الوجه كما لو كان هو المتيمم
بنفسه والا لم يصح جزما ولا يشترط كون الماذون مميزا قاله في التحفة وكذلك في الامداد والفتح
وزاد فيهما كون المباشر من اهل العبادة وفي النهاية وغيرها الصحة ولو كان الماذون صبيا
او كافرا او حائضا او نفساء حيث لا نقض ولا يبطل نقل الماذون بحدثه لان الناوي غيره واما
بحدث الآذن فاعتمد الشارح البطلان تبعا لبحث الشيخين لانه المباشر للنية واعتمد م ر انه لا
يضر لحدث الماذون تبعا للقاضي حسين لانه غير ناقل **قوله** او يتمعك معطوف على قوله بان ينقله
الخ **قوله** بوجهه اي لانه نقل التراب بالعضو الممسوح اليه **قوله** لم يكفه اي ما لم ينقله عنه ثم يرده
اليه كما في فتح الجواد وغيره **قوله** بضربتين عبر بالضرب كالمنهاج وغيره تبعا للحديث وهو مخرج
مخرج الغالب والا فالمدار على ايصال التراب الى الوجه واليدين سواء كان بضرب ام غيره كوضع
يده على تراب طاهر ومن ثمة غير شيخ الاسلام في منهجه تعبير المنهاج الضرب بالنقل فقال
ويجب نقلتان ومحل الاكتفاء بالضربتين ان حصل الاستيعاب بهما فتكره الزيادة عليهما
كما في النهاية والمغني والامداد وغيرها اما اذا لم يحصل الاستيعاب فتجب الزيادة كما صرحوا

به والقياس حرمة الزيادة ان حصل الاستيعاب وضاق الوقت او كان التراب لا يكفيه مع الزيادة
فتلخص ان الزيادة على الضربتين تكون واجبة ومكروهة ومحرمة **قوله** وان امكن بضربة اشار
بان الخلاف فيه والذي رجحه الرافعي في المحرر ندب ضربتين لا وجوبهما **قوله** وان كان فيهما
مقال حاصله ان هذا الحديث ورد من طرق متعددة مرفوعة لا يخلو شيء منها عن ضعف او
متروك او شذوذ والمعتمد وقفه على ابن عمر وكان الشارح اراد بقوله وان كان فيهما مقال ان
تلك الطرق اذا اجتمعت اكسبت الحديث قوة فيرتقي الى الحسن لغيره او انه اراد ان الحديث وان
كان الصحيح انه موقوف لكنه مما لا مجال للراي فيه فله حكم المرفوع وان اردت الاطلاع على طرق الحديث
فعليك بتخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر ولفظه التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين واقول قد ظفرت بما تقوم به الحجة وهو ما رايته في شرح صحيح البخاري
قبيل باب الصعيد الطيب وعبارته حديث جابر عند الدارقطني مرفوعا التيمم ضربة للوجه وضربة
للذراعين الى المرفقين واخرجه البيهقي ايضا والحاكم وقال هذا اسناد صحيح وقال الذهبي ايضا
اسناده صحيح ولا يلتفت الى قول من منع صحته انتهت ومنها نقلت **قوله** ان يزيل النجاسة ان
كان عنده من الماء ما يزيلها به والا فيصح تيممه عند الشارح مع وجوب الاعادة عليه قال الخطيب
في شرح التنبيه ومن على بدنه نجاسة يخاف من غسلها محذورا صحيحا يصلي الفرض فقط انتهى
قوله لم يجز على المعتمد قال في الامداد كما في الروضة هنا والمجموع عن الامام والبغوي من الجواز كعريان
تيمم وعنده سترة ضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة احق من ازالة الخبث
ولهذا تصح الصلاة مع العري بلا اعادة بخلاف الخبث **قوله** نجاسة محل النجو وغيرها اي محل
الاستنجاء لانه ماخوذ من نجوت الشجرة وانجيتها اذا قطعتها كانه يقطع الاذى عنه وقيل من
النجوة وهي ما ارتفع من الارض لانه يستتر عن الناس بها والاستنجاء والاستطابة والاستجمار
بمعنى ازالة الخارج من الفرج عنه لكن الثالث مختص بالحجر ماخوذ من الجمار وهو الحصا الصغار
والاولان يعمان الماء والحجر وانما قال الشارح ما ذكر لان النووي في باب الاستنجاء من الروضة قال
لو تيمم وعلى بدنه نجاسة فهو كالمتيمم قبل الاستنجاء اي فلا يصح على الاظهر وقال في هذا الباب
من الروضة لو كانت يده نجسة وضربها على تراب ومسح وجهه جاز في الاصح فهذا يفيد
تناقض الروضة فيحتاج فيه لدفع التناقض عن الروضة الى فرقين احدهما الفرق بين اليد
المتنجسة وبقية البدن الثاني الفرق بين نجاسة الاستنجاء وغيرها حيث جعل الاستنجاء مقيسا
عليه مع انه من افراد بقية البدن اما الاول فذكر الزركشي في الخادم الفرق فيه من وجهين ثم ذكر
الثاني فقال حكى الماوردي عن الشيخ ابي حامد انه سال الداركي عن هذه المسئلة فقال فيها وجهان
احدهما لا يصح تيممه قبل ازالتها لنجاسة النجو والثاني يصح والفرق بين بقاء الاستنجاء
وبقاء غيره من نجاسات البدن ان نجاسة الاستنجاء هي التي اوجبت التيمم فلم يكن بقاؤها
مانعا من صحته انتهى ولو لم يبق المصنف لاشتبه استعمال هذا الفرق له ليسلم كلامه
حرره
من

من التناقض الثالثة فرق في التتمة بان نجاسة غير الاستنجاء لا تزول الا بالماء فلو قلنا لا يصح تيمم
حتى يزيلها لتعذر عليه الصلاة الى ان يجد الماء بخلاف الاستنجاء لانه يرتفع حكمه بالحجر فيمكنه
تقديم الحجر حتى يصح تيممه فلزمه ذلك حتى يسقط عنه طلب الماء قال صاحب الوافي وهذا فرق
دقيق نفيس الى آخرها في الخادم فنبه الشارح على ضعف ذلك وان الراجح انه لا فرق بين نجاسة
محل النجو وغيرها **قوله** ان يجتهد في القبلة قبله اعتمد الشارح في كتبه ونقله شيخه في شرح
الروض عن التحقيق واعتمد في التحرير ورجح في شرح الروض في موضع آخر جواز التيمم قبل
الاجتهاد واعتمده المغني والنهاية **قوله** ويفارق ستر العورة اي الاجتهاد في القبلة حيث
قلنا بعدم صحة التيمم قبله ستر العورة حيث قلنا بصحة التيمم قبله مع قدرته مع ان كلا من
ستر العورة شرط لصحة الصلاة بما مر آنفا في الفرق بين نجاسة البدن وكشف العورة حيث
مع التيمم في الثاني دون الاول وهو ان ستر العورة احق من الخبث فكذلك يكون احق من الاجتهاد
في القبلة ولهذا لا اعادة على العاري بخلاف ذي الخبث والتارك للاجتهاد في القبلة **قوله** طهر
المستحاضة اي وضوؤها قبله اي قبل الاجتهاد في القبلة مع انه اي طهر المستحاضة للاباحة كالتيمم
اذ وضوؤها لا يرفع حدثها وانما تستبيح به نحو الصلاة كالتيمم ولهذا لو نوت بوضوئها رفع
الحدث لا يصح وضوؤها كالمتيمم وقوله لانه اقوى اي طهر المستحاضة اقوى من التيمم
ووجه كونه اقوى بالنظر الى ذات الماء فان من شانه رفع الحدث بخلاف التراب واما بالنسبة
للمستحاضة فليست اقوى من المتيمم بل قد يقال ان المتيمم اقوى منها لانها متلبسة بمنافي الطهر
حسا بخلاف المتيمم ولهذا اوجبوا عليها الموالاة تقليلا للحدث بخلاف المتيمم وبتامل هذا ان يماري
ما سبق عن الخطيب والرملي اذ ما الفائدة في قوة الماء مع تلبسه مستعمله بما اذهب قوته فان الماء
القوي اذا تغير بما يضره اذهب التغير قوته وسلبه الطهورية **قوله** ان يقع التيمم ومثله النفل فلا
يصح قبله قال في التحفة ولو احتمالا او في النهاية وان صادف الوقت قال في التحفة الا ان جدد ذلك
بعده قبل المسح كما مر انتهى والمراد ظن دخوله كما صرحوا به **قوله** الذي يصح فعلها فيه دخل في ذلك
التيمم في وقت الاولى للثانية لمن يجمع فيصح بعد فعل الاولى قال في التحفة نعم ان دخل وقتها قبل
فعلها بطل تيممه لانه انما صح لها تبعا وقد زالت التبعية وبه فارق ما مر من استباحة الظهر
بالتيمم لفائتة ضحى لانه ثم لما استباحها استباح غيرها تبعا وهنا لم يستبح ما نوى على الصفة
المنوية فلم يستبح غيره وقضيته بطلان تيممه ببطلان الجمع بطول الفصل وان لم يدخل الوقت
فقولهم يبطل بدخوله مثال لا قيد انتهى وبه قال شيخ الاسلام واسوجه في النهاية ما نقله
ابن المقري في شرح ارشاده عن اقتضاء كلام الرافعي وتصويب الزركشي من جواز صلاته
بالتيمم فريضة اخرى او نافلة وان خرج الوقت وفي النهاية ما نصه بخلاف ما لو تيمم لفائتة
قبل وقت الحاضرة فانها اي الحاضرة تباح به وفرق المصنف بانه ثمة استباح ما نوى فاستباح
غيره بدلا وهنا لم يستبح ما نوى بالصفة التي نوى فلم يستبح غيره انتهى قال في التحفة ولو
اراد الجمع تاخيرا صح التيمم للظهر وقتها نظرا لاصالته لها لا العصر لانه ليس وقتا لها ولا تبع لها

لانها الآن غير تابعة للظهر انتهى قوله فيما عدا وقت الكراهة ظرف للنافلة المطلقة لا للتيمم قال في
يتيمم لها اي وقت شاء ماعدا وقت الكراهة ان تيمم قبله او فيه ليصلي فيه والاصح انتهى وفي النهاية
وخرج بالموقت النفل المطلق وما تاخر سببه ابدا فيتيمم له متى شاء الا في وقت الكراهة فلا يصح
تيممه له والاوجه كما قاله الزركشي ان محله فيما اذا تيمم في وقتها ليصلي فيه لم يصح انتهى قال في المغني
فلو تيمم فيه ليصلي مطلقا او في غيره فلا ينبغي منعه وهو مرادهم بلا شك ثم قال ويؤخذ منه ما قاله
شيخنا انه لو تيمم في غير وقت الكراهة ليصلي به فيه لم يصح انتهى قوله بعد طهره اي من غسل او تيمم قال
في التحفة ولو قبيل التكفين لكن يكره قوله بعد تجمع الناس اي اكثرهم كما في التحفة والنهاية قال في الامداد
والمراد اجتماع المعظم ولو ارادوا الخروج معهم الى الصحراء وجب تاخير التيمم اليها على الاوجه كالا تيمم
لتحية المسجد الا بعد دخوله انتهى ومحل ما ذكر فيمن اراد صلاتها مع الناس اما من ارادها وحده
فوقتها انقطاع الغيث كما في التحفة وغيرها والحق في التحفة بها صلاة الكسوفين وفرق بين صلاة
الجنازة والعيد حيث لم تتوقف صحتها فيهما على الاجتماع لمن يريد صلاتها جماعة وبين ما هنا فراجعه
قوله بعد تذكرها قال في التحفة فلو تيمم شاكا فيها ثم بانت لم تصح انتهى و في شرح الروض وانما
ظانا قوله وجمعه مع فرض بتيمم اي جمع تمكين الحليل مرارا مع فرض عيني غير تمكين الحليل من نحو
اي حيث قدمت ذلك الفرض على تمكين الحليل كما هو ظاهر ونوت بتيممها استباحة فرض
نحو الصلاة والا فلا تستبيحه كما هو ظاهر و في التحفة لو صلى بتيمم فرضا تجب اعادته كان ربط
بخشبة ثم فك جاز له اعادته به وان كان فعل الاولى فرضا الخ وكذلك له جمع صلاة الفرض مع
المعادة لانها نفل بخلاف الصبي فليس له ان يجمع بين صلاتي فرض وان كان له نفلا لان صلاته
صالحة للوقوع عن الفرض لو بلغ فيها ولو بلغ قبل تلبسه بالفرض لم يكن له صلاته بذلك التيمم
احتياطا له قوله وان كثرت كذلك في شرحي الارشاد له و في التحفة والنهاية وغيرهما بدل وان
كثرت ما نصه وان تعينت وبعضهم عبر بقوله ولو تعينت وكذلك هو في النهاية وغيرها ثم
التعبير بهذا اولى مما في هذا الكتاب لان كثرة الجنائز لم فيها على خلاف وانما فيها وجه انها لا
تصح مع الفرض مطلقا لانها فرض في الجملة والفرض بالفرض اشبه وفيها وجه ثالث انها ان
تعينت عليه فكالفرض والا فكالنفل فعلى ما في التحفة والنهاية وغيرهما يكون الاتيان بذلك
للاشارة الى الرد على هذا الوجه وليس عندنا في باب التيمم ما يجوز فعله بتيمم مرتين ولا
يجوز فعله مرات كثيرة بل الفرض العيني وما الحق به لا يجوز فعله به مرتين والنفل وما الحق
به له فعله بالتيمم مرات كثيرة وليس ثمة رتبة ثالثة حتى يشار اليها بان ولكن الحكم بجواز
كثرة صلاة الجنائز بتيمم واحد صحيح لانها ملحقة بالنفل وان وجب القيام فيها كالفرض
ولذلك يستبيحها من نوى بتيممه استباحة نفل الصلاة

فصل في اركان التيمم

قوله نية الاستباحة افاد بهذا انه لا يكفيه نية رفع الحدث وهو كذلك الا ان نوى بالحدث
المنع من الصلاة و برفعه رفعا خاصا بالنسبة لفرض ونوافل جاز لانه نوى الواقع ولا نية فرض
التيمم قال في التحفة بعد كلام ذكره فيها ويؤخذ مما قررته انه لو نوى عن فرضه الابدالي لا الاصلي
صح

ويوجه بانه الآن نوى الواقع من كل وجه فلم يكن للابطال وجه انتهى قال في فتح الجواد وغيره نعم الاوجه
انه يكفي نيته اي التيمم في نحو غسل الجمعة انتهى وظاهر كلامهم انه لا يكفي نية فرض التيمم وان قال للصلاة وبه افتى
الشمس الرملي واعتمد والده الصحة وقال بعضهم انه كالاستباحة فيما يظهر قال الشوبري بعد ما تقرر ثم
رايت الشيخ ابن قاسم نقل عن شيخنا انه صمم على الصحة موافقة لوالده انتهى وفي الامداد للشارح ولا يكفي هنا
جميع ما مر من كيفيات نية الوضوء بل لابد من نية استباحة مفتقر الى التيمم كصلاة الخ ولو قال نويت استباحة
مفتقر الى التيمم كفى من الجنب دون المحدث لشموله لنحو القراءة قاله الشهاب القليوبي في حواشي الجلال المحلي واما الوضوء
فيصح مطلقا قال في باب الوضوء من التحفة وظاهره انه لو قال نويت استباحة مفتقر لوضوء اجزاه وان لم يخطر بباله
من مفرداته انتهى قوله واستدامتها اي النية ذكرا بالقلب واعتمد المغني والنهاية وغيرهما كالزيادي وغيره تبعا للبغوي
الصحة فيما اذا عزبت بين النقل والمسح فالاشتراط عندهم مختص بالمسح والنقل وذهب الشارح وشيخ الاسلام زكريا
الى اشتراط الاستدامة الى غسل جزء من الوجه ووافق الرملي وغيره فيما اذا احدث بعد النقل على بطلانه فاذا استحضر النية
عند النقل ثم عزبت الى وضع اليد على الوجه فاستحضرها حينئذ صح عند الرملي ولم يصح عند الشارح واما اذا استحضرها
قبل وضع يده على وجهه فانه يصح حتى عند الشارح ويكون الاستحضار الثاني نقلا جديدا ومثله الحدث بعد النقل
في التفصيل المذكور ووافقه عليه فيه الرملي قوله وعليه اي المتيمم اعادته اي النقل لانه اي النقل الخ وهو وسيلة الى المسح وهو
والمقصود هو المسح قوله وان لم يستبحه اي النفل فيستبيحه وان لم ينو استباحته مع الفرض قال الهاتفي في حاشية التحفة
ولو نفاه فيباح له قهرا عليه انتهى ومراده بنفيه نفي فعله لا نفي استباحته والا فلا يصح التيمم كما قاله غير واحد من
كالقليوبي وغيره واشار بان الخلاف فيه قال الامام النووي في المنهاج او نوى فرضا فله النفل على المذهب انتهى
قال الجمال الرملي في النهاية والثاني لا لانه لم ينوه والثالث له ذلك بعد الفرض لا قبله لان التابع لا يتقدم انتهى ومثله
الخطيب الا انه قال في شرح التنبيه وفي قول لا الخ قوله والمطلق الصلاة وكون المفرد المحلى بال للعموم انما يفيد
فيما مداره على الالفاظ والنيات ليست كذلك على ان بناها على الاحتياط يمنع العمل فيها بمثل ذلك لو فرض ان
للالفاظ فيهما دخلا فاندفع ما للاسنوي وغيره هنا انتهى تحفة ونهاية قوله اعلاها اي اعلا الثلاثة المذكورة
مطلقا صح الاولى وهي ما اذا نوى الفرض والا فاعلا من نية الفرض ان ينوي معه النفل خروجا من الخلاف كما سبق آنفا
والحاصل ان نية استباحة فرض الصلاة او فرض الطواف ولو منذورا يبيح له فرضا عينيا منهما وكذا من غيرهما
كالنوافل ومس مصحف ووطء حليلة قال الشوبري وطواف الوداع كالفرض العيني على الاقرب وان توقف فيه بعضهم
من حيث انه ليس ركنا وللقول بانه سنة انتهى ورايت الحاقه بالعيني في كلام غير الشوبري ايضا ونية
نفلهما او الصلاة او صلاة الجنازة او خطبة الجمعة يبيح ما عدا فرضهما ونية شيء مما عداهما كسجدة تلاوة ومس
مصحف او استباحة وطء او قراءة او مكث في مسجد لا يستبيح بها فرض الصلاة ولا الطواف ولا نفلهما ويستبيح
بها ما عدا ذلك من سائر ما تقدم تنبيه ظاهر الحاقهم الطواف بالصلاة ان نية استباحة الطواف كنية
استباحة الصلاة فيستبيح بها ما عدا الفرض العيني وهو ظاهر لغير من عليه فرض عيني كنذر وطواف
ركن نسك دخل وقته اما هو فلا يتصور في حقه طواف نفل حتى يستبيحه بهذا التيمم بل لو نوى بطوافه النفل وقع
بقضية صح الفرض فحينئذ يحتمل انه يستبيح به فرض الطواف لان نية الطواف منصرفة الى الفرض حينئذ فكانه نوى فرض الطواف
وعليه فهل يستبيح به فرض الصلاة كالطواف عملا بالحاقهم الطواف بالصلاة او يفرق بان الصلاة يمكنه ان يصلي
نافلتها بهذا التيمم وان فرض دخول وقت فرضها فلا ضرورة تحوج الى استباحة فرضها بخلاف الطواف فيه
الفرق اوجه ويحتمل اتيان التفصيل الآتي في الصورة التي بعد هذه وهي لو الخ نوى من ذكر نفل الطواف والذي
يظهر انه ان كان متعمدا لم يصح تيممه لتلاعبه ويفارق نية النسك وافعاله من طواف وغيره بشدة تشبث النسك
بخلاف التيمم وان كان غالطا فهل يصح قياسا على من نوى استباحة ما يتوقف على طهر كصلاة من حدث اكبر
غالطا فتبين خلافه وعكسا او لا يصح الذي يظهر الثاني اخذا من قولهم لو عين ما عليه كالعصر مثلا فبان

انها الظهر لم يصح تيممه وعبارة الامداد لان تعيين الذي يريد استباحته من نحو فرض او نفل فاخطا الى ما ظهر
او الى غيره فلا تصح نيته وان لم يجب التعيين كما اذا عين الامام فاخطا بخلاف نظيره في الوضوء لانه يرفع الحدث
والتيمم يبيح فنيته صادفت استباحة ما لا يستباح انتهت وما في هذه التنبيه انما هو بحسب ما ظهر لي
علم من تعرض له قوله ثم النافلة اي استباحة النفل واقسامها الصلاة وصلاة الجنازة قوله لا يجب ايصال التراب
اي ولا يندب كما في الامداد قال فيه قال الامام ويستوعب المسح باليد المغبرة من غير ربط الفكر بانبساط الغبار
قال النووي اي لانه لا يشترط ما تيقن وصول التراب الى جميع اجزاء العضو بل يكفي غلبة الظن كما نص عليه في الام وجزم
به الغزالي وغيره انتهى قوله وان خف اشار بان الى خلاف فيه قال الاذرعي في شرح قول المنهاج ولا يجب ايصاله
الشعر الخفيف ما نصه على الصحيح الخ قوت وعبارة التقي السبكي في شرح المنهاج وقيل يجب كالماء في الوضوء انتهى
وفي التحفة انه لا يسن وعبارة الامداد ولا يندب لعسر ايصال التراب اليه وكذلك النهاية وغيرها وجزم الزيادي
بوجوب ازالة ما تحت الظفر قوله ومما يغفل عنه الخ اي فينبغي التفطن له وافاد بمن ان ثمة ما يغفل عنه غير ذلك
وهو كذلك كنحو الموق قال الاسنوي في شرح المنهاج وجوز ابو حنيفة الاقتصار على اكثر الوجه الخ قوله
النقليين قال في المنهاج فلو ضرب بيديه ومسح بيمينه وجهه وبيساره يمينه جاز انتهى نعم يسن الترتيب
خروجا من الخلاف القوي في وجوبه قوله ولو جنبا اشار بلو الى ان البدل في الترتيب في نحو الجنب لم يعط حكم المبدل
الغسل لا ترتيب فيه والتيمم بدله لا بد فيه من الترتيب وفرقوا بينهما بان الغسل لما وجب فيه تعميم البدن صار كله
كعضو واحد بخلاف التيمم فانه في عضوين متعددين قال التقي السبكي في شرح المنهاج وفي البخاري وسنن
ابي داود في حديث عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح
وجهه وهو يقتضي عدم الترتيب ولم ار احدا من الاصحاب قال به انتهى وفي التحفة قد يعترض وجوب الترتيب
بان في حديث البخاري المذكور ما يصرح بعدمه لولا تاويل الواو بثم نظرا للبدلية المذكورة ولو لنحو جنب
بلو الى خلاف فيه قال الدميري في باب الغسل في شرح قول المنهاج واكمله ازالة القذر ثم الوضوء والاصح
التسمية في اوله وقيل لا لان نظمها نظم القران وقيل الاولى ان يقول باسم الله العظيم الحمد لله على الاسلام انتهى قوله
وتخفيف الغبار قال في التحفة بالنفض او النفخ حتى لا يبقى الا قدر الحاجة للاتباع ولئلا يتشوه خلقه ومن ثم لا يسن
تكرار المسح ويسن ان لا يمسح التراب عن اعضاء التيمم حتى يفرغ من الصلاة انتهى قوله وتفريق الاصابع اي عند
قال في التحفة وصول الغبار بين الاصابع من التفريج في الاولى لا يمنع اجزاء في الثانية اذا مسح به لما مر ان ترتيب
النقل غير شرط فحصول التراب الثاني من التفريج في الثانية ان لم يزد الاول قوة لا ينقصه ثم قال ولا ينافي ندب
التفريق في الثانية نقل ابن الرفعة الاتفاق على وجوبه فيها لانه محمول على ما اذا لم يرد التخليل والاول على ما اذا
اراده فالواجب فيها اما التفريق واما التخليل فهو مع التفريق سنة قوله ولا يكفي تحريكه قال في التحفة وان اتسع
خلافا لما يوهمه تعبير غير واحد بغالبا لان انتقاله للخاتم بالتحريك ثم عوده للعضو يصيره مستعملا وليس كانتقاله
لليد الماسحة ثم عوده للحاجة الى هذا دون ذاك ثم قال فان قلت قولك لان انتقاله الخ غير كاف لانه ان وصل للخاتم
قبل مس العضو فلا استعمال او بعده فقد طهر العضو بمسه قلت بل هو كاف لحالة اخرى اغفلها حصرك هي ان التراب
لا بد ان يصيب جزءا مما تحت الخاتم الذي يتجافى عنه وهذا التراب يحتمل التكاثف الذي من شانه انه طبقة فوق اخرى
ومعلوم ان السفلى مستعملة لانها الماسة دون الذي فوقها وبتحريك الخاتم ينتقل هذا المختلط الى الجزء الذي يلي
الاول مما لم يصله تراب فلا يطهره وهكذا كل جزء فرضت اصابة التراب دون ما يليه فاتضح ان المانع موجود مع
وجود الخاتم مطلقا فتفطن له نعم ان فرض تيقن عموم التراب لجميع ما تحت الخاتم من غير تحريك فلا اشكال في
الاجزاء حينئذ انتهى كلام التحفة وفي الامداد ومختصره للشارح فلا يكفي تحريكه لان التراب لكثافته لا يصل لما تحته
بخلاف الماء انتهى وظاهر كلام المغني والنهاية يخالفه فانهما اكتفيا بالتحريك ان وصل التراب لما تحته لانه لا يأتي
غالبا الا بالنزع حتى لو فرض وصوله الى ما تحته لسعته او بالتحريك لم ينزعه انتهى ومعلوم ان المراد بنزع الخاتم اخراجه
عن

عن الاصبع كله او محله ظاهر ما قدمناه عن التحفة يقتضي وجوب نزعه عن جميع الاصبع وذهب القليوبي الى ان المراد ازالته
عن محله وعبارته اي ازالته عن محله بقدر ما يصل التراب لما تحته ولا يكفي تحريكه بمحله بخلاف الماء لقوة سريانه انتهت
قوله امرار اليد على العضو قال ابن قاسم العبادي ولا يشترط امرار اليد على العضو بل الواجب ايصال التراب اليه بيد
او خرقة او خشبة وبغير ذلك لكن لا بد من النقل اليه ولو به بان يضعه على التراب قوله ومسح العضد اي لاجل
التحجيل قوله صحيحة اي يحنث بها من حلف لا يصلي ويحرم الخروج منها ويبطلها الحدث وغيره كرؤية ماء او تراب
ولو بمحل لا يسقط القضاء ويتجه جوازها اول الوقت خلافا لبحث الاذرعي انه يجب تاخيرها الى ضيقه ما دام يرجو
ماء او ترابا انتهى تحفة وفي النهاية ما قاله الاذرعي ظاهر وافتى به الوالد رحمه الله تعالى انتهى قوله بخلاف النفل ومثله
قضاء فائتة مطلقا ونحو مس مصحف وكذا قراءة القرآن لغير الفاتحة في الصلاة ومكث بمسجد وتمكين زوج بعد
انقطاع نحو حيض لعدم الضرورة وهل الجنازة كالنفل فتمتنع او الفرض فتجب اختلف في ذلك وجرى في النهاية
على الاول لان وقتها متسع ولا تفوت بالدفن وذكر في التحفة كلا من المقالتين ثم قال بعد ان ذكر كلام الاذرعي
بما يوافق النهاية ما نصه ووقع للاذرعي انه ناقض فقال في باب الجنائز لا يسقط تيممه الفرض وفاقد الطهورين
ان تعينت على احد بها صلى قبل الدفن ثم اعاد اذا وجد الطهر الكامل قال الشارح وله وجه ظاهر فليجمع به بين
من قال بالمنع ومن قال بالجواز قوله فعل الجمعة قال في التحفة لكنه لا يحسب من الاربعين لنقصه

فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس

قوله دم جبلة قال الشارح في حاشيته التي وضعها على تاليف العلامة عبد الله
ابن محمد ابن ابي قشير الحضرمي فيما يتعلق بالحيض والنفاس والاستحاضة لما طلب مؤلفها من الشارح ذلك
ما نصه بعد ذكر ما يرد على تعريف الحيض الذي اورده الحضرمي فالاولى تعريفه بما جريت عليه تبعا
لهم في شرح العباب بقولي وهو لغة السيلان ثم قلت وشرعا هو دم جبلة اي يقتضيه الطبع السليم يخرج
من اقصى رحم المراة في اوقات الصحة ثم بينت ان قولهم في اوقات الصحة لا حاجة اليه الا لمجرد الايضاح
لانه استفيد من التعبير بالجبلة اذ هي كما في المجموع الخلقة اي الدم المعتاد الذي يخرج في حال السلامة انتهى
قوله اي قدرهما متصلا قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام ما نصه
ليس المراد انه لا بد في زمان الاقل من يوم وليلة يتوالى فيها الدم غير متخلل نقاء كما يوهمه لفظ متصلا بل
المراد انها اذا رات دماء كل منها ينقص عن يوم وليلة الا انها اذا جمعت كانت مقدار يوم وليلة على الاتصال
كفى ذلك في حصول اقل الحيض قاله بعضهم وقال بعض اخر المراد بقوله قدرهما ما اذا ابتدا الدم في اثناء
يوم وليلة فانه يحسب من ذلك الوقت الى مثله وذلك ليس يوما وليلة بل قدرهما وقوله متصلا حال
اذ لا يتصور ان يكون الدم يوما وليلة الا متصلا فهي حال مقيدة للدم بالواقع في اليوم والليلة او
قدرهما انتهى من حاشية العناني على شرح التحرير قوله متصلا المراد بالاتصال ان يكون لو ادخل نحو
القطنة لتلوث وان لم يخرج الدم الى ما يجب غسله في الاستنجاء كما في التحفة وغيرها قوله وان كان نحو ماء
اصفر او كدرا قال في الامداد وهما شيء كالصديد تعلوه صفرة او كدرة انتهى عبر في الارشاد بقوله ولو كدرا
قال الشارح في الامداد ما نصه وافاد بلو ان فيهما خلافا في ايام العادة وغيرها وهو كذلك واسقط الصفرة
اكتفاء بفهمها بالاولى اذ هي اقرب الى الوان الدماء وان جرى فيها الخلاف ايضا انتهى كلام الامداد وذكر
قبل هذا ما نصه وقول ام عطية كنا لا نعدهما شيئا مقيد بقولها في رواية البخاري بعد الطهر او
معارض بما صح عن عائشة رضي الله عنها من ان ذلك حيض انتهى وفي متن المنهاج والصفرة والكدرة حيض
في الاصح انتهى قوله وان لم يتصل قال المرحومي في حاشيته على الاقناع لكن بشرط ان يكون مجموع الدماء مقدار يوم وليلة
انتهى فعلم انه لا بد لجعله حيضا من عدم نقصه عن مقدار يوم وليلة متصلا ولو كان متفرقا في خمسة عشر

يوما نعم اذا كان مقدار اليوم والليلة متفرقا في دون خمسة عشر يوما جعل ذلك من اقل الحيض او في خمسة عشر
جعل من اكثر الحيض كما يفهمه كلام التحفة وغيرها وهو مفهوم قوله في هذا الكتاب اقل زمن الحيض تقطع
وعبارة الارشاد واكثر خمسة عشر بنقا تخلل دما يجتمع حيضا قال الشارح في الامداد بان لا ينقص مجموعها عن
قدر يوم وليلة الخ **قوله** باستقراء الشافعي اي تتبع الجزئيات لاثبات امر كلي وهو تام وناقص فالتام هو الذي
لم يخرج منه شيء من الافراد والناقص مقابله عناني على شرح التحرير وقال في التحفة بل صح النص بالاخير انتهى
ومراده بذلك قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش رضي الله عنها تحيضي في علم الله ستة ايام او سبعة كما تحيض
النساء ويطهرن الحديث وفي صحته كلام مذكور في تخريج احاديث عزيز الرافعي للحافظ ابن حجر فراجعه
ان اردته **قوله** قمرية منسوبة الى القمر من حيث رؤيته هلالا وشهورها لا تزيد عن ثلاثين يوما كما لا تنقص عن
تسع وعشرين والسنة القمرية ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه على الاصح وخرج بها
الشمسية المنسوبة الى الشمس لاعتبارها بها من حيث حلولها في نقطة راس الحمل الى عودها اليه وهي
وستون يوما وربع يوم على الاصح وقال بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وخمس وخمسون
دقيقة واثنتا عشر ثانية وعند بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست واربعون
واربعة وعشرون ثانية وقيل غير ذلك وعلى كل قول فالقمرية انقص من الشمسية **قوله** ولو بالبلاد الحارة اشار
به الى الخلاف في ذلك قال في الروضة وسواء في سن الحيض البلاد الحارة وغيرها على الصحيح وقال الشيخ ابو محمد
البارده وجهان قلت الوجه الذي حكاه ابو محمد هو انه اذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك في مثلها
فليس بحيض والله اعلم **قوله** او باكثر اي ومثله ما اذا كان ستة عشر يوما فقط لانها تسع حيضا وطهرا
وفي المغني والنهاية لو رات الدم ايامها واحسن من هذا ان يكون المراد بقوله او باكثر اي من دون الستة عشر
والاكثر من دونها يشملها لانه لا يرد عليه حينئذ الستة عشر وفي المغني والنهاية لو رات الدم اياما بعضها قبل
زمان الامكان وبعضها فيه جعل المرئي في زمن الامكان حيضا ان وجدت شروطه الآتية قال في الامداد وهو
القياس قال وكذا يقال لو ثار لها لبن قبل استكمال التسع كما يصرح به كلام المصنف واقتضاه كلام الرافعي وصرح
به البارزي **قوله** ولا آخر له قال في التحفة ولا ينافيه تحديد سن اليأس باثنين وستين سنة لانه باعتبار
الغالب حتى لا يعتبر النقص عنه كما يأتي ثم قال وامكان انزالها كامكان حيضها واعتمد ان الصبي
وكذلك النهاية **قوله** ثم طهرت يوما هو للتمثيل كما صرح به هنا كالامداد وعبر في فتح الجواد بقوله لحظة
قال العلامة ابن قاسم وقد لا يكون بينهما طهر اذا تقدم الحيض اخذا من قولهم لو رات حامل عادتها
ثم اتصلت الولادة باخرها كان ما قبل الولادة حيضا وما بعدها نفاسا وقولهم ان الدم الخارج حال الطلق
ومع الولد اذا اتصل بحيض سابق حيض وقضية قولهم سابق انه لو لم يسبقه يوم وليلة لم يكن حيضا وان
بلغ مع ما قبله يوما وليلة انتهى وما ذكره اولا صرح به الشارح في حاشيته على رسالة الحيض قال
محل كون الدم الخارج مع الولد او حال الطلق طهرا ما لم يتصل بحيض متقدم انتهى ذكره بعد كلام نقله عن
المجموع وعبارة الاقناع للخطيب نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهت وفيه ايضا والاظهر ان دم
الحامل حيض وان ولدت متصلا باخره بلا تخلل نقاء انتهى ما اردت نقله من الاقناع **قوله** ستين ثم طهرت
يوما عبر في التحفة بقوله ثم انقطع ولو لحظة ثم رات الدم كان حيضا قال بخلاف انقطاعه في الستين فان العايد
لا يكون حيضا الا بعد خمسة عشر انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي ان المراد العايد في الستين احترازا عن العايد
بعدها كان انقطع بعد خمسة وخمسين يوما خمسة ولحظة ثم عاد الى ان قال كما افهمه قول شرح الروض وقضية
كلامه انه لو انقطع نفاسها دون خمسة عشر ثم رات الدم بعد اكثر النفاس لا يكون زمان الانقطاع طهرا وليس
كذلك بل هو طهر والدم بعده حيض انتهى وهذا الذي قاله ذكر نحوه الشارح في فتح الجواد حيث قال لو رات
نقاء دون خمسة عشر ثم دما بعد اكثر النفاس كتسعة وخمسين نفاسا ثم نقاء يوم الستين ثم دما يوم الحادي
والستين فانه حيض انتهى **قوله** على المعتمد مقابله قال به ابن المقري في ارشاده تبعا لاصله حيث قال فاقل طهر
بعده

بعده حيض الخ وقرره في شرحه اخذا من تعليل وقع للرافعي في العزيز لكن اوضح الشارح رده في الامداد **قوله** في
نحو غسل اي كالعيد **قوله** كره محل الكراهة اذا عبرت لغير حاجة كما في شرح الروض والنهاية ووقع في شرح
العباب للرملي الكراهة مطلقا واطلق الشارح الكراهة في التحفة قال في فتح الجواد وللجنب خلاف الاولى الا لعذر
قاله في المجموع ثم نقل كراهته بلا حاجة عن المتولي والرافعي وبها جزم في الروضة تبعا لهما كالحايض وعلى الاول
فالفرق واضح كما اشرت اليه والاوجه ان مرور مركوبه جايز بخلاف نحو سرير يحمله انسان انتهى **قوله** وبه فارق
الخ اي بكراهة مرورها في المسجد عند امن التلويث فارق حكم الحايض حكم الجنب فان عبوره خلاف الاولى غير
مكروه وفارقا ايضا ذا الجنث فانه اذا امن لم يكره كما بحثه في التحفة ثم قال ولا يقال يجري ايضا في كل مكان حرم
الغير لما هو واضح انه يحرم تنجيسه كالاستجمار بجدار الغير لانا نقول انما يصح ذلك عند التحقق وغلبة الظن لا كو
مطلقا بخلاف المسجد لعظم حرمته فظهر الفرق بينه وبين غيره انتهى **قوله** ان لم تبذل له الخ اما اذا بذلته فلا
يحرم لان بذلها المال يشعر باضطرارها للفراق حالا ولم يكن من حكمين راياه او بحكم حاكم عليه بعد مطالبتها به
لوجوبه حينئذ ولو في الحيض ومن شروط التحريم ان تكون موطوءة ولو في الدبر او مستدخلة ماءه المحترم
وقد علم ذلك والا فلا تحريم ومثل الطلاق في الحيض تعليقه بما يوجد زمن الحيض قطعا او يوجد فيه باختيا
بخلاف معلق قبله او فيه بما لا يعلم وجوده فيه فوجد فيه لا باختياره فلا يحرم لكن يسن له مراجعتها كالطلاق
المحرم بشروطه وحرمة الطلاق لا تتوقف على الحيض بل مثل الحيض في ذلك طلاقها في طهر وطئ فيه ان كانت
ممن يحبل لعدم صغرها او يأسها ولم يظهر حمل وهذا محل تفصيله الطلاق في مبحث الطلاق السني والبدعي
فليراجعه من اراده من كلامهم ثمة **قوله** بان يكون لاحقا الخ خرج به ما اذا لم يكن لاحقا بالمطلق كما لو
حملت من وطء شبهة فيحرم طلاقها في الحمل لتضررها بتطويل العدة عليها لانها لا تشرع في عدة الطلاق
الا بعد وضع الحمل **قوله** ولو احتمالا قال في العدد من المنهاج فصل عدة الحامل بوضعه بشرط نسبته الى
ذي العدة ولو احتمالا كمنفي بلعان قال الشارح في التحفة وهو محمل لان نفيه عنه غير قطعي لاحتمال كذبه ومن
ثم لو استلحقه لحقه اما اذا لم يمكن كونه منه كصبي لم يبلغ تسع سنين وممسوح ذكره وانثياه مطلقا
او ذكره فقط ولم يمكن ان تستدخل منيه فلا لحقه وان لم يثبت الاستدخال وعلى هذا التفصيل يحمل
بحث البلقيني اللحوق وغيره عدمه ومولود لدون ستة اشهر من العقد فلا تنقضي به العدة انتهى **قوله**
وهو اي الجماع قال ابن قاسم واقتصارهم على الوطء في الفرج زمنه ما ذكر يخرج الوطء في غير الفرج او بعد
الانقطاع والتمتع بغير الوطء فقضيته انه ليس بكبيرة وهو ظاهر انتهى **قوله** يكفر مستحله قال في شرح
العباب كما في المجموع عن الاصحاب وغيرهم وكانهم ارادوا انه مع كونه مجمعا عليه معلوم من الدين بالضرورة
ولا يخلو عن وقفة فان كثيرين من العامة يجهلونه اما اعتقاد حله بعد الانقطاع وقبل الغسل او مع
صفرة او كدرة فلا كفر به كما في الانوار وغيره في الاولى وقياسها الثانية للخلاف في كل منهما انتهى قال
الهاتفي في حواشي التحفة ويؤخذ منه عدم الكفر فيما اذا وطئ الحايض في الزايد على عشرة ايام اذا كانت
تحيض خمسة عشر يوما مثلا لان اكثر الحيض عند ابي حنيفة عشرة ايام لا خمسة عشر انتهى كلام الهاتفي ومن
خطه نقلت وما ذكره ظاهر لكن صواب العبارة ان يقول اذا اعتقد الحل بدل قوله اذا وطئ الحايض
اذ وطء الحايض ليس بكفر مطلقا ان لم يعتقد حله وقوله ايام الوجه ان يقول يوما وفي التحفة من استحله
كفر اي في زمن الدم انتهى فالطهر المتخلل بين الدماء لا كفر في اعتقاد حله للخلاف فيه **قوله** وغيره اي غير
الوطء والحاصل ان الوطء يحرم مطلقا سواء اكان بحائل ام لا والاستمتاع بما عدا ما بين السرة والركبة لا يحرم
مطلقا سواء اكان بحائل ام لا والاستمتاع بما بين السرة والركبة فيه تفصيل ان كان بدون حائل حرم والا
فلا **قوله** يوشك قال الشارح في شرح الاربعين النووية بكسر الشين مضارع اوشك بفتحها وهو من افعال
المقاربة ومعناها هنا يسرع والحديث المذكور قطعة من حديث النعمان بن بشير الذي خرجه اصحاب

الكتب الستة بألفاظ مختلفة الذي أوله الحلال بين والحرام بين الى آخر الحديث وليس هو في شيء من الكتب
بلفظ ما ذكره الشارح وغيره من الفقهاء فلعلهم رووا قطعة من الحديث المذكور بالمعنى ان لم يكن ورد بلفظ
ما ذكروه في غير الكتب الستة والمعنى ان ما بين السرة والركبة حريم الفرج وهو الحمى اي الممنوع منه فمن
بين السرة والركبة يسرع ان يجامع في الفرج فيقع في الممنوع منه **قوله** وصح الخ وكذلك التحفة حيث قال
الخبر الصحيح الخ وقال السبكي في شرح المنهاج لما روي عن عبد الله بن سعد الانصاري انه سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حايض قال لك ما فوق الازار قال الترمذي حديث حسن انتهى وقال
الاذرعي في القوت للحديث المرفوع الحسن في سنن ابي داود وغيره وذكره ثم قال قال الترمذي حديث حسن انتهى
وفي النهاية للجمال الرملي ولخبر ابي داود وذكره ولم يقل انه حسن ولا صحيح **قوله** وخص بمفهومه اعلم ان منطوق
حديث لك ما فوق الازار حل ما فوقه بالوطء وغيره ومفهومه منع ما تحت الازار بالوطء وغيره وحديث اصنعوا
كل شيء الا النكاح عام يشمل ما فوق الازار وما تحته فخص هذا العموم بمفهوم لك ما فوق الازار فصار المعنى اصنعوا
كل شيء فوق الازار واما ما تحته فيمنع مفهوم حديث لك ما فوق الازار **قوله** ولم يعكس اي لم يخص عموم مفهوم
لك ما فوق الازار من شمول منع ما تحته الوطء وغيره بخصوص منطوق اصنعوا كل شيء الا النكاح وهو اي
خصوصه ما عدا النكاح فيفيد حينئذ انه لا يحرم تحت الازار الا النكاح عملا بالاحوط وهو منعه مما تحت الازار
مطلقا بالوطء وغيره وهذا اشار به الى الرد على وجه في المذهب قائل بعدم حرمة غير الوطء وعبارة المنهاج
وقيل لا يحرم غير الوطء انتهى واختاره النووي في التحقيق والتنقيح وحاول رد المذهب اليه لحديث مسلم المذكور
وحمل الحديث الاول عليه وهنا كلام ولكن لا نطيل بذكره **قوله** بالاستمتاع الخ اعتمده الشارح في شرحي الارشاد
وشرح العباب وحاشيته على رسالة الحضرمي المتقدم ذكرها المؤلفة فيما يتعلق بالحيض واقتضاه كلامه في
في المتحيرة حيث قال والتمتع بما بين سرتها وركبتها وقال في الامداد ان الاوجه ما بينه في بشرى الكريم ان
التحريم منوط بالتمتع قال خلافا لشيخنا **قوله** وغيره اي كالمجموع وهذا قال الشارح هنا في التحفة انه الاوجه وفي
شيخ الاسلام والمغني والنهاية وغيرهم والذي يظهر ان الاول هو الاقرب **قوله** واعترضه كثيرون اي بانه غلط
عجيب فانه ليس في الرجل دم حتى يكون ما بين سرته وركبته كما بين سرتها وركبتها فمسها الذكر غايته انه تمتع
بكفها وهو جايز قطعا وبانها اذا لمست ذكره بيدها فقد استمتع هو بها بما فوق السرة والركبة وهو جايز
وبانه كان الصواب في نظم القياس ان يقول كلما منعناه منه نمنعها ان تلمسه به فيجوز له ان يلمس بجميع
بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه تمكينها من لمسه بما بينهما وله منعها من استمتاعها
به مطلقا ويحرم عليها حينئذ وفي الامداد واعترضه كثيرون بانه ليس فيه دم حتى يلحق به فمسها
لذكره غايته انه استمتاع بكفها وهو جايز وبغير ذلك مما هو مفرع عليه وفي الكل نظر اذ الدم ليس
له مدخل في علة حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبتها قال في التحفة لوجود الحرمة مع تيقن عدمه
انتهى قال في الامداد نعم ينظر فيه بانه خلاف قضية كلامهم لانهم اباحوا له التمتع بذكره في كفها
ويلزم من ذلك تمتعها بما بين سرته وركبته الخ وما بحثه هنا بقوله والذي يتجه ان له الخ بحثه
في التحفة وبحث في الامداد وفتح الجواد جواز تمتعها بما بين سرته وركبته وعبارة الفتح والمتجه
انه يحل تمتعها بما بين سرته وركبته ويفرق بان تمتعه هو بما بينهما منها اقوى في الدعاء الى الوطء
من عكسه انتهت وعليه جرى في شرح العباب ايضا فقال بخلاف تمتعها هي بما بين سرته وركبته
فانه ليس فيه مظنة دم ولا احماها فكان الاوجه جوازه وجواز تمكينه لها منه ثم قال الا انه اذا منعها
لمس شيء منه من بدنه حرم عليها مطلقا واذا منعته لم يحرم عليه الا الموجب انتهى وجرى عليه ايضا في كلامه

في الحيض على رسالة الحضرمي المتقدم ذكرها لانه ذكر فيها عبارة الامداد والايعاب **قوله** بشرطها اي
وهو فقد الماء حسا او شرعا **قوله** بامر جديد اعلم انهم اختلفوا في ان الصوم هل وجب على الحايض في
حال الحيض لعموم الامر به قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم سقط عنها بعذر الحيض كالمريض
او لم يجب الصوم على الحايض اصلا لان منعها منه عزيمة والمنع والوجوب لا يجتمعان في آن واحد
واما القضاء بعد انقطاع الدم فانما وجب بامر جديد من النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله رضي الله عنها عائشة كنا
نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة الحديث والاصح الثاني وفائدة الخلاف في ذلك
في نحو الايمان والتعاليق فاذا قال لزوجته متى وجب عليك الصوم فانت طالق مثلا فعلى
الاول تطلق في حال الحيض لانه وجب عليها وان لم يصح منها وعلى الثاني لا لعدم وجود المعلق عليه
وكذا فيما اذا قضت فلا تحتاج لنية القضاء على الاصح لانه لم يسبق لفعله مقتض في الوقت قال الهاتفي
في حاشية التحفة قال ابن شهبة قال بعض الفضلاء معترضا على الدخائر فيما اذا اوجبنا عليها نية
الاداء اي عند عدم الوجوب اولا فكيف صفة النية فهل هي ان تنوي صوم غد من رمضان او اداء رمضان
او اداء صوم ما غير مضاف الى رمضان وكل منها لا يمكن صحته ولقائل ان يجيب عما قاله المعترض بمنع
ما ذكره في القسم الاول والتزام صحة النية كذلك انتهى ثم قال الناقل والتزام صحة النية مستبعد كيف وهي
بعد انقضائه والصواب على قول الاداء ان تنوي ما وجب عليها من الصوم عند الطهر من غير تعرض
لرمضان كما يجب اداء ما وجب عليها بالنذر انتهى والله اعلم انتهى ما نقله الهاتفي قال في التحفة بعد
ان ذكر انه لا يحتاج لنية القضاء بناء على الاصح في شرح قوله ويجب قضاؤه ما نصه وتسميته
قضاء مع انه لم يسبق لفعله مقتض في الوقت كما تقرر انما هي بالنظر الى صورة فعله خارج
الوقت انتهى **قوله** دون الصلاة قال جمع متقدمون يكره قضاؤها قال الخطيب في المغني والشمس
الرملي في النهاية وهو الاوجه وقال البيضاوي يحرم واقره ابن الصلاح والنووي قال الشارح في
الامداد ومختصره والتحفة وهو الاوجه زاد في التحفة ثم رايت الشارح المحقق جزم به في شرحه
لجمع الجوامع انتهى وانكر الفاضل المحشي وجوده في شرح جمع الجوامع قال في التحفة ولا تنعقد منها
عليهما لان الكراهة والحرمة هنا من حيث كونها صلاة لا لامر خارج نظير ما ياتي في الاوقات المكروهة
انتهى ووافقه في المغني قال لان الاصل في الصلاة اذا لم تكن مطلوبة عدم الانعقاد انتهى وخالف
في النهاية فقال وعلى الكراهة هل تنعقد صلاتها او لا الاوجه نعم اذ لا يلزم من عدم طلب العبادة
عدم انعقادها انتهى

فصل في المستحاضة

قوله وغيره اي غير المتصل بالحيض من الدم الذي
تراه من لم تبلغ سن الحيض او بلغته ولكن نقص عن يوم وليلة او كان حالة الطلق ولم يتصل بحيض
سابق **قوله** والخلاف لفظي اذ لا خلاف في ان دم الفساد المذكور حكمه حكم دم الاستحاضة الكائن بعد
الحيض وانما الخلاف وقع في كونه هل يسمى استحاضة كالمتصل بالحيض او لا فالخلاف في التسمية فهو خلاف لفظي
قوله تغسل فرجها اي ان لم ترد الاستنجاء بالحجر او خرج الدم لمحل لا يجزي فيه الحجر قبل
الوضوء او التيمم **قوله** صائمة فحينئذ يلزمها ترك الحشو والاقتصار على الشد نهارا رعاية لمصلحة الصوم
ولو نقلا خلافا للزركشي قال لانها ان حشت افطرت والا ضيعت فرض الصلاة من غير اضطرار لذلك
ورده في التحفة بالتوسعة لها في طرق الفضائل **قوله** وطرفه خارج اي فانه ينزع او يبلع وان لزم من
نزعه او بلعه مبطلات الصوم لانه ملحق بالقيء او الاكل وهما مفطران لعدم صحة الصلاة مع وجوده
بالنجس الجوفي وعبارة الشارح في كتاب الايمان من التحفة واما قول الزركشي فيمن ابتلع خيطا
ليلا ثم اصبح صائما ولم يجد من ينزعه منه كرها او غفلة ولا حاكما يجبره على نزعه حتى لا يفطر

لو قيل لا يفطر بنزعه هو له لم يبعد تنزيلا لا يجاب الشرع منزلة الاكراه كما لو حلف ليطأن من وجته فوجدها
حايضا فمردود لتعاطيه المفطر باختياره فالقياس انه ينزعه ويفطر كمريض خشي على نفسه الهلاك ان لم
فيلزمه تعاطي المفطر ويفطر به وليس هذا ن كما نحن فيه الى ان قال في التحفة والحاصل ان الاكراه الشرعي كالحسي
هنا لا ثم فتامله انتهى وفي النجاسات من التحفة ان الزركشي نقل عن ابن عبد السلام واقره محل بطلان صلاة من
ابتلع طرف خيط لحي يبقي بعضه بارزا ان وصل طرفه المعدة لاتصال محموله وهو طرفه البارز بالنجاسة حينئذ بخلاف
ما اذا لم يصل اليها لانه الآن ليس حاملا المتصل بنجس انتهى ونقله في شرح العباب عن المجموع قوله تعصبت ولا يخرج
دم بعد العصب الا ان كان لتقصير في الشد تحفة قوله كالمتيمم قال في التحفة ومن ثم كانت كالمتيمم في تعيين نية
الاستباحة كما قدمه في الوضوء وفي انها لا تجمع بين فرضين عينيين كما سنذكره وفي انها ان نوت فرضا ونفلا
ابيحا والا فما نوته وغيره مالم يكن اعلا منه مما مر في التيمم بتفصيله انتهى قوله وتبادر قال الخطيب في شرح
قال في المجموع وحيث وجبت المبادرة قال الامام ذهب ذاهبون من ائمتنا الى المبادرة واغتفر اخرون الفصل
باليسير وضبطه بقدر ما بين صلاتي الجمع وهذا الثاني اوجه انتهى وفي المغني ينبغي اعتماد الثاني وفي النهاية
الاوجه الثاني قوله بالصلاة قال الزيادي في حاشية شرح المنهج قضية تعبير المنهج بالفرض انه لا تجب المبادرة
بالنفل ويدل له جواز فعله بعد خروج وقت الفرض انتهى لكن نقل الشوبري عن خط الشمس الرملي في بعض
الهوامش انه يتجه حمله على مبادرتها به اخذا من قولهم ان تاخيرها لا لمصلحة الصلاة يبطل طهرها انتهى
قوله وان لم تزل العصابة اي كما يشمله تعبير المنهاج وغيره حيث قال والا اي ان لم يكن التاخير لمصلحتها
فيضر على الصحيح انتهى فاشار الشارح بان الى ان محل الخلاف ان لم تزل اخذا مما ياتي قريبا كما يشير اليه
قوله فيما ياتي نظير ما مر قوله المطلوبة منها لاجل الصلاة منه يعلم ما صرح به في التحفة وغيرها من ان
ان الجماعة مشروعة لها اي بان تكون صلاتها مما تسن فيه الجماعة والا كالمنذورة مثلا فلا تشرع فيها الجماعة
ومن ذلك ذهابها الى المسجد الاعظم ان شرع لها ايضا الذهاب اليه كما في التحفة قال في الامداد بان كانت
في ثياب بذلتها قال الماوردي او لكل موضع فاضل وتحصيل سترة تصلي اليها قاله في المجموع ومنه يؤخذ ان
كل فضيلة في الصلاة كذلك ويحتمل تقييده بالفضائل المتاكدة الخ قوله فانه لا يضر قال في النهاية وان خرج
الوقت ونقل القليوبي في حواشي المحلي وان طال الزمن وان خرج به الوقت وان حرم عليها انتهى وكذلك
في حاشيته على رسالة الحضرمي المتقدم ذكرها فانه قال فيها وان خرج الوقت ومن التاخير لمصلحتها
بالراتبة القبلية كما في الفتح واصله وقيده في الفتح واصله بالتاخير عن اول الوقت فقال وان تاخرت عن
اول الوقت لكن قضية كلام الرافعي انه لا خلاف في الجواز وان خرج الوقت وعبارته في الشرح الصغير فان اخرت
بان توضات في اول الوقت وصلت في آخره او بعد خروج الوقت نظران اخرت لامر يرجع الى الصلاة كستر العورة
والاجتهاد في القبلة والاذان وانتظار الجماعة والجمعة فيجوز وليس ذلك موضع الخلاف والا فثلاثة اوجه الخ
قوله وان لم يزل عن محله اشار بان الى الخلاف فيه قال في المنهاج ويجب الوضوء لكل فرض قال السبكي في شرحه
على الاصح كالمتيمم وكذا تجديد العصابة كالاصح يعني مع غسل الفرج وحشوه ثم قال فلو زالت العصابة عن
موضعها او ظهر الدم على جوانبها من غير غلبة الدم وجب التجديد بلا خلاف والزوال اليسير يعفى عنه
انتهى قوله او انتقاض طهر اي بحدث آخر قبل الصلاة او فيها قوله عنه اي عن الطهر لغير مصلحة الصلاة
بتقصير قال في حاشيته على رسالة الحضرمي ولو زالت العصابة او احكامها فخرج دم او زاد او خرج دم
لتقصير في الحشو بطل الوضوء وكذا الوشيخ ان خرج الدم اثناء الوضوء او بعده والا لم يبطل بلا خلاف انتهى

لها اي المستحاضة وهي فاطمة بنت ابي حبيش حيث قال لها صلى الله عليه وسلم توضئي لكل صلاة والحديث
حسن صحيح قوله ماشاءت من النوافل هكذا اطلق في شرحي الارشاد والتحفة والخطيب في
قال فيه الترمذي
شرح التنبيه وظاهره انه لا فرق بين بقاء وقت الفرض وخروجه وصرح به في الروضة وعبارتها من زيادته
الصواب المعروف انها تستبيح النوافل مستقلة وتبعا للفريضة ما دام الوقت باقيا وبعده ايضا على الاصح
انتهت بحروفها وهو ظاهر كلام الروض وغيره واعتمده في التحفة حيث قال وصلاة النفل ولو بعد الوقت كما
في الروضة وان خالفه في اكثر كتبه انتهى وفي اكثر كتب النووي انها لا تستبيح النوافل بعد الوقت واعتمده ابن
ابي شكيل في رسالته في الحيض فقال لا بعده على الاصح قال الشارح في حاشيته عليها هو ما صححه النووي في اكثر
كتبه وفرق بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب في الروضة عدم الفرق انتهى
وجمع الشهاب الرملي بينهما بحمل الاول على رواتب الفرايض والثاني على غيرها انتهى واقره عليه غير واحد ونظر
فيه الشهاب القليوبي وعلى الجمع المذكور قال الشوبري في حواشي شرح المنهج لو شرعت في غير الراتبة في وقت
يجوز شروعها بها ثم مد الى ان خرج الوقت فهل تبطل الآن او لا ويغتفر والذي يظهر الاول فليتامل انتهى
قوله للسلس بكسر اللام فائـــدة قال النووي في نكت التنبيه ما نصه كلما ذكر مع المستحاضة
فهو سلس بكسر اللام وهو الشخص الذي به ذلك وما ذكر مع الاستحاضة فهو بفتح اللام وهو عبارة
عن المصدر ذكره الشيخ تقي الدين وغيره انتهى وفي حاشية التحفة للهاتفي فائـــدة صرح
بعضهم بان من به سلس فساء او ضراط مثل المستحاضة فيجب عليه ان يحشو فرجه ويعصبه
بفتح الياء واسكان العين وكسر الصاد المهملة المخففة وان يتوضا بعد دخول الوقت لكل فرض
كما ياتي انتهى انتهى قوله بعد فراغ الرحم اي من جميع الولد ولو من نحو علقة ومضغة هي مبدا خلق ادمي
قال في الامداد وقبل مضي خمسة عشر من الولادة ومن عبر بانه الخارج عقب الولادة جرى على الغالب ثم
من اول خروج الدم بعدها لا منها على ما مر انتهى وفي التحفة ابتداؤه من رؤية الدم على تناقض للمصنف
فيه وعليه فزمن النقاء لا نفاس فيه فيلزمها فيه احكام الطاهرات لكنه محسوب من الستين كما قاله البلقيني
انتهى وفي النهاية اوله من خروجه لا منها كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع وهو المعتمد وان صحح في
الروضة وموضع آخر من المجموع عكس ذلك قال وكلام ابن المقري في روضه محتمل لكل منهما لكنه الى الثاني
اقرب انتهى قال الخطيب في المغني كلام ابن المقري يميل الى الثاني وينبغي اعتماده وان كنت جريت على الاول في شرح
التنبيه انتهى وخرج ببعد فراغ الرحم ما قبله فالدم الخارج فيه حيض بشرطه قال في الارشاد وحيض
برؤيته ولو حاملا بين توأمين ثم قال لا في طلق فان نقص قضت وبانقطاعه تطهر انتهى قال في الامداد بعد
قوله بين توأمين ما نصه او بعد سقوط عضو من الولد وباقيه مجتن الخ وقال في شرح قوله لا في طلق ما نصه
او مع خروج الولد لان انزعاج البدن بالطلق يدل على ان خروج الولد لهذه العلة لا للجبلة فلا يكون حيضا لذلك
ولا نفاسا لتقدمه على الولد انتهى وخرج بقبل مضي خمسة عشر يوما الخارج بعدها فانه حيض وعبارة
الامداد ان نفست ساعة واكثر ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم يوما وليلة فاكثر فالاول نفاس
والعايد حيض وما بينهما طهر الخ وقد تقدم ما يتعلق بهذا قبيل هذا الفصل فراجعه مع متعلقاته
ان اردته قوله وان قل اشار بان الى الخلاف فيه وعبارة الروضة بعد ان حكى الاول وقال المزني اقله
اربعة ايام باب الصلاة قوله غالبا قيد للاقوال والافعال لتخرج صلاة الاخرس التي لا اقوال فيها
قال الشارح في الامداد وصلاة المريض الجارية على قلبه لا شيء فيها من الافعال الظاهرة التي هي المراد بدليل
عطفها على الاقوال كذا قاله الشارح وفي دلالة العطف على ذلك نظر بل يدعى انه دال على ان المراد منها ما
يشمل فعل القلب بدليل مقابلتها بالاقوال فقط فتدخل صلاة المريض المذكورة انتهى كلام الامداد وعليه

فعالباقين للاقوال فقط وعليه مشى في فتح الجواد حيث قال اقوال غالبا فدخلت صلاة الاخرس وافعال
قلبية لتدخل صلاة المريض الجارية على قلبه انتهى لكن ظاهر كلامه في التحفة يفيد ان غالبا قيد لهما حيث
عقبه فلا ترد صلاة الاخرس وصلاة المريض التي يجريها على القلب بل لا يردان مع حذف غالبا لان وضع الشيء
ذلك فما خرج عنه لعارض لا يرد عليه انتهى وهو ظاهر كلام غيرها ايضا قال القليوبي في حواشي المحلي ودخل
التعريف صلاة الجنازة لان قياماتها افعال وان لم يحنث بها من حلف لا يصلي نظرا للعرف انتهى لكن الذي
عليه الشارح وغيره انها ليست صلاة وعبارة العلامة ابن قاسم في شرح مختصر ابي شجاع وقضية جمع
خروج صلاة الجنازة انتهت قال الشارح في شرح العباب تبعا لابن العماد وخرج بجمع الافعال سجدة التلاوة
والشكر لاشتمالهما على فعل واحد هو السجود انتهى وجرى عليه القليوبي وقال العلامة ابن قاسم في شرح ابي
شجاع بعد ايراد نحو ما في شرح العباب بلفظ قيل وفيه نظر اذ الهوي للسجود والرفع منه فعلان خارجان
عن مسمى السجود انتهى قال الشوبري بعد ذكر نحوه وقد يقال المراد افعال مخصوصة كالركوع والسجود
وعليه جرى الشارح في التحفة فقال اقوال وافعال مخصوصة ثم قال وخرج بقولي مخصوصة سجدتا التلاوة
والشكر فانهما ليستا صلاة كصلاة الجنازة انتهى قوله بشرط ان يعزم الخ اي وحينئذ لا يأثم لو مات قبل فعلها
ولو بعد امكانه قوله على كل مسلم اي ولو فيما مضى ليشمل المرتد بدليل قوله بعد ولا قضاء على كافر الا المرتد
وان كان مخاطبا اشار به الى خلاف فيه قال في الروضة واما الكافر الاصلي فهو مخاطب بالصلاة وغيرها من
فروع الشريعة على الصحيح الخ قوله مخاطبا بها كسائر الفروع قال في التحفة اي المجمع عليها كما هو ظاهر قال
لتمكنه منها بالاسلام وانص لم نك من المصلين الذين لا يؤتون الزكاة قوله لا في الدنيا قال الشارح في شرح العباب
لكن الحربي مطالب بالاسلام ويلزمه كونه مخاطبا بفروعه من الصلاة وغيرها فيصح ان يقال مخاطب بها اي
مطالبة باعتبار اللزوم المذكور وغير مخاطب بها كذلك لانه ما دام على كفره لا يطالب ابدا الا بالاسلام
ومثله في ذلك كما لا يخفى المرتد وعلى الثاني جرى في التحفة فقال وغيره اي الذمي مطالب بالاسلام او ببذل الجزية
انتهى وفي الصوم من التحفة ما يفيد الفرق بين المرتد والاصلي وعبارتها ان المرتد بوصف الردة لا يخاطب بها لا
بل تبعا للمخاطبة بالاسلام عينا المستلزم لذلك فكان خطابه به بمنزلة الخطاب بالصوم لانعقاد السبب في
هذه الحيثية ولا يرد الكافر الاصلي لانه وان خوطب بالاسلام يكتفى منه ببذل الجزية فلم يستلزم خطابه بالصوم
اصالة ولا تبعا فمن ثم لم يلزمه قضاء اذ لم ينعقد السبب في حقه انتهى قوله وان لزم اشار به الى مخالفته
في ذلك للقاعدة قال النووي في الروضة ولا يؤمر احد ممن لا تجب عليه الصلاة بفعلها الا الصبي والصبية
الخ وعبارة ابن قاسم الغزي في شرح المنهاج والقاعدة ان من لا تجب الصلاة عليه لا يؤمر بها لكن يستثنى
منه ما تضمنه قوله ويؤمر بها كل صبي وصبية الخ قوله فلا قضاء على كافر جزم في النهاية بعدم انعقاد
القضاء منه فقال فلو قضاها لم تنعقد انتهى قال العلامة ابن قاسم ووجه ذلك الجزم في درسه بان قضاءه
لا يطلب وجوبا ولا ندبا لانه ينفر والاصل فيما لم يطلب ان لا ينعقد انتهى قلت وهذا التوجيه يرد عليه
في قوله بانعقاد قضاء الحايض فراجعه وافتى السيوطي بخلاف ما جزم به حيث قال مسئلة الكافر اذا
اسلم واراد ان يقضي ما فاته في زمن الكفر من صلاة وصوم وزكاة هل له ذلك وهل ثبت ان احدا من
الصحابة فعل ذلك حين اسلم الجواب نعم له ذلك وذلك ماخوذ من كلام الاصحاب اجمالا وتفصيلا ثم اطال
جدا في ذلك وقال لا يمكن القول بالتحريم ولا بالكراهة وفرق بين الكافر والحايض بان ترك الصلاة للحايض
عزيمة وبسبب ليست متعدية به والقضاء لها بدعة وقد انعقد الاجماع على عدم وجوب الصلاة عليها وترك
الصلاة للكافر بسبب هو متعد به واسقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول الاكثرين بوجوبها عليه حال
الكفر وعقوبته عليها في الآخرة انتهى وهو اوجه من قول الرملي في الصلاة من فتاوى مر حيث سئل عن
الفرق بين الحايض والكافر اذا اسلم ما نصه الاصل في العبادات حيث لم تطلب وجوبا ولا استحبابا ان
لا تصح والكافر لم تطلب منه الصلاة وجوبا ولا استحبابا ترغيبا له في الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة
والحايض عزيمة انتهى بحروفه وكان الاولى له القول بالعكس على انه وقع له مما هو مسطر في فتاويه بعد
ما نصه

ما نصه متى قضتها اي الحايض صحت مع الكراهة وفارقت المجنون والمغمى عليه حيث استحب لهما القضاء بان ترك
الحايض الصلاة عزيمة لانه وجب عليها وترك المجنون رخصة لعدم تكليفه انتهى ما اردت نقله منه فتامل هذا
التناقض العجيب قوله الا المرتد بالجر على البدل من كافر على مذهب البصريين من ان الراجح في الاستثناء اذا كان تاما غير
موجب الاتباع على البدلية ويجوز نصبه لما روى سيبويه عن يونس وعيسى ان بعض العرب الموثوق بعربيتهم
يقول ما مررت باحد الا زيدا بالنصب وقرئ في السبع ما فعلوه الا قليلا بالنصب قوله على صبي اي اذا بلغ قال الشارح
في الحيض من شرح العباب في الفرق بين الحايض حيث قيل فيها بعدم صحة القضاء والمجنون والمغمى عليه حيث قيل بندبه
لهما ان سقوط الصلاة هنا عزيمة وعن المجنون والمغمى عليه رخصة ومن ثمة سن لهما القضاء ولم يقل به احد في الحايض على
ان جواز القضاء لهما فضلا عن ندبه خارج عن القواعد فلا يقاس عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلهما فيسن له قضاء
ما فاته زمن الصبا وعليه فهل يستوي ما قبل التمييز وما بعده في ذلك او يختص ذلك بما بعد التمييز كل محتمل والقياس على
المجنون يشعر بعدم الفرق وان امكن بان المجنون سبق له تكليف بخلاف الصبي لكنه منتقض بمن اتصل جنونه بصباه
انتهى قال الشوبري بعد نقل بعضه عن شرح العباب واقره في الفيض ثم رايته هنا في الايعاب قال ولو بلغ ولم يميز ثم ميز لم
يؤمر بالقضاء هنا وجوبا ولا ندبا لانه لم يوجد في حقه سبب يقتضي ذلك انتهى قوله وقيل كثيره تقدم الكلام عليه
في الحيض قوله ومعتوه هو كما في القاموس ناقص العقل او فاسده او دهشه او المجنون المضطرب والمبرسم هو الذي
اصابته علة يهذي فيها قوله بخلاف استعمال الجنون اي فاذا كان عادة شخص يجن عند الغروب مثلا فشرب دواء
فجن من الصبح لزمه القضاء لكن الذي يظهر انه انما يقضي المدة التي ينتهي اليها جنون الدواء اي المدة التي استعجلها
وهي في صورتنا من الصبح الى الغروب بخلاف ما بعد الغروب اخذا مما تقدم في كلام الشارح ان المتعدي بسكره اذا
جن انما يقضي زمن السكر فقط لانه القدر الذي تعدى به وفي الامداد للشارح بعد كلام ذكره وعلم مما تقرر ان
من ارتد ثم جن او اغمي عليه او سكر بلا تعد ومن سكر او اغمي عليه بتعد ثم جن او اغمي عليه او سكر بلا تعد يجب عليه قضاء
مدة الجنون او الاغماء او السكر الحاصلة في مدة الردة والسكر والاغماء بتعد لتعديه انتهى وفي فتح الجواد نحوه لكن
في التحفة بعد كلام قرره ما نصه ظاهر ما تقرر ان الاغماء يقبل طرو اغماء آخر عليه دون الجنون الخ وفي الامداد
ايضا لو وثب لحاجة فزال عقله لم يقض او عبثا قضى قوله على الولي في التحفة على كل من ابويه وان علا قال ثم
ان الوجوب عليهما على الكفاية فيسقط بفعل احدهما لحصول المقصود به انتهى قال في شرح العباب ولو من قبل
الام كما قاله التاج السبكي وفيه ايضا وانما خوطبت به الام مع وجود الاب وان لم يكن لها ولاية لانه من باب الامر
بالمعروف ولذا وجب ذلك على الاجانب ايضا على ما ذكره الزركشي وعليه فانما خصوا الابوين ومن ياتي بذلك لانهم
اخص من بقية الاجانب انتهى وكون ذلك على الابوين مذكور في الامداد والفتح ايضا وفي كلام غير الشارح
ايضا فتنبه له ولا ينافي ذلك ما هنا لان مراده بما ذكر تفسير الولي الذي ذكره المصنف لا اخراج نحو الام
نعم لو صرح بدخول الام لكان اولى قوله والمودع بفتح الدال وعبارة التحفة بعد ما تقدم من الابوين
ثم الوصي او القيم وكذا نحو ملتقط ومالك قن ومستعير ووديع واقرب الاولياء فالامام فصلحاء المسلمين
فيمن لا اصل له تعليمه ما يضطر الى معرفته من الامور الضرورية التي يكفر جاحدها ويشترك في معرفتها العام والخاص
ثم قال ما حاصله ولا بد ان يذكر له من اوصافه صلى الله عليه وسلم الظاهرة المتواترة ما يميزه ولو بوجه كانه
بعث بمكة ودفن بالمدينة ويجب بيان النبوة والرسالة وانه محمد الذي هو من قريش واسم ابيه كذا
واسم امه كذا ولونه كذا نبي الله ورسوله الى الخلق كافة وكذا يقال في جميع ما انكاره كفر انتهى قال واول
ما يلزم المكلف الجاهل بالله معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ثم معرفته تعالى بما لا بد منه انتهى ملخصا قوله
اي بعدها اعتمد الرملي تبعا للصيمري من ابتدائها ويجب ان يكون غير مبرح فلو لم يفد الا المبرح تركهما كما
قاله ابن عبد السلام في قواعده الكبرى واعتمده الشارح وغيره خلافا للقول البلقيني بفعل غير المبرح كالحد
ويجب ضربه ايضا على ترك شرط من شروطها وكذا على قضائها كما في التحفة وغيرها قال الشوبري في حاشية
شرح المنهج انظر لو كانت مما فاته قبل العشر ظاهر اطلاقهم نعم ووافق عليه شيخنا الزيادي انتهى قوله ان ابن
اربع سنين الخ هو سفيان بن عيينة التابعي رضي الله عنه كذا في بعض الهوامش قوله وتعليم الواجبات قال في

التحفة واجرة تعليمه ذلك كقراءة واداب في ماله ثم على ابيه وان علا ثم على امه وان علت انتهى واعتمد غير واحد
المتاخرين ان الزوج بعد الاصول قالوا لكن في الامر لا في الضرب لما ذكره في التعزير من ان للزوج ان يعزر
لحقه لا لحق الله تعالى وذهب الشارح في التحفة تبعا لابن البزري وقضية كلام السمعاني الى وجوب ضربها ولو في
حيث قال وهو ظاهر لانه امر معروف لكن ان لم يخش نشوزا وامارته قال وهو وهذا اولى من اطلاق الزركشي
وقول غيره في الوجوب نظر والجواز محتمل انتهى قوله البر هو صلاح الدين والمال فلا يفعل محرما يبطل العدالة
او اصرار على صغيرة ولا يبذر بان يضيع المال باحتمال غبن فاحش قوله السابق اي وهو الكفر والصبي والجنون
والسكر والحيض والنفاس قوله وجب القضاء قال السيوطي في الاشباه والنظائر وجوب الصلاة بزوال العذر
بادراك تكبيرة من وقتها او وقت ما بعدها ان جمعت معها هو الاصح من ستة وعشرين وجها ذكرها جميعها في
والنظائر فراجعه قوله الطهارة قال شيخ الاسلام في شرح الروض ويدخل في الطهارة طهارة الخبث والحدث
الكبر وهو متجه قال والقياس اعتبار وقت الستر والتحري في القبلة لانهما من شروط الصلاة فلو بلغ ثم جن
لايسع ذلك فلا لزوم انتهى واعتمده الشارح في التحفة وشرحي الارشاد قال في التحفة نعم ياتي في الصبي والكافر
يعلم مما مر انه لا يحتاج اليها اي الى شروط الصلاة فيه لانه يمكنه فعلها قبل زوال مانعه اما في الصبي فواضح واما في الكافر
فلقدرته على زوال مانع ما يحتاج اليه منها انتهى وقال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ولا نظر لامكان تقديم الطهارة
نحو الصبي والكافر على المعتمد عند شيخنا انتهى ونقل الخطيب في المغني عن شيخه الشهاب الرملي عدم اعتبار الستر و
في القبلة وارتضاه فقال والذي ينبغي اعتماده كما قاله شيخي ان ذلك لا يعتبر لان الستر وان كان من شروط الصلاة لكن
بها والتحري في القبلة لا يشترط وقوعه في الوقت وفي كلام ابن الرفعة ما يدل لذلك انتهى فتلخص مما ذكرناه ثلاثة آراء
في ذلك الحاق سائر شروط الصلاة بالطهارة وهو ما نقله غير واحد كشيخ الاسلام وغيره واقره واستثناء الستر والتحري
القبلة من شروط الصلاة وهو ما قاله الرملي وغيره استثناء الصبي والكافر وهو ما اعتمده في التحفة قال الشوبري في
حاشية شرح المنهج قال في الخادم واذا اعتبرنا الطهارة فهل يعتبر طهارتان او واحدة اعني في ادراك الصلاتين
في وقت الثانية ظاهر كلامهم الثاني ويحتمل اعتبار طهارتين لان كل صلاة شرطها الطهارة ولا يجب فعلها بالطهارة
الاولى انتهى وقال مر ظهر لي الآن انه لا يشترط الا ما يسع طهارة واحدة حيث كانت تلك الطهارة مما يجمع بها بين
فرضين اما لو كانت طهارة ضرورة فيظهر ادراك زمن يسعها انتهى وايده شيخ ابن قاسم بامور ورد ثم
كلام الخادم بامور في الحواشي انتهى قوله قياسا على اقتداء الخ قال في التحفة وكان قياسه الوجوب بدون تكبيرة
لكن لما لم يظهر ذلك غالبا هنا اسقطوا اعتباره لعسر تصوره اذ المدار على ادراك قدر جزء محسوس من الوقت و
بين اعتبار التكبيرة هنا دون المقيس عليه لان المدار فيه على مجرد الربط انتهى قوله لان وقتها اي الصلاة التي تجمع مع
ما قبلها وحالة العذر مبيح الجمع قوله الفرضين هما الصلاة التي زال المانع في آخرها والتي تجمع معها قوله
كركعتين المسافر القاصر ظاهر قوله القاصر ان المسافر المتم يعتبر في حقه اربع ركعات وان كان له
ونقل القليوبي عن شيخه ثم قال وقال بعض مشايخنا الوجه اعتبار ركعتين في حقه مطلقا بدليل انهم
اعتبروا اخف ما يمكنه كما مر وانهم اعتبروا في الفرض قدر واجباته فقط لا مع سننه كالسورة والقنوت
انتهى وقوله المسافر القاصر هنا اي من يجوز له القصر سواء اراده ام لا قوله بخلاف ما لو الخ محترز قوله ولا
يسع مع ذلك مؤداة وجبت عليه قوله لعدم تمكنه من المغرب اي باشتغاله بالعصر التي شرع فيها وجوبا قبل
المغرب وعلى هذا جرى شيخه في شرح الروض والشارح في فتح الجواد واصله والتحفة قال فيها ونوزع فيه بما
وجرى الخطيب في المغني والزيادي في حواشي شرح المنهج والقليوبي في حواشي المحلي وغيرهم تبعا لابن ابي شريف في الاسعاد
على وجوب قضاء المغرب ووقوع العصر له نافلة قال في التحفة ولو ادرك من وقت العصر قدر ركعتين ومن وقت
المغرب قدر ركعتين مثلا وجبت العصر فقط وقال القليوبي لم تجب واحدة منهما فان كان قد شرع في العصر وقعت نفلا
ايضا قاله شيخنا الرملي واتباعه انتهى قوله وكذا يقال فيما الخ قال في التحفة وياتي نظير ذلك في ادراك تكبيرة آخر
العشاء ثم خلا من الموانع قدر تسع ركعات للمقيم او سبع للمسافر فتجب الصلوات الثلاث او سبع او ست لزم

شتمصصح

والعشاء فقط او خمس فاقل لم يلزمه سوى الصبح ولو ادرك ثلاثا من وقت العشاء لم تجب هي وكذا
المقيم الصبح والعشاء التبعيتها للعشاء قوله ولو جن الخ ومثله السكر ولا يمكن طريان الصبا لاستحالته ولا الكفر لسقوط
نظر على الاوجه قوله او نفست قال النووي في الحج من شرح مسلم في باب صحة احرام النفساء منه ما
الطهارة وهو ملزم وهو فيها بالاعادة لا يغير وفي النون لغتان المشهور ضمها والثانية فتحها سمي نفاسا لخروج النفس وهو المولود
ومنه نقلت بكسر الفاء لا غير نفسه وفي الحيض ايضا يقال نفست اي حاضت بفتح النون وضمها قال وذكرهما
والدم ايضا قال القاضي وتجري اللغتان في الحيض ايضا يقال نفست اي حاضت بفتح النون وضمها قال وذكرهما
صاحب الافعال قال وانكر جماعة الضم في الحيض انتهى كلام شرح مسلم بحروفه وقال في الباب بعد الباب الذي سبق
ذكره اي باب وجوه الاحرام بعد مضي اكثر من نصف كراس منه ما نصه انفست معناه احضت وهو بفتح النون وضمها
لغتان مشهورتان الفتح افصح والفاء مكسورة فيهما واما النفاس الذي هو الولادة فيقال فيه نفست بالضم لا غير
انتهى قوله او ارتد قال في المغني وكذا لو خلا عنه المانع في اثناء الوقت القدر المذكور لكن لا يتاتى استثناء الطهارة التي يمكن
تقديمها في غير الصبي انتهى زاد في التحفة والكافر قوله مع فرض قبلها قال الشوبري في حاشيته على شرح المنهج ان قلت ما
قبلها وجب قبل لان الفرض ان المانع طرا قلت ما ذكر ليس بلازم لفرضه في نحو جنون متقطع استغرق وقت الاولى وطرا في
وقت الثانية بعد مضي زمن يسعها تامل وبه سقط ما اورد عليه انتهى واقول هو كما قال لكن يرد على هذا قولهم مع طهر لم يمكن
تقديمه ثم قولهم بخلاف الشروط الخ اذ كيف يمكن تقديم الطهر والحال ان الفرض استغراق المانع لوقت الاولى لا يقال نحو
ذلك بما اذا زال المانع في وقت الاولى بقدر الطهر دون الصلاة لما تقدم من انه بادراك قدر تكبيرة من الوقت
تجب صلاته مع صلاة قبلها ان جمعت معها بشرطه نعم يمكن الجواب عنه بالنسبة للصبي والكافر بما قدمناه عن
الشارح فاذا استغرق الصبى او الكفر الاصلي وقت الاولى ثم زال في وقت الثانية ومضى مقدار الصلاتين في
ثم طرا نحو جنون من حيض او غيره وجب قضاؤهما ان امكنه تقديم طهره واما بالنسبة لغير الصبي والكفر
فلم يظهر لهذا الفقير الجواب عنه والله اعلم ومثله ما لو كان وقت الظهر صبيا فبلغ مع دخول العصر فجن ثم افاق
اثناء العصر ثم جن حرره قوله قدر الفرض اي اخف ممكن منه قال في شرح الروض فلو طولت صلاتها فحاضت فيها
وقد مضى من الوقت ما يسعها لو خففتها ومضى للمسافر من وقت المقصورة ما يسع ركعتين لزمهما القضاء انتهى
قوله هنا اي في طرو المانع اول الوقت فانه قال ان مضى منه قدر الفرض مع الطهر وقوله ما لا يسع اي اخف ممكن
من الصلاة وكذا من الطهر الذي لا يمكن تقديمه وقوله فيه اي في الوقت بعد خروج الوقت بعضه فاذا وقع بعض
الصلاة في آخر الوقت ثم خرج الوقت بنى على ما وقعه من الصلاة في الوقت وقوله بخلافه هنا اي فانه لو شرع في
الصلاة قبل دخول الوقت ثم دخل الوقت في اثنائها لم يصح البناء على ما سبق قبل الوقت بل صلاته باطلة وان اوقع
التحرم وحده قبل دخول الوقت قوله ولا تجب الثانية محترز قوله اولا مع فرض قبلها قوله كما افهمه كلامه اي المصنف
حيث قال وجب القضاء ان مضى الخ فهذه العبارة تفهم عدم وجوب غير صاحبة الوقت لكن بين الشارح انه
بالنسبة لما قبلها غير مراد بقوله مع فرض قبلها الخ وبالنسبة لما بعدها هو على افهامه قوله بخلاف العكس اي فان
وقت الثانية يصلح للاولى وان لم يصلهما جمعا كما اذا ادرك ركعة من الظهر مثلا في وقتها وباقيها في وقت العصر
فصل في مواقيت الصلاة قوله حد يث جبريل هو كما في شرح الروض وغيره امني جبريل عند البيت مرتين
فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكان الفيء قدر الشراك والعصر حين كان ظله اي ظل الشيء مثله والمغرب
حين افطر الصايم اي دخل وقت افطاره والعشاء حين غاب الشفق والفجر حين حرم الطعام والشراب
على الصايم فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله والعصر حين كان ظله مثليه والمغرب حين افطر
الصائم والعشاء الى ثلث الليل والفجر فاسفر وقال هذا وقت الانبياء قبلك والوقت ما بين هذين
الوقتين رواه ابو داود وغيره وصححه الحاكم وغيره وقوله صلى بي الظهر حين كان ظله مثله اي فرغ منها
حينئذ كما شرع في العصر في اليوم الاول حينئذ قاله الشافعي رضي الله عنه نافيا به اشتراكهما في وقت ويدل
له خبر مسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس ما لم يحضر العصر انتهى كلام شرح الروض وفي شرح العباب
وبين ابن اسحاق في مغازيه ان هذه الصلوات التي صلاها جبريل به صلى الله عليه وسلم كانت

صبيحة ليلة فرضها لما اسري به وانه صيح بالصلاة جامعة اي لان الاذان لم يشرع الا بالمدينة وان جبريل
صلى به صلى الله عليه وسلم وهو باصحابه اي كان متقدما عليهم ومبلغا لهم كما يعلم من رواية النسائي
السابقة وبذلك يعلم الرد على من زعم ان بيان الاوقات انما وقع بعد الهجرة فحصر منذ لك باطل انتهى
الشوبري وحواشي شرح المنهج قوله عند البيت اي في محل يسمى المعجنة انتهى وفي التحفة عند باب الكعبة
مما يلي الحفرة ثم الى الحجر بالكسر وذكر في شرح الروض قبل ذكر الحديث الذي نقلناه عنه ما نصه
الخ فيها اية فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال ابن عباس اراد بحين تمسون صلاة المغرب
وبحين تصبحون صلاة الصبح وبعشيا صلاة العصر وبحين تظهرون صلاة الظهر انتهى قوله بزيادة الظل
عبارة الاحياء لحجة الاسلام الغزالي والزوال يعرف بزيادة ظل الاشخاص المنتصبة مائلا الى جهة المشرق اذ
للشخص ظل عند الطلوع في جانب المغرب مستطيل فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص وينحرف عن جهة المغرب
الى ان تبلغ الشمس منتهى ارتفاعها وهو قوس نصف النهار فيكون ذلك منتهى نقصان الظل فاذا زالت الشمس
الشمس عن منتهى الارتفاع اخذ الظل في الزيادة فمن حيث صارت الزيادة مدركة بالحس دخل وقت الظهر
ويعلم قطعا ان الزوال في علم الله وقع قبله ولكن التكاليف لا ترتبط الا بما يدخل تحت الحس والقدر الباقي من
الظل الذي ياخذ منه في الزيادة يطول في الشتاء ويقصر في الصيف ومنتهى طوله بلوغ الشمس اول الجدي ومنتهى
قصره بلوغها اول السرطان ويعرف ذلك بالاقدام والموازين انتهت قوله او عدم ثمة اي الظل ان لم يكن عند
ظل وذلك في بعض البلاد كمكة في بعض الايام قال في التحفة واختلفوا في قدره فيها فقيل يوم واحد وهو
اطول ايام السنة وقيل جميع ايام الصيف وقيل ستة وخمسون يوما وقيل ستة وعشرون قبل انتهاء الطول
ومثلها عقبه وقيل يومان يوم قبل الاطول بستة وعشرين يوما ويوم بعده بستة وعشرين وما عدا الاخير
والاول غلط والذي يتبعه ائمة الفلك هو الاخير وقول اصحابنا ان صنعاء كمكة في ذلك لا يوافقه ما عند
ائمة الفلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة وعرض صنعاء على ما في تاريخ ابن الشاطر خمسة عشر
درجة تقريبا فلا ينعدم الظل فيها الا قبل الاطول بنحو خمسين يوما وبعده بنحوها ايضا وقد بسطت الكلام
على ذلك وما يتعلق به وبوضحه في شرح العباب انتهى وقول التحفة لا يوافق ما عند ائمة الفلك فيه نظر
الهاتفي في حواشيه عليها فراجعه قوله قبل ظهوره الخ في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ما نصه قال ابو طالب
في القوت الزوال ثلاثة زوال لا يعلمه الا الله تعالى وزوال تعلمه الملائكة المقربون وزوال يعلمه الناس قال وجاء في
الحديث انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل صلوات الله وسلامه عليه هل زالت الشمس قال لا نعم قال ما معنى لا نعم
قال يا رسول الله قطعت الشمس من فلكها بين قولي لا نعم مسيرة خمسمائة عام انتهى قوله على ما ياتي
كلام المصنف حيث قال وافضل الاعمال الصلاة اول الوقت ويحصل ذلك بان يشتغل باسباب الصلاة حين
يدخل الوقت انتهى وسياتي في كلام الشارح ان كل تاخير فيه تحصيل كمال خلا عنه التقديم يكون افضل انتهى قوله
وقت اختيار قال في التحفة المراد بوقت الفضيلة ما يزيد فيه الثواب من حيث الوقت وبوقت الاختيار ما فيه
ثواب دون ذلك من تلك الحيثية وبوقت الجواز ما لا ثواب فيه منها وبوقت الكراهة ما فيه ملام منها
وبوقت الحرمة ما فيه اثم منها وحينئذ فلا ينافي هذا ما ياتي ان الصلاة غير ذات السبب في الوقت المكروه اذا
المتحري هو بها لا تنعقد لان الكراهة ثمة من حيث ايقاعها فيه وهنا من حيث التاخير اليه لا الايقاع
والا نافى امر الشارح بايقاعها في جميع اجزاء الوقت قوله على المعتمد هو ما قاله الاكثرون وقال الخطيب في المغني
وشرح التنبيه والاقناع نقلا عن القاضي لها اربعة اوقات وقت فضيلة اوله الى ان يصير الظل مثل ربعه ووقت
اختيار الى ان يصير مثل نصفه ووقت جواز الى آخره ووقت عذر وقت العصر لمن يجمع انتهى ونقله شيخ الاسلام
عن القاضي ايضا في شرح الروض والحاصل ان للظهر ستة اوقات ترجع الى خمسة وقت فضيلة اوله ووقت
الى ما يسع كلها ووقت حرمة الى ما لا يسع كلها وضرورة وهو ما تقدم ذكره ووقت عذر وهو وقت العصر
لمن يجمع ووقت اختيار وهو وقت الجواز قوله في سائر الصلوات وكذلك وقت الجواز يجري في سائر الصلوات

قوله بعده اي بعدم الاشتراك قوله واختيار الى مصير الظل مثلين تقدم في الظهر ان وقت الاختيار
في التحفة وغيرها هو وقت الجواز وهنا متغايران وسياتي في المغرب ان وقت الاختيار هو وقت الفضيلة وفي غيره متغايران قال في
التحفة الاختيار له اطلاقان اطلاق يرادف وقت الفضيلة واطلاق يخالفها وهو الاكثر المتبادر فلا تنافي انتهى
وقد علمت ان له ثلاث اطلاقات فقوله واطلاق يخالفها يصدق بما اذا كان يرادف الجواز او يخالفه قوله
واختيار وهو وقت الفضيلة قال الاسنوي نقلا عن الترمذي ووقت كراهة وهو تاخيرها عن وقت الجديد انتهى قال
في المغني ومعناه واضح مراعاة للقول بخروج الوقت فاوقاتها سبعة ترجع الى ستة قوله والاحمر هو المتبادر لان
الشفق في اللغة هو الحمرة كما ذكره الجوهري والازهري وغيرهما قال الاسنوي ولهذا لم يقع التعرض له في اكثر الاحاديث
فتقييد الشفق بالاحمر في المتن صفة كاشفة قوله الى الاسفار هو الاضاءة بحيث يميز الناظر القريب منه قوله
للنهي الصحيح عنهما قال في شرح الروض للنهي عن الاول في خبر البخاري لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم المغرب وتقول
الاعراب هي العشاء وعن الثاني في خبر مسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم الا انها العشاء وهم يعتمون بالابل بفتح
اوله وضمه وفي رواية بحلاب الابل قال في شرح مسلم معناه انهم يسمونها العتمة لكونهم يعتمون بحلاب الابل اي يؤخرونه
الى شدة الظلام والله تعالى انما سماها في كتابه العشاء فان قلت قد سميت في الحديث عتمة لقوله لو يعلمون ما في
الصبح والعتمة قلنا استعمله لبيان الجواز وان النهي للتنزيه او انه خاطب بالعتمة من لا يعرف العشاء الخ قوله
على الاوجه ظاهر كلام التحفة يخالف هذا حيث قال بعد دخول وقتها ولو وقت المغرب لمن يجمع انتهى وفي النهاية
والخطيب والظاهر عدم الكراهة قبل دخول الوقت لانه لم يخاطب بها انتهى وقول التحفة ولو وقت المغرب لمن
يجمع قال الشوبري قال الشيخ قد يقال النوم المحذور هنا اذا وقع قبلها فصلها واوجب تاخيرها الى وقتها
فلم يقع الا قبل وقتها لا فيه قبل فعلها وقد يصور بالنوم قبل فعل المغرب ممن قصد الجمع وان كانت الكراهة من جهة
المغرب ايضا ويمكن ايضا ان يصور بنوم خفيف لا يمنع الجمع فاذا اراد الجمع كره ان ينام بعد المغرب قبل فعل
العشاء وان اتفق زوال النوم قبل طول الفصل فليتامل ابن انتهى قوله لم يغلب غلبته في التحفة بحيث يصير
لا تمييز له ولم يمكنه دفعه انتهى واذا غلبه لا يعصي بل ولا يكره له ذلك لعذره انتهى وكذلك النهاية قوله
ظاهره انه لا بد لجواز النوم من تيقن الاستيقاظ وانه لا يكفي الظن بل ولا غلبته لان وجود غلبة ظن التيقظ
لا يمنع وجود توهم عدمه لكنه عبر في التحفة بقوله بان غلب على ظنه انه يستيقظ وقد بقي من الوقت ما
يسعها وطهرها والا حرم انتهى فظاهر هذا يخالف ما هنا وعبر الخطيب في المغني وشرح التنبيه بظن
التيقظ وكذلك شيخ الاسلام في شرح الروض ونقل المغني في الغرر ايضا ان المراد بغلبة الظن هو الظن فتنبه
له قوله على ما اعتمده كثيرون قال في التحفة ويؤيده ما ياتي من وجوب السعي للجمعة على بعيد الدار قبل
وقتها الا ان يجاب بانها مضافة لليوم بخلاف غيرها ومن ثمة قال ابو زرعة المنقول خلاف ما قاله اولئك
اي الكثيرون قوله لكن خالف فيه السبكي اعتمده المغني والنهاية وظاهر كلام الشارح ايضا وفي التحفة
ايضا اعتماده لانه اورد الاول بصيغة التبري وهو ظاهر لعدم وجود سبب الخطاب في حقه وقد
يجمع بين الخلاف بالقصد وعدمه قوله للحديث قال في شرح العباب ونحوه المغني والمراد الحديث
المباح في غير هذا الوقت اما المكروه ثمة فهو هنا اشد كراهة انتهى قوله على ما زعمه ابن العماد قال
الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه وهو اوجه لكن ظاهر كلام الشارح عدم ارتضائه وبذلك صرح
في الامداد حيث قال والاوجه خلافا لابن العماد انه اذا جمعها تقديما لا يكره الحديث الا بعد دخول وقتها وفي
وقت الفراغ منها غالبا انتهى وكذلك في التحفة وعبارتها اي بعد دخول وقتها وفعلها فيه او قدر في
ان جمعها تقديما لا قبل ذلك على الاوجه انتهت واستوجهه في النهاية ايضا قوله وايناس ضيف قال الشارح

في شرح الاربعين في الحديث الخامس عشر قيل يحتمل تخصيص الجار والضيف الكرام بغير الفاسق والمبتدع
ونحوهم فهؤلاء لا يكرمون بل يهانون ردعا لهم عن فجورهم ويحتمل جعلهم من ذوات الجهتين فيكرمون
من حيث الجوار والضيافة ويهانون من حيث الفجور لان الكافر يرعى حق جواره ونحوها فالمسلم اولى
فسقيه اولى وجاء في كل كبد حارة اجر قال بعضهم حتى نحو الحية والكلب العقور يطعم ويسقى اذا اضطر
ذلك ثم يقتل انتهى والوجه هو الاحتمال الثاني كما يصرح به كلام ائمتنا ولا يعد منافيه قولهم يحرم الجلوس
مع الفساق ايناسا لهم لان هذا فيه اعانة لهم على فسقهم كما يدل عليه تقييدهم القعود معهم بالايناس اي من
حيث الفسق فافهم انه معهم لا للايناس كذلك جائز وما ذكره من اطعام العقور فيه نظر الخ قوله او حاجة
السفر قال في التحفة لخبر احمد لا سمر بعد العشاء الا لمصل او مسافر انتهى ونقله في المغني عن بعضهم واقره وقال
الهاتفي في حواشي التحفة نازع فيه في شرح العباب بعد نقله عن ابن العماد بان مقتضى اطلاقهم انه لا فرق بين
المسافر وغيره ثم حمل الحديث على ما حاصله ان المسافر يجوز له الحديث بعدها ان احتاج اليه لاعانته على السير
الذي يحتاج اليه المسافر في حفظ نفسه وما معه انتهى كلام الهاتفي نقلته من خطه وليتامل في قوله يجوز له الحديث
قوله دور الخ رواه الحاكم عن عمران ابن حصين رضي الله عنه قوله وافضل الاعمال اي بعد العلم اذ فرض عينه افضل من
الفروض العينية لتفرعها عليه وفرض الكفاية منه افضل فروض الكفاية ونفله افضل من بقية النوافل قال
الشارح في شرح خطبة المنهاج من التحفة عند قول المنهاج فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات ما نصه
ولا بدع ان يخص قولهم افضل عبادة البدن الصلاة بغير ذلك انتهى وخالف في صلاة النفل من التحفة فقال
افضل الفروض ونفلها افضل النوافل ولا يرد طلب العلم وحفظ القران لانهما من فروض الكفايات انتهى
وفي شرح الاربعين للشارح عند الكلام على خبر والصبر ضياء بعد سوق كلام ما ملخصه وبهذا يعلم ان
كون الصلاة افضل من الصبر قابل للمنع ولا ينافيه قولهم افضل عبادات البدن الصلاة لان الصبر ليس من
العبادات البدنية وانما هو من العبادات القلبية وهي باسرها افضل من العبادات البدنية كما هو واضح
لانها بالنسبة اليها كالاصل بالنسبة للفرع انتهى قوله وقيل الحج قائله من اصحابنا القاضي حسين وقال
بافضلية الطواف من اصحابنا الماوردي ووافقه جماعة منهم ابن عبد السلام وسكت عليه النووي في
ايضاحه وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير الصلاة لاهل مكة افضل واما الغرباء فالطواف لهم افضل
وهو مذهب مالك وابي حنيفة واختاره المحب الطبري وجماعة من متاخري الشافعية قال السيوطي
في شرح رسالته في التصوف وقيل الصوم افضل بالمدينة قوله يستحب ان يوخر العشاء قال في التحفة
تقديمها هو الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون وفي صحيح البخاري
وغيره كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء احيانا واحيانا اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم ابطؤوا
اخر انتهى فهذا يدل على ان التاخير انما كان لاجل اجتماع اصحابه وفي رواية في الصحيح عن عائشة
رضي الله عنها شغل عنها ليلة فاخرها الحديث وهو يدل على ان التاخير كان لشغل وقال السيوطي
في خبر احمد والطبراني ما يدل على نسخ التاخير بالتعجيل قوله باسباب الصلاة قال في الامداد
هنا مع ما مر في المغرب على الجديد فيما يظهر انتهى قوله على ما في الذخائر ذكره مع التبري وكذا
في التحفة اشارة الى التنظير فيه وبه افصح في الامداد فقال كما في الذخائر ولغيره وان لم يخل عن
نظر ثم رايت المصنف قال فيه تردد وهو يحتمل انه لم ير فيه نقلا ويحتمل انه تردد من حيث النظر
انتهى واقر صاحب الذخائر على ذلك غير واحد كشيخ الاسلام والخطيب وم ر في نهايته وغيرهم قوله
وسياتي اي في فصل مكروهات الصلاة كالمزبلة والمجزرة والطريق في البناء وفي الوادي الذي نام
فيه

فيه صلى الله عليه وسلم واصحابه عن صلاة الصبح الى آخر ما ذكره ثمة فراجعه قوله وكقليل اكل الخ زاد في الامداد
وكذا كثيرهما الذي لا يفحش فيما يظهر ان احتاج اليه بحيث يؤثر في خشوعه وفي المغني للخطيب الصواب الشبع
كما مر في المغرب انتهى وفي الامداد وتحقق دخول وقت واخراج خبث يدافعه وغير ذلك من اعذار الجماعة التي
تتاتى هنا بخلاف نحو اكل كريه الريح لمن يصلي منفردا انتهى قوله فيه تحصيلا اي كالجماعة قال في التحفة لمن اراد
الاقتصار على صلاة واحدة قوله لمن يصلي جماعة ظاهره ان المصلي في مسجد بعيد منفردا لا يسن له الابراد لكن في
نهاية الجمال الرملي وقضيته انه لا يسن الابراد لمنفرد يريد الصلاة في المسجد وفي كلام الرافعي اشعار بسنه
وهو المعتمد انتهى وفي النحة وكذا يسن الابراد لمن يقصد المسجد للصلاة منفردا فيه كما بحثه الاسنوي وغيره
وفي كلام الرافعي اشعار به انتهى وكذلك في غير التحفة انتهى فقول الشارح الاتي ببيته بعد قوله لمن يصلي
منفردا او جماعة قيد لهما معا حتى يوافق المعتمد المذكور قوله في موضع مسجد يستثنى مما ذكر الامام
الحاضر بمحل الجماعة فيسن له الابراد وكذا من حضر معه انتظارا للآتين من بعد ولا يسن لمن ذكر الصلاة
اول الوقت ثم اعادتها على ما في الايعاب والامداد للشارح وفي التحفة يسن ذلك قوله بعيد قال الشارح
في الامداد قال ابن الرفعة ويسن الابراد في السفر وان قربت منازله لشدة مشقة الحر في البرية انتهى وفي حواشي
المنهج للشوبري نقلا عن الايعاب لو قصد الصلاة في نحو مسجد بعيد لنحو كبره او فقه امامه ندب له الابراد وان
امكنه في قريب على الاوجه انتهى قوله لما صح الخ في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم واشتكت النار الى ربها فقالت يا رب اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين
نفس في الشتاء ونفس في الصيف فهو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمهرير قال الكرماني
في شرح صحيح البخاري فان قلت كيف يحصل من نفس النار الزمهرير قلت المراد من النار محلها وهو جهنم وفيها
طبقة زمهريرية انتهى زاد القسطلاني في شرحه والذي خلق الملك من الثلج والنار قادر على جمع الضدين
في محل واحد انتهى قالوا وفي الحديث ان النار موجودة الآن واختلف في شكوى النار هل هو حقيقي او مجازي
وصوب النووي حملها على الحقيقة وقال النووي في شرح صحيح مسلم اختلفوا في الجمع بين هذا الحديث وحديث
خباب بفتح المعجمة وشدة الموحدة الاولى شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا
اي لم يزل شكوانا وقال زهير قلت لابي اسحاق افي الظهر قال نعم قلت افي تعجيلها قال نعم فقيل الابراد
رخصة والتقديم افضل واعتمدوا حديث خباب وقال آخرون المختار استحباب الابراد لكثرة احاديثه
المشتملة على فعله والامر به وحديث خباب محمول على انهم طلبوا امرا زائدا على قدر الابراد لان الابراد
ان يوخر بحيث يحصل للحيطان ظل يمشون فيه ويتناقص الحر وقال في شرح السنة قيل في الجمع بينهما انهم
كانوا يلتمسون تاخير الصلاة عن الوقت فلم يرخص لهم في الابراد قوله فابردوا قال القسطلاني في شرح الصحيح
فان قلت ظاهره يقتضي وجوب الابراد اجيب بان القرينة صرفته الى الندبية لان العلة فيه دفع المشقة
عن المصلي لشدة الحر فصار من باب الشفقة والنفع انتهى قوله بفحواه قال في القاموس فحوى الكلام وفحواؤه
كفلوائه معناه ومذهبه انتهى قوله فلا يسن الابراد في غير شدة الحر محترز قوله اولا في الحر الشديد وقوله
ولا في قطر بارد او معتدل محترز قوله بالبلد الحار وهكذا قوله وان اتفق فيه شدة حر قال الجرهزي في حواشيه
فيه بحث اذ العلة وجود المشقة ومن ثمة اعتمد الشيخ في حاشيته على التحفة وجود الحر مطلقا وهو القياس
انتهى وفيه ان وجود الحر فيما ذكر نادر والفقهاء لا ينيطون الاحكام بالنادر فلهذا لم يلتفتوا اليه قوله
ولمن تيقن الجماعة قال في الامداد المراد بتيقن الجماعة الوثوق بحصولها بحيث لا يتخلف عنه عادة وان لم ينتف
احتمال عدم الحصول عقلا قوله عرفا قال في الامداد بعد ذكر نحوه ويحتمل ان يضبط بنصف الوقت انتهى
وخرج بالظن الشك قال في الامداد فلا يندب له التاخير مطلقا لتحقق فضيلة اول الوقت فلا تترك لتوهم
وانما سن التاخير لمن رجى زوال عذره المسقط للجمعة قبل فواتها لانها تفعل اول الوقت غالبا ولانها آكد

من الجماعة هنا واختار في المجموع في مسئلة التيقن ومثله الظن بالاولى انه يصلي اول الوقت منفردا ثم آخره
ليحصل الفضيلتين واستدل بحديث مسلم انتهى قوله يخاف الفوات للصلاة عبارة شرح التنبيه
الشربيني ولو كان غيم فيسن التاخير لتيقن الوقت او يبقى ما لو اخر عنه امكن الفوات انتهى
المغني له ولمن اشتبه عليه الوقت في يوم غيم حتى يتيقنه او يظن فواته لو اخره انتهى وقد علمت مما
تاخير الصلاة في يوم الغيم الى ما خاف الوقت وهذا آخر ما ذكره المصنف والشارح مما يسن له التاخير وبقي
مسائل كثيرة مذكورة في المطولات فلنذكر كلام الشارح في شرح العباب على الشهاب المزجد اليمني فنقول
قال الشارح في شرح العباب ويستثنى من ندب التعجيل ايضا اشياء اشار اليها المصنف بقوله حيث
منها انه يندب التاخير لمن يرمي الجمار ولمسافر سائر وقت الاولى وللواقف بعرفة فيؤخر المغرب ليجمعها
تاخيرا بمزدلفة ولمن اشتبه عليه الوقت حتى يتيقنه او يظن فواته لو اخر ولمن يرجو زوال عذره قبل فوات
الجمعة كما ياتي في ابوابها ولمن تيقن وجود نحو الماء او القدرة على الماء او القيام او السترة او الجماعة كما مر في التيمم
وفي المجموع لا يصح استثناء هذا لما مر انه يصلي اول الوقت وآخره بذلك الوصف وحينئذ لا يقال التاخير افضل
قال الاصلي الا امره قلنا له تفويتك اول الوقت اسهل من تفويتك سنة الجماعة مثلا ولا نقول بسن التاخير
انتهى وفيه نظر لان سبب تلك السهولة ما في التاخير من الكمال الذي خلا عنه التقديم وحينئذ فاي مانع من القول
بسن التاخير ولدائم الحدث اذا رجى الانقطاع آخره ولمن يدافع الحدث قال الزركشي وللصبي علم بلوغه
الوقت بالسن ليؤدي حالة كماله ويبرأ منها اتفاقا ولمن يغلبه النوم اول الوقت المتسع ولمستحاضة ترجو الانقطاع
قال ابن العماد والخروج من الاماكن المنهي عن الصلاة فيها كالوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم وقال ان فيه
ومسجد الضرار ونحو المزبلة ومحال الظلم وارض ثمود وديار قوم لوط ووادي محسر وارض بابل لان عليا كرم الله
وجهه ادركته الصلاة فيها فاخر حتى خرج وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ارض ملعونة ولمن
عنده ضيف الحاضر يؤويه ويطعمه ولمن تعينت عليه شهادة حتى يؤديها ولمن عنده غيظ او غضب حتى يزول
ولمن يؤنس مريضا يستوحش بفراقه حتى يجد من يؤنسه وللخايف على معصوم حتى يامن ولمشتغل بذبح
بهيمة مشرفة على الموت او اطعامها ولو اجد نحو ثعبان مما يسن قتله حتى يقتله ولمن عنده نحو عارية
طلبت منه حتى يردها ولمن اشتغل قلبه بشغل مشوش حتى يزول من قلبه والحاصل انه حيث اقترن بالتقديم
فقط ما ينافي الخشوع كمنافاة مدافعة الاخبثين له او كان في التاخير كمال خلا عنه التقديم كان التاخير افضل
كالاشتغال بفائتة او ميت لم يخف تغيره والاوجب التاخير كما مر وقضاء دين وصلاة كسوف او خسوف ونحو
ذلك وفي التتمة ويلزمه ان يشتغل بالدفع عن الحيوان المحترم ولا تباح له الصلاة حينئذ فان خاف ضياع مال
له او لغيره كرهت لان حرمته ادون ولو راى مصلٍ مشرفا على الهلاك او سارقا ياخذ ما لا يبيح له القطع
بعضهم هذا ما ذكره فالذي قاله هو وغيره في صلاة الخوف هو ان له ان يصلي صلاة شدة الخوف انتهى
الاول لما ياتي ان صلاة شدة الخوف انما تباح للخايف دون المحصر وهذا محصل الاخايف انتهى كلام شرح العباب قوله
للشارح واعتمد الشمس الرملي الثاني قوله ركعة قال في التحفة كاملة بان فرغ من السجدة الثانية
كلها تحفة وفي المغني للخطيب بعد ان ذكر ثلاثة اوجه في المسئلة والوجه الرابع اي ما وقع في الوقت
وما بعده قضاء وهو التحقيق انتهى ومراده مطلقا سواء ادرك ركعة او دونها وكذلك في شرح
انه التحقيق وسبقه اليه المحلي وفي النهاية وهو التحقيق وفي التحفة ولما كان في هذه التبعية ما فيها
كان التحقيق عند الاصوليين ان ما في الوقت اداء مطلقا وما بعده قضاء مطلقا والحديث
ظاهر في رد هذا ومراده حديث الشيخين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة انتهى قال
في التحفة ولا خلاف في الاثم على الاقوال كلها كما يعلم من كلام المجموع ان من قال بخلاف ذلك لا يعتد به
قال في المغني وتظهر فائدة الخلاف في مسافر شرع في الصلاة بنية القصر وخرج الوقت وقلنا ان المسافر اذا
فاتته الصلاة لزمه الاتمام فان قلنا ان صلاته كلها اداء فله القصر والا لزمه الاتمام انتهى وفي الامداد

الشارح وفائدة كونها اداء جواز القصر لو سافر وقد بقي من الوقت ركعة لا رفع الحرج انتهى وفي حواشي
التحفة للهاتفي نقل الزركشي كالقمولي عن الاصحاب انه حيث شرع فيها في الوقت نوى الاداء وان لم يبق من الوقت
ما يسع ركعة وقال الامام لا وجه لنية الاداء اذا علم ان الوقت لا يسعها بل لا يصح واستوجه في شرح العباب
حمل كلام الامام على ما اذا نوى الاداء الشرعي اي كما مر على الاصح وكلام الاصحاب على ما اذا لم ينوه وقال الفاضل
المحشي الصواب ما قاله الامام وبه افتى شيخنا الشهاب الرملي انتهى انتهى كلام الهاتفي قوله كالتكرير لها قال
الشوبري في حواشي شرح المنهج قال الشيخ في اياته وانما لم يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان
بالشيء ثانيا مرادا به تاكيد الاولى وهذه ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود في نفسه كالاولى كما ان كل
واحدة من خمس اليوم ليس تكريرا لمثلها في الامس انتهى انتهى كلام الشوبري وعبر في التحفة بقوله اذ
غالب ما بعدها تكرير لها انتهى والخطب في هذا هين قوله من وقتها ما يسعها قال في الامداد بان كان
يسع اقل ما يجزي من اركانها بالنسبة الى الوسط من فعل نفسه فيما قوله جاز له ذلك قال في الامداد وذلك
خلاف الاولى كما في المجموع وغيره قوله وان لم يوقع ركعة اي خلافا للاسنوي وغيره قال في الامداد وحيث
مد الى ما بعد الوقت وجب القطع عند ضيق وقت الصلاة الاخرى فان استمر لم تبطل لان الحرمة لامر
خارج انتهى **فصل في الاجتهاد في الوقت** قوله وجوبا اي ان لم يمكنه معرفة يقين الوقت والا
فجوازا قوله معها اي مع اخبار الثقة عن علم او اذان الثقة المذكور في الصحو قوله مجرب اي جربت اصابته
الوقت ولو في غيم او ليل لانه صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين كان يقوم لصلاة الليل اذا سمع الصارخ اي
الديك وكما رواه ابن حبان قال الزركشي ولم يتعرضوا لضابطه هل هو ثلاث او اقل ويشبه ان يكون
على الخلاف في الجارحة المعلمة في الصيد قاله في شرح العباب اي فيكون بحسب ما يظن منه ذلك
ولا يقدر بعدد كما ذكروه في الصيد وقال ابن قاسم قوله وديك مجرب بنحوه او حيوان آخر مجرب انتهى
قوله او بحساب اي اخذ الحاسب بحسابه ويحتمل ان يكون مراده واخذ المنجم بحسابه كما يدل له تعبير
التحفة بقولها وللمنجم العمل بحسابه انتهى ويحتمل ان يكون المراد ما يشملهما وعبارة نهاية مر ويجوز
للمنجم والحاسب العمل بمعرفتهما وليس لاحد تقليدهما فيه انتهت والحاسب كما في المغني والنهاية من
يعتمد منازل النجوم وتقديرها وفي معناه المنجم وهو من يرى ان اول الوقت طلوع النجم الفلاني كما
يؤخذ من نظيره في الصوم قال العلامة ابن قاسم سياتي في الصوم ان لغيره العمل به فيحتمل مجيئه
هنا وان يفرق بان امارات دخول الوقت اكثر وايسر من امارات دخول رمضان انتهى والذي
اعتمده المغني وشرح التنبيه والتحفة والنهاية وغيرها عدم جواز التقليد هنا واما الصوم
ففي التحفة عدم جواز تقليدهما فيه وكذلك المغني وشرح الروض وغير ذلك فالصوم كما
عندهم نظير الصلاة وهل يجزيه الصوم عن فرضه في التحفة لا وفي المغني والاسنى نعم وجرى
الشهاب الرملي ووافقه الطبلاوي الكبير على الوجوب والاجزاء في الصوم وفي النهاية قياس
قولهم ان الظن يوجب العمل انه يجب عليهما الصوم وعلى من اخبراه اذا ظن صدقهما انتهى
قال سم قضية قوله اذا ظن صدقهما عدم الوجوب اذا لم يظن صدقهما ولا كذبهما وهما عدلان
وفيه نظر وقياس الوجوب اذا ظن صدقهما الوجوب اذا لم يظن صدقهما ولا كذبهما وهما عدلان
كما في نظائر ذلك فليتامل انتهى قوله او نحو ذلك قال الاشموني في بسط الانوار واما المناكيب المحررة
فلم ار من تعرض لها وعندي انها فوق ما ذكر من الكتابة والخياطة ولم يزل ارباب الميقات يعتمدونها
نعم يعرض لها في الشديد وقوف فينبغي ان لا يعول عليها فيه والله اعلم قوله اعمالا مستغرقة
للوقت اي نحو الكتابة والخياطة والورد لا بد في معرفة الوقت بها الى استغراق الوقت فاذا كان

يقرأ كل يوم نصف القرآن مثلا من الصبح الى الظهر فلا بد من اعتبار مقدار ذلك في يوم الغيم قوله
يقلد مجتهدا مثله سبق في كلامه جواز الاخذ باذان الثقة العارف بالمواقيت في يوم الغيم وهو
يؤذن في الغيم بالاجتهاد وظاهره يخالف ما هنا ولذلك قال الرافعي يجوز للاعمى والبصير تقليد
الثقة العارف في الصحو دون الغيم لانه فيه مجتهد وهو لا يقلد مجتهدا او في الصحو مخبر عن
قال الخطيب في شرح التنبيه وهذا ظاهر انتهى والذي اعتمده متاخروا ائمتنا تبعا للنووي
سبق من جواز تقليده في الغيم ايضا قال الهاتفي في حواشي التحفة لا يقال المؤذن في يوم الغيم
فالتعويل عليه في المعنى تقليد لمجتهد وقد تقدم امتناعه في قوله واذا اخبر ثقة عن اجتهاد
نقول هو اعلى رتبة من المجتهد ولذا عبر في العباب وكالمجتهد والعادة انه لا يؤذن الا في الوقت
وقد يكون اعتماده على امر اقوى مما يعتمد عليه المجتهد فهو اشد بعدا عن الخطاء من المجتهد
رتبة بين المخبر عن علم والمجتهد قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي انه لو علم ان اذانه عن اجتهاد
تقليده م ر انتهى انتهى ما نقله الهاتفي ونقل الشوبري ايضا في حواشي واقول بهذا يجمع بين كلام
الرافعي وغيره فتلخص ان المراتب ست الاولى امكان معرفة يقين الوقت وصاحبها ان وجد من يخبر
عن علم يخير بين تحقق ذلك وبين الاخذ بخبر الذي يخبر عن علم وهو الرتبة الثانية ولا يجوز له
الاجتهاد مع وجود من يخبر عن علم فان لم يجد الثقة المخبر عن علم كان مخيرا بين التيقن والاجتهاد
وهو الرتبة الرابعة الثالثة رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المحررة
الثقة في الغيم وصاحبها يخير بين الاخذ بها وبين الاجتهاد وجعل الشهاب القليوبي في حواشي
المحلي المنكاب المجرب في رتبة الاخبار عن علم قال واقوى منه بيت الابرة المعروف لعارف بها انتهى الرابعة
امكان الاجتهاد من البصير وصاحبها يجب عليه الاخذ بها ولا يجوز له الاخذ بقول مجتهد آخر الخامسة
امكان الاجتهاد من الاعمى فيخير بينه وبين تقليد مجتهد آخر السادسة عدم امكان الاجتهاد
الاعمى والبصير العاجزين فيقلد ان ثقة عارفا قوله عن علم قال في التحفة لا اجتهاد انتهى وفي شرح
التنبيه للخطيب لو اخبره باجتهاد دان صلاته وقعت قبل الوقت لم يلزمه اعادتها قوله اعلم في الاظهر
اي بلا خلاف وقوله ام بعده في الاظهر قوله كنوم لم يتعد به ونسيان كذلك بان لم ينشأ عن
خلاف ما اذا نشأ عنه كلعب شطرنج انتهى تحفة قوله في خبر الصحيحين وهو من نسي الصلاة او نام عنها
فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها قال الشوبري صرفه عن الوجوب حديث الوادي انتهى قوله
المعتمد اي خلافا للاسنوي وان نقله عن جماعة قوله خروجا من خلاف الخ هم السادة الحنفية قوله ولو
بخروج جزء الخ ومثله في التحفة وغيرها واعتمد شيخ الاسلام زكريا والشمس الرملي وافتى به والد
الترتيب اذا امكنه ادراك ركعة من الحاضرة قال الشمس الرملي الخروج من خلاف وجوب الترتيب اذ هو
في الصحة انتهى ولو شرع في فائتة ظانا سعة وقت الحاضرة فبان ضيقه لزمه قطعها ولو تذكر فائتة وهو
في حاضرة لم يقطعها مطلقا ولو شك في قدر فوائت عليه لزمه ان ياتي بكل ما لم يتيقن فعله تحفة
سائر زمانه قال في التحفة ويجب تقديم ما فات بغير عذر على ما فات بعذر وان فقد الترتيب لانه
والبدار واجب انتهى ووافقه المغني فقال فان فات بعضها بعذر وبعضها بغير عذر وجب قضاء ما
بلا عذر على الفور كما مر وحينئذ فقد يقال تعارض خلافان احدهما قول ابي حنيفة يجب الترتيب والثاني
قضاء ما فات بلا عذر على الفور ومراعاة الثاني اولى فيجب تقديمها انتهى وهذا ما رايته في المغني
في الصلاة المحرمة من حيث الوقت في خمسة اوقات قال شيخ الاسلام في شرح الروض قال في المهمات والمراد بعدم
الكراهة في الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فسياتي كراهة التنفل في وقت اقامة الصلاة ودون
صعود

قوله

صعود الامام لخطبة الجمعة وفي ايراده الاولى نظر لان الكراهة فيها للتنزيه والكلام في كراهة التحريم انتهى
كلام شرح الروض وذكر نحوه المغني قوله قدر رمح طوله نحو سبعة اذرع في راي العين قوله الا يوم الجمعة ولو لمن لم
يحضرها لحديث فيه قال في شرح الروض ولا يضر كونه مرسلا لاعتضاده بانه صلى الله عليه وسلم استحب التبكير
ثم رغب في الصلاة الى خروج الامام من غير استثناء انتهى قوله ونعني بالاثنين معطوف على قوله اولا ونعني
بالثلاثة والمراد بهما اللذان يتعلقان بفعل صاحبة الوقت فمن فعلهما حرم عليه فيهما الصلاة التي لا سبب لها غير
متاخر ومن لا فلا قوله لمن صلاها قال الشوبري في حواشي المنهج اي وكانت تسقط بذلك الفعل فلو كان نحو متيمم بمحل
الغالب فيه وجود الماء فله التنفل بعد صلاته انتهى قوله يا بني عبد مناف قال السيوطي في مصباح الزجاجة وجه
بالذكر دون سائر بطون قريش علمه بان ولاية الامر والخلافة ستؤول اليهم مع انهم كانوا رؤساء مكة
وفيهم كانت السدانة والحجابة واللواء والسقاية والرفادة انتهى قوله ليست خلاف الاولى قال في التحفة
قال المحاملي والاولى عدم الفعل خروجا من خلاف من حرمه انتهى لا يقال هو مخالف للسنة الصحيحة
لانا نقول ليس قوله وصلى صريحا في ارادة ما يشمل سنة الطواف وغيرها وان كان ظاهرا فيه نعم في
رواية صحيحة لا تمنعوا احدا صلى من غير ذكر الطواف وبها يضعف انتهى وفي الامداد وذكرها في الخبر
لا يخصص بسنته لانه عام لوقوعه في حيز النفي وذكر بعض افراد العام على فرض تسليم ان صلى بعد طاف في
الخبر الاول يختص بسنة الطواف لا يخصص انتهى لكن الذي جرى عليه شيخ الاسلام والخطيب والرملي وغيرهم انها
خلاف الاولى والقلب اليه اميل وقد حكاه الاذرعي عن النص وقوله في التحفة وبها يضعف الخلاف قال الهاتفي فيه
الصلاة قد تجيء بمعنى الطواف كما اشار اليه الشارح آنفا بقوله ولان الطواف صلاة بالنص فللمخالف ان يدعي
اختصاص الصلاة في الحديث بسنة الطواف فتدبر انتهى واشار العلامة ابن قاسم الى استشكال جوازها بحرم
مكة فقال في شرحه على ابي شجاع وههنا نظر وهو ان بين هذا الحديث وهو حديث يا بني عبد مناف
وحديث النهي عموما وخصوصا واذا اختص عموم كل بخصوص الآخر كما هو القاعدة تعارضا في الصلاة في الاوقات
المكروهة في الحرم فان تخصيص عموم الاول بغير الحرم بحيث يبيحها وتخصيص عموم هذا بغير تلك الاوقات
يحرمها فيحتاج الى الترجيح والحظر مقدم على الاباحة كما تقرر في الاصول فليتامل انتهى قوله لانه عضد
في فتح الباري روى البيهقي له شواهد تقويه انتهى جرهزي نعم رايت في كتاب الحج من شرح صحيح البخاري للقسطلاني
في باب الصلاة عقب الطواف بعد الصبح والعصر ما نصه وروى الدارقطني والبيهقي حديث ابي ذر مرفوعا لا يصلين
احد بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة قال القسطلاني وهذا يخص عموم
النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة انتهى فهذا ان صح فلا كلام وفي تخريج احاديث العزيز للحافظ ابن
حجر الشافعي اخبره عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفرة عن قيس بن سعد عن مجاهد وفيه قصة وكرره
ثلاثا ورواه احمد عن عبد الله ابن المؤمل الا انه لم يذكر حميدا في مسنده ورواه ابن عدي من طريق اليسع
ابن طلحة سمعت مجاهدا يقول بلغنا ان ابا ذر فذكره وعبد الله ضعيف وذكر ابن عدي هذا الحديث من جملة
ما انكر عليه وقال البيهقي تفرد به عبد الله ولكن تابعه ابراهيم ابن طهمان ثم ساقه بسنده الى خلاد بن يحيى
حدثنا ابراهيم ابن طهمان حدثنا حميد مولى عفرة عن قيس بن سعد عن مجاهد عن ابي ذر وكذا علوا ذلك اي
عبد الله والبيهقي والبدري وغير واحد قال البيهقي قوله في رواية ابراهيم ابن طهمان جاءنا ابو ذر اي جاء بلدنا
قلت ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث سعيد بن سالم كما رواه ابن عدي وقال انا اشك في سماع مجاهد
من ابي ذر انتهى قوله عنها اي عن الصلاة فالمراد بالتقدم والتاخر والمقارنة بالنسبة الى الصلاة كما في المجموع
واعتمده متاخروا ائمتنا الشافعية لا بالنسبة الى الاوقات المكروهة وان جرى عليه في الروضة وعلى المعتمد
المذكور فليراجع صورة السبب المقارن فطالما كنت استشكله بل كان يظهر للفقير عدم تصوره مع

متطاولة الا ان رايت الشهاب القليوبي صرح بذلك في حواشي المحلي لكن في عبارته تناف وهي وسبب الكسوف وهو اول التغير متقدم على صلاتها اي الكسوف او مقارن لها ان علم به واوقع احرامه مع اول به وقد يكون مقارنا لوقت الكراهة والتحية كذلك والحاصل ان السبب ان اعتبرنا بالنسبة للصلاة وهو الاصح فهو اما متقدم عليها او متاخر عنها او بالنسبة للوقت فقد يكون مقارنا ايضا انتهى وقوله او مقارن لها الخ مراده بالنسبة للصلاة كما يشير اليه قوله وقد يكون الخ وايضا على القول بان المراد بالنسبة للوقت لا يشترط للمقارنة ايقاع التحرم اول التغير بل ان وجد التغير قبل وقت الكراهة فالسبب متقدم او بعد دخول وقتها فهو مقارن سواء كان في اول التغير ام في اثنائه لكن ينافيه قوله بعد والحاصل الخ وما اقتضاه كلامهم اولا من تصور المقارن بناء على ان المراد بالتاخر وقسيميه بالنسبة للصلاة ظاهر مدرك ان كان مرادهم بالمقارنة بالنسبة للتحرم وان كان مرادهم بذلك بالنسبة لجميع الصلاة وهو الذي يقتضيه قوله والحاصل الخ فلا ولعل النسخة التي وقفت عليها منه مغلوطة اواني لم افهم المراد منه والله اعلم ثم تاملت التحفة فاذا فيها ما قد يتوهم منه تصويره وعبارتها اعلم ان المعتمد ان المراد بالتاخر وقسيميه بالنسبة للصلاة لا للوقت المكروه فصلاة الجنازة والفائتة ونحو صلاة الاستسقاء والكسوف والنذر وسنة الطواف والتحية والوضوء اسبابها من طهر الميت وتذكر الفائتة والقحط والكسوف والنذر والطواف ودخول المسجد والوضوء متقدمة على الاول وعلى الثاني ان تقدمت على الوقت فمتقدمة والا فمقارنة ثم قال والمعادة لتيمم او انفراد لا يكون سببها الا مقارنا لاستحالة وجود سبب لها قبل الوقت وكذا العيد والضحى بناء على دخول وقتهما بالطلوع انتهت وعبر بنحوها مختصرة العلامة ابن قاسم في شرح ابي شجاع فقد يتوهم من كلامها الاخير في قولها لا يكون سببها الا مقارنا رجوعه لجميع ما تقدم ومنه ان المراد من التاخير وقسيميه بالنسبة للصلاة لكن الذي يظهر ان مرادها بالنسبة للوقت المكروه بدليل تعليلها فالتفصيل انما هو بالنسبة للوقت المكروه فبعض الاسباب تكون تارة متقدمة وتارة مقارنة وبعضها لا يكون الا مقارنا واما بالنسبة الى الصلاة الذي هو المعتمد فجميعها متقدم وقد افصحت التحفة بان الكسوف متقدم على المعتمد وان التفصيل انما هو بالنسبة للوقت الذي هو ضعيف وكان الاعتبار على المعتمد بجميع الصلاة فلا يكون الا متقدما فراجعه بانصاف قوله يدخر بالعلي اي وهو المعتمد اما على القول بانه لا يدخل الا بعد ارتفاعها قدر رمح وهو الذي اختاره السبكي فلا يتاتى ذلك لخروج وقت الكراهة بارتفاع الشمس كما سبق وعلى المعتمد يكره فعلها عقب الطلوع قوله فيه اي في الوقت المكروه ومنه يعلم ان تحري تاخير الصلاة على الجنائز الى ما بعد صلاة العصر لمن يجيء بعد قبيلها ليس من قصد الفعل في وقت الكراهة المنهي عنه وقوله كما ياتي اي قريبا قوله ومنذورة قال الاشموني في بسط الانوار مطلقة انتهى قيد بها بذلك ليخرج المقيدة بوقت الكراهة فلا تنعقد قال ابن المقري في روضه او نذرها فيه لم تنعقد انتهى قوله مراغم للشرع بالكلية قال في التحفة وهو مشكل بتكفيرهم من قيل له قص اظفارك فقال لا افعله رغبة عن السنة فاذا اقتضت الرغبة عن السنة التكفير فاولى هذه المعاندة والمراغمة ويجاب بتعين حمل هذا على ان المراد انه يشبه المراغمة والمعاندة لا انه موجودة فيه حقيقتهما انتهى قوله او يداوم عليها اي وان لم يقصد ايقاعها في الوقت المكروه لان ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد صلاة العصر ركعتين وقال هما اللتان بعد الظهر وفي مسلم لم يزل يصليهما حتى فارق الدنيا قال في النهاية اي لان من خصوصياته صلى الله عليه وسلم انه اذا عمل عملا داوم عليه ففعلهما اول مرة قضاء وبعده نفلا فليس لمن قضى في وقت الكراهة فائتة ان يداوم عليها ويجعلها وردا انتهى قال في التحفة ووجه الخصوصية حرمة المداومة فيها على امته واباحتها له صلى الله عليه وسلم على ما يصرح به كلام المجموع او ندبها له على ما نقله

كذا في

الزركشي انتهى قوله وان تمنيق الخ متعلق بقوله تاخير الفائتة الخ وقوله او يداوم عليها جملة معترضة قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع نعم تحري المكروه بالمؤداة لا يمنع انعقادها لوقوعها في وقتها الاصلي كان اخر العصر ليفعلها في وقت الاصفرار انتهى وفي حواشي المحلي للشهاب القليوبي ولا تكره الاستسقاء وكذا صلاة الكسوف وان تحرى فعلها لانها صاحبة الوقت كسنة العصر لو تحرى تاخيرها عنها انتهى وفي الامداد وانما كره تاخير المؤداة تنزيها لان فعلها في وقتها الاصلي فانعقادها هو مقتضى تعين اصالة لايقاعها فيه انتهى قوله تعمد التلاوة الخ قال في التحفة ومحله ان لم يقرا قبل الوقت او فيه بقصد السجود فقط فيه والا لم تنعقد اي ان استمر قصد تحريه الى الوقت فيما يظهر وكذا يقال في كل تحر لان قصد الشيء قبل وقته المنقطع قبله لا وجه للنظر اليه ويؤيده ما ياتي في رد قول جمع المكروه تاخيرها اليه الخ انتهى قوله وتحرم ما اي صلاة لها سبب متاخر عنها اي عن الصلاة وقوله اعني الاستخارة تفسير للسبب وكالتي سببها متاخر الصلاة التي لا سبب لها قوله اجماعا حكاه الماوردي لكنه ضعيف ولذا تبرا منه في التحفة قوله ويحرم ايضا اطالة الصلاة اي وتبطل بذلك جزما قوله وان كان لها سبب قال الشهاب الرملي يتجه ان الصلاة وقت الخطبة لا تنعقد في الحرم كغيره فراجعه والله اعلم انتهى وهو ظاهر وان تردد فيه بعضهم قوله لا التحية قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي لو كانت الجمعة في غير مسجد امتنعت الصلاة مطلقا لعدم طلب التحية في غير المسجد انتهى فصل في الاذان قوله وقت الصلاة زاد في الامداد اصالة ثم قال واحترز بقولي اصالة عن الاذان الذي يسن لغير الصلاة وله انواع ياتي بعضها في العقيقة الخ قوله سنة يصح ان تكون منونة وبلا تنوين باضافتها الى كفاية والمعتمد من الخلاف المذكور انه سنة كما صرح به المصنف قال في المنهاج وقيل فرض كفاية قال في التحفة وهو قوي ومن ثم اختاره جمع ويقاتل اهل بلد تركوهما اي الاذان والاقامة او احدهما بحيث لم يظهر الشعار ففي بلد صغيرة يكفي بمحل واحد وفي كبيرة لا بد من محال نظير ما ياتي في الجماعة والضابط ان يكون بحيث يسمع كل اهلها لو اصغوا اليه وعلى الاول لا قتال لكن لا بد في حصول السنة بالنسبة لكل اهل البلد من ظهور الشعار كما ذكر فعلم انه لا ينافيه ما ياتي ان اذان الجماعة يكفي سماع واحد له لانه بالنظر لاداء سنة الاذان وهذا بالنظر لادائه عن جميع اهل البلد ومن ثم لو اذن واحد في طرف كبيرة حصلت السنة لاهله دون غيرهم وبهذا يعلم انه لا فرق فيما ذكر بين اذان الجمعة وغيرها وان كانت لا تقام الا بمحل واحد من البلد لان القصد من الاذان غيره من اقامتها انتهى كلام التحفة وفي شرح التنبيه للخطيب اما المنفرد فهما في حقه سنة عين انتهى وقال القليوبي وقيل بفرض كفاية اي للجماعة فقط قوله نعم ان دخل وقتها قال في المغني قالوا لا يوالي بين اذانين الا في هذه الصورة انتهى ومثلها ما سيذكره الشارح بقوله ومثله ما لو اخر الخ فالمدار على دخول وقت صلاة عقب صلاة اذن لها قوله ويكفي الخ اي لاداء اصل السنة ولهذا قال في التحفة ويرفع المؤذن ولو منفردا صوته بالاذان ما استطاع ... انتهى قوله وان كرهت قال في الامداد وقول الاسنوي ينبغي ان لا تسن اذا كانت الثانية مكروهة لان الوسائل تعطى حكم المقاصد مردود بانه لا يا تي الا اذا قلنا الاذان حق للجماعة والقديم المعتمد كما مر انه حق الصلاة الخ قوله ... التقييد به انما هو فيما اذا اتحد محل الجماعة اما اذا تعدد فالذي بحثه في التحفة عدم الرفع وان لم يذهبوا قال لان الرفع في احدهما يضر المنصرفين من البقية بعود كل لما صلى او لغيره انتهى قوله او تاخيرا ووالى اي في صورة التاخير فقط اما في التقديم فالموالاة شرط قوله فيه انقطاع والمنقطع هو ما سقط منه راو واحد قبل الصحابي وهذا اكثر استعمالا في كلامهم او هو الذي لم يتصل اسناده على اي وجه كان سواء سقط من اول السند او وسطه او اخره الصحابي او غيره وهذا قاله الخطيب وابن عبد البر والجمهور من الفقهاء والمحدثين وقال ابن الصلاح انه الاقرب وقال النووي انه الصحيح قوله للرجال اي لا تؤذن المراة للرجال الخ قوله وثم من يحرم نظره اليها قيده كذلك شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمده المغني والتحفة وغيرهما واسقط وثم اجنبي شيخ الاسلام من شرح البهجة تبعا للشيخين واعتمده الشارح في الامداد والشوبري وغيرهما قوله لا دي الخ قال في الامداد وتنظير الشارح فيه بان اذانها غير عبادة فلا يسن الاصغاء

اليه ولا النظر اليها يرد بان هذا لا يتاتى الا فيمن علم انها امراة الخ **قوله** لفقد ما ذكر اي سن الاصغاء ونظر المؤذن فلا في
في التلبية قال في المغني وينبغي ان يكون قراتها كالاذان لانه يسن استماعها انتهى **قوله** غير المنذورة الخ
سياتي محترزه قريبا في كلامه **قوله** حيث ندبت الجماعة اي في شهر رمضان وقوله ولم يكن تابعا للتراويح اي بان
لم يصل عقبه بلا فرق بينهما ونقل الزيادي في حواشي شرح المنهج عن الشارح ما نصه الذي يظهر ان التراويح ان
فعلت عقب فعل العشاء لا يحتاج الى ندائها وكذا يقال في الوتر عقبها فمحل استحباب النداء للتراويح اذا اخرت عن فعل
العشاء انتهى ابن حجر ثم قال عقبه وهذا انما ياتي على القول بانه نائب عن الاذان والاقامة مع انه تقدم انه بدل عن
الاقامة فياتي به مطلقا انتهى كلام الزيادي ومنه نقلت وقال الشوبري في حواشي شرح المنهج نقلا عن الرملي وكذا
وتر سن جماعة وتراخى فعله عن التراويح كما هو ظاهر بخلاف ما اذا فعل عقبها فان النداء لها نداء له كذا قيل والاقرب
انه يقول في كل ركعتين في التراويح والوتر مطلقا لانه بدل عن الاقامة لو كانت مطلوبة هنا شرح رملي وقوله كذا
قيل الخ نقلته من خطه محلقا انتهى كلام الشوبري **قوله** برفعهما مبتدأ وخبر فيصح ان تكون الصلاة مبتدأ اي
خبره ويصح ان يكون خبر الصلاة محذوفا اي هي جامعة ويصح ان تكون خبر مبتدأ محذوف اي هذه الصلاة او
وجامعة يصح ان تكون خبر مبتدأ محذوف ايضا اي هي جامعة او مبتدأ حذف خبرها اي جامعة هي لتخصيصها
بما قبلها **قوله** ونصبهما الصلاة على الاغراء اي الزموا الصلاة واحضروها وجامعة على الحال اي حالة كونها
جامعة **قوله** ورفع احدهما اي على انه مبتدأ حذف خبره او عكسه وقوله ونصب الآخر فان كان الجزء الاول كان
نصبه على الاغراء او الثاني فعلى الحالية **قوله** ويغني عن ذلك الخ قال في التحفة والاول افضل **قوله** ولان مشيعي الجنازة
حاضرون الخ قال الشارح في شرح العباب ومنه يؤخذ انه لو لم يكن معها احد وزادوا بالنداء سن النداء حينئذ
لمصلحة الميت انتهت **قوله** بعد نصف الليل قال في التحفة واختير تحديده بالسحر وهو السدس الاخير انتهى وفي المغني
ما نصه وضبط المتولي السحر بما بين الفجر الكاذب والصادق وقال ابن ابي الصيف السحر هو السدس الاخير انتهى
قوله نوزع الخ المنازع التقي السبكي فانه كان يتوقف في نسبة الرونق اليه ونسبه بعضهم الى ابي حامد العراقي
جرهزي **قوله** لكن يبنى على المنتظم منه اي والاستيناف افضل **قوله** يسير سكوت وكلام قال في الامداد ولو عمدا
نوم واغماء وجنون اذ لا يخل بالاعلام والاولان خلاف الاولى ويسن الاستيناف في غير الاولين وكذا فيهما في
الاقامة وكانها لقربها من الصلاة وتاكيدها لم يسامح فيها بفاصل البتة بخلاف الاذان انتهى وقال القليوبي
لا يضر يسير السكوت والكلام وان قصد بهما القطع **قوله** اسماع قال الشوبري في حواشي شرح المنهج
هل يجب الاسماع بالفعل وعليه فهل يجب ان يسمع بحيث يتميز عنده كلامه او يكفي سماع صوت يعلم انه
الاذان وان لم يميز الكلمات او يكفي سماع بالقوة بان لا يسمع مطلقا لكنه بحيث لو اصغى لسمع فيه
نظر وقد اعتمد شيخنا الرملي انه يكفي في سماع الخطبة السماع بالقوة وقياسه هنا كذلك ويحتمل
فليتامل مقاله الشيخ انتهى **قوله** ان نصب قال في التحفة ويشترط لصحة نصب الامام له تكليفه وامانته
ومعرفته بالوقت او مرصد لاعلامه به لان ذلك ولاية فاشترط كونه من اهلها انتهى **قوله** الا ان كان
عيسويا قال شيخ الاسلام في شرح الروض العيسوية فرقة من اليهود تنسب الى ابي عيسى اسحاق
ابن يعقوب الاصفهاني كان في خلافة المنصور يعتقد ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة وخالف اليهود
في اشياء غير ذلك منها انه حرم الذبائح انتهى كلام شرح الروض ولا يخالفه ما رايته في فتح الباري
ابن حجر من ان العيسوية طايفة من اليهود حدثت في اخر دولة بني امية الخ لان الذي في فتح الباري
حدوثها والذي في شرح الروض وغيره كونه كان في خلافة المنصور والمدة بين آخر دولة بني امية
وخلافة المنصور يسيرة اذ بدولة بني العباس ابيدت دولة بني امية وكان المنصور ثاني خلفاء بني
العباس والله اعلم واستشكل بعضهم اعتقاد العيسوي المذكور بانه حيث اعتقد رسالته ونبوته
لزمه تصديقه وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه وارسلت الى الناس كافة العجم والعرب انتهى الا
ان يعتقدوا عدم صحته او غير ذلك من ترهاتهم الباطلة والا فظواهر الآيات القرانية والاحاديث
النبوية بل صرائحها تفيد عموم رسالته صلى الله عليه وسلم العرب والعجم وهذا مما لا خلاف فيه بين

فرق

فرق الاسلام **قوله** نشوته قال في شرح الروض بفتح النون وحكي كسرها فيصح اذانه لانتظام قصده وفعله
قوله ويتادى باذان الصبي الخ لكن مع الكراهة كما سيصرح به **قوله** وانفعال الامام رايت في فتاوي الشمس الرملي
ما نصه سئل رضي الله عنه هل يكفي في المبلغ بانتقالات الامام كونه صبيا فاجاب بانه يكفي حيث وقع في قلبه صدقه
انتهى **قوله** من الانثى للرجال كذا قالوه وفيه اشكال اشار اليه الشوبري في حواشي المنهج حيث قال قضيته هنا انه يصح
اذان المراة للنساء وقدم انه ان كان بقدر ما يسمعن لم يكره وكان ذكر الله اي فهو ليس باذان وانه ان كان ثمة رفع حرم
ان كان ثم اجنبي الا ان يحمل كلامه هنا على الرفع مع عدم اجنبي ويكون جاريا على طريقته هو وان المعتمد انه حرام مع الرفع
مطلقا وهذا ظاهر وقد وقع لكثير التوقف في كلام الشارح انتهى **قوله** للرجال وللنساء هو ظاهر بالنسبة للرجال اي
اقامته للنساء فسبق في كلام الشارح في هذا الكتاب صحتها منه لهن حيث قال والخنثى لنفسه وللنساء لا للرجال
انتهى واما اقامته للخناثى فعدمها منه لهم هو مقتضى ما سبق ايضا في قوله لنفسه وللنساء وفي شرح
ولا من امراة وخنثى لرجال وخناثى انتهى ومثله في المغني وفي شرح ابي شجاع للعلامة ابن قاسم العبادي ثم
ما نصه لا تصح اقامة المراة للرجال وكذا الخناثى كما هو ظاهر لاحتمال ذكورتهم وقضية ذلك عدم صحة اقامة
الخنثى للخنثى لاحتمال انوثة الاول وذكورة الثاني انتهى وهو ظاهر ما علل به الشارح هنا ايضا لكن في المنهج
وشرحه ايضا ويسن اقامة الاذان لغيره اي للمراة والخنثى منفردين او مجتمعين انتهى وفي التحفة والمنهاج ويندب
لجماعة النساء والخناثى والكل على انفراده ايضا الاقامة انتهى فهذا يقتضي صحة اقامة الخنثى لمثله واما اذانه
فظاهر كلامه في التحفة ان حكمه حكم اذان المراة لهن حيث قال ولو اذنت للنساء بقدر ما يسمعن لم يكره
وكان ذكر الله تعالى وكذا الخنثى انتهى لكن قال في الامداد لا يصح اذان المراة للرجال والخناثى لحرمة نظرهما اليها
ولا الخنثى للرجال او النساء او الخناثى كما هو ظاهر لحرمة نظر الكل اليه وقياسا على ما ياتي في الامامة وان نوزع
في القياس انتهى بحذف والذي يظهر عدم صحة امامة الخنثى لغير نفسه او النساء مطلقا والانثى لغير نفسها
او مثلها واما الاذان فلا يصح منهما مطلقا وما تقدم في كلامه ليس باذان وانما هو مجرد ذكر لله تعالى قال في
الامداد الخنثى لا يندب له الاذان ولو لمثله ثم قال فان اذن سرا له او المراة للنساء او محارم كان مباحا لا
فيثاب عليه من حيث كونه ذكرا لا اذانا كما في البويطي انتهى كذا رايته في النسخة التي عندنا من الامداد
وهو ظاهر والله اعلم **تنبيه** قال القليوبي في حواشي المحلي على المنهاج علم مما ذكره المصنف وغيره انه يشترط
في كل من الاذان والاقامة الاسلام والتمييز والترتيب والموالاة وعدم بناء الغير ودخول الوقت والعربية
لمن فيهم عربي واسماع نفسه للمنفرد واسماع غيره في الجماعة وينفرد الاذان باشتراط الذكورة انتهى **قوله**
التطريب قال في المغني وشرح الروض التغني وقوله التلحين قال في القاموس اللحن من الاصوات المصوغة
الموضوعة جمع الحان ولحون ولحن في قراءته طرب فيها انتهى وقوله تفخيم في القاموس الفخم من المنطق الجزل والتفخيم
التعظيم وترك الامالة وقوله والتشادق في القاموس ايضا تشدق لوى شدقه للتفصح انتهى وفي باب الاعمال الموجبة
لظل العرش الخ من البدور السافرة في امور الاخرة للحافظ السيوطي المتشدق المتكلم على شدقه تفاصحا وتعاظما انتهى
وقوله التمطيط قال في المغني اي تمديده ومثله شرح الروض **قوله** ايهام غير المعنى قال في التحفة بل كثير منه كفر
فليتنبه لذلك انتهى وفي حواشي شرح المنهج للزيادي ليحترز من اغلاط تبطل الاذان بل يكفر متعمد بعضها
وذكر بعض ما ذكره الشارح **قوله** ترك اجابته اي خروجا من خلاف من اوجبه في الحديث المتفق عليه اذا
سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل به على وجوب اجابة المؤذن
حكاه الطحاوي عن قوم من السلف وبه قال الحنفية واهل الظاهر وابن وهب انتهى كلام فتح الباري **قوله**
ومنه يؤخذ الخ اي من كراهتهما قاعدا وراكبا مع انه لم يرد فيهما نهي مخصوص وفي شرح العباب للشارح وفي
تعليل الكراهة بذلك نظر اللهم الا ان يقال يؤخذ منه كراهة ترك السنن المتاكدة وليس ببعيد ثم رايت
قبيل احكام المساجد عن المجموع كراهة شيء من سنن الصلاة بما فيه وهو يؤيد ما ذكرته ثم رايت

الاذرعي والزركشي صرحا بان كل سنة متاكدة يكره تركها وعبارة توسط الاذرعي قول الامام المكروه ما ورد
فيه نهي مقصود من تصرفه لا يعرف لغيره وكم من شيء ورد فيه نهي خاص وعد من خلاف الاولى وكم من مسائل
في الصلاة وغيرها لم يرد فيها نهي مقصود عن الاصحاب جازمون فيها بالكراهة يعلم ذلك من تتبع كلامهم
ان كل سنة مؤكدة تركها مكروه وان لم يرد فيه نهي انتهى واعتراضه الاول غير صحيح بل الصواب فيه ما قاله
الامام والثاني صحيح لكن بتنزيل التاكيد بالاختلاف في الوجوب وينزل الحث في الطلب منزلة النهي عن الترك
وبالنظر لهذا التنزيل يندفع الاعتراض على الامام هنا ايضا فتامل واما المسافر فلا يكره له ذلك كما ياتي
انتهى كلام شرح العباب للشارح ويجزيه الاذان والاقامة الخ كذلك الامداد حيث قال والاوجه ان كلامهم
يجزي الماشي وان بعد عن محل ابتدائه بحيث لا يسمع آخره من سمع اوله انتهى ونحوه التحفة والقليوبي في
حواشي المحلي وعبارته ولا يشترط ان يسمع آخر اذانه من سمع اوله ولو في المسافر على المعتمد انتهى وخالف
الخطيب في المغني فقال فان اذن ماشيا اجزاه ان لم يبعد عن مكان ابتدائه بحيث لا يسمع آخره من سمع
اوله والا لم يجزه انتهى وجرى عليه ابن المقري في روضه حيث قال ويكره تمطيطه والتغني به والركوب
فيه لمقيم فان اذن ماشيا اجزاه ان لم يبعد بحيث لا يسمع آخره من سمع اوله انتهى قال شيخ الاسلام
في شرحه هذا من زيادته ونقله في المجموع عن الماوردي ثم قال وفيه نظر فيحتمل ان يجزيه في الحالين
انتهى قوله لخبر كرهت الخ رواه ابو داود وغيره وقال في المجموع انه صحيح قوله وخبر لا يؤذن الخ رواه
الترمذي قوله ترتيله قال في المغني فيجمع بين كل تكبيرتين بصوت ويفرد باقي كلماته للامر
بذلك كما اخرجه الحاكم لان الاذان للغائبين فكان الترتيل فيه ابلغ والاقامة للحاضرين فكان الادراج
فيها انسب انتهى وسياتي في كلام الشارح قريب منه فراجعه قوله فهو اسم للاول في التحفة فيصح
تسمية كل به لكن الاشهر الذي في اكثر كتب المصنف انه للاول انتهى والحاصل ان الذي في الروضة للنووي
انه اسم لهما والذي في المجموع والدقايق والتحرير والتحقيق الجميع له انه اسم للاول وفي شرح مسلم له انه
الثاني وحكمته تدبر كلمتي الاخلاص لكونهما المنجيتين من الكفر المدخلتين في الاسلام وتذكر خفائهما في اول الاسلام
ثم ظهورهما وفي ذلك نعمة ظاهرة قوله ان يسمع الخ هذا التفسير اشار به الى ان المراد بالاسرار هنا غيره
في حقيقته ان يسمع نفسه لانه ضد الجهر قال في المغني ولذلك قال بعضهم انه يحتمل ان يكون كاسراره
في الصلاة السرية وربما يقال انه يتعين ان يكون الترجيع هو السر لانه سنة ولو تركه صح الاذان بخلاف
ما اذا قلنا انه الثاني وهما فان قيل ان السر هنا هو بحيث يسمع من بقربه فيكفي اجيب بان اسماع من قرب
لا يكفي الا اذا كان هو المصلي والكلام اعم من ذلك انتهى كلام المغني وبه يعلم ان المعتمد انه اسم للاول وباعتماده
صرح الشارح قوله اذا رجع اي لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعلتين ثم عاد فدعى اليها بذلك قال في
الروض وفي الامداد لان المؤذن دعى الى الصلاة بالحيعلتين ثم عاد فدعى اليها بذلك ومعنى العود
انه اولا دعى لخصوص الصلاة بخصوص حي على الصلاة ثم للعموم بحي على الفلاح ثم عاد الى الدعاء
بقوله الصلاة خير من النوم فاندفع ما قد يقال هو بالتثويب مستمر في الدعاء لا عائد اليه انتهى
قوله للحاضرين اي والمؤذن داع للغائبين والالتفات ابلغ في اعلامهم قوله قاله ابن عجيل قال في
شرح الروض كما اقتضاه كلامهم وصرح به ابن عجيل اليمني انتهى ومثله الخطيب في شرح التنبيه
ونقل نحوه في المغني واقره ايضا وفي التحفة واختلف في التثويب فقال ابن عجيل لا وغيره نعم لانه
في المعنى دعاء كالحيعلتين انتهى وفي الامداد وقضية كلامهم انه لا يلتفت في التثويب وبه صرح ابن
عجيل

١٦٠

عجيل قبل والحاق مرتبه بالحيعلتين له وجه لانها في المعنى دعاء الى الصلاة مثلهما انتهى كلام الامداد
والذي يظهر ما قاله ابن عجيل قوله لما صح من فعل بلال الخ قد يتوهم من هذه العبارة ان وضع المسبحة
صح عن فعل بلال وليس مرادا وانما الذي صح وضع اصبعيه من غير تعيين لهما ففي فتح الباري للحافظ
ابن حجر بعد ذكر بعض طرق حديث وضع الاصبعين في الاذنين ما نصه تنبيه لم يرد تعيين الاصبع
التي يستحب وضعها وجزم النووي بانها المسبحة واطلاق الاصبع مجاز عن الانملة انتهى كلام فتح الباري
ومنه نقلت قوله من ثقة قال في شرح الروض ويكره اذان فاسق لانه لا يؤمن ان يؤذن في غير الوقت
ولا ان ينظر الى العورات لكن يحصل باذانه السنة وان لم يقبل خبره في الوقت قوله صيت اي عالي الصوت قوله
على ما قاله المبرد قال لان الاذان سمع موقوفا فكان الاصل اسكانها لكن لما وقعت قبل فتحة همزة الله الثانية فتحت
كقوله تعالى الم الله كذا في شرح الروض وفي تفسير البيضاوي انما فتح الميم في المشهور وكان حقها ان يوقف
عليها لالقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم في حكم الوقف
كقولهم واحد اثنان لا لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام وقرئ بكسر
على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرا ابو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل انتهى كلام البيضاوي
بحروفه قوله على ضمها اي مبتدا وخبر قال في شرح الروض وما قاله الهروي هو القياس وما علل به المبرد في
اذ الوقف ليس على اكبر الاول وليس هو مثل ميم الم كما لا يخفى انتهى قال في التحفة مع وقفة لطيفة على الاولى للاتباع
فان لم يقف فالاولى الضم وقيل الفتح انتهى وفي الامداد والسنة تسكين راء التكبيرة الثانية وكذا الاولى فان لم
يفعل ضم او فتح على ما فيه مما بينته في بشرى الكريم انتهى قوله في بشرى الكريم اعلم ان الغزالي رحمه الله الف في الفقه
كتابا سماه البسيط ثم اختصره في كتاب سماه الوسيط ثم لما راى الهمم تقاصرت عن الوسيط ايضا اختصره في كتاب
سماه الوجيز المذكور وشرحه الرافعي رحمه الله تعالى شرحين سمى الكبير منهما بالعزيز فاختصر الشرح الكبير النووي
رحمه الله تعالى في كتاب سماه روضة الطالبين ثم اختصر الروضة جماعة منهم ابن المقري اليمني رحمه الله تعالى
في كتاب سماه روض الطالب فاختصر الاسم من الاسم والمسمى من المسمى كما صنع شيخ الاسلام رحمه الله في
منهج الطلاب من منهاج الطالبين فاختصر الشارح روض ابن المقري وشرحه شرحا استوفى فيه ما في الجواهر
وشرح الروض وكثير من شروح المنهاج وغيرها ثم جمع بعيا له آخر والحق في بشرى الكريم المذكور
من كتب اليمنية وغيرهم شيئا كثيرا قراه بعض علماء بني الصديق ابن اخي آل الله واني فنشغف به فاعطي شيئا
من الدراهم استنساخه اذ او صلوا الى مصر فلما وصلوها اريد استنساخه فحاسده بعض حاسديه
فاغتنم فرصته فاتلفه قال بعض تلاميذ الشارح ولم يعلم لذلك كيفية ورايت في كلام بعض تلاميذه ايضا
انه توصله الى ان اخرج الكتاب ليكتب عنه ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكانما وقع في بئر او احرق لوقته فلم
يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة خطيرة لا زالت تلازمه الى ان كاد تزهق نفسه ثم تعافى منها ولله الحمد
ثم صبر واحتسب فعوضه الله خيرا من ذلك قال في نفائس الدرر وسمعت شيخنا يعني الشارح رحمه الله تعالى
وهو يعفو عن فاعل ذلك ويقول حلله الله وعفى عنا انتهى فبشرى الكريم المذكور لا وجود له الآن نعم ذكر في
نفائس الدرر انه شرع في تجديد المتن بسايره بالشرح حتى وصل صلاة المسافر وتركه انتهى وهذه
القطعة المذكورة لم اقف عليها نعم اخبرني شيخي ملا عباس في دمشق الشام انها موجودة ثمة والله اعلم قوله
في الرجال اي مرتين كما في سنن ابي داود قوله او بعد الحيعلتين ظاهر كلامه انه لا يقوم ذلك عن الحيعلتين
قال في الامداد وهو كذلك وبه صرح ابن الاستاذ خلافا لما في الاسعاد انتهى والذي جرى عليه الخطيب في شرحي
التنبيه والمنهاج انه يجزيه ذلك عن الحيعلتين ويدل له الحديث قال شيخ الاسلام في شرح الروض وقد
يجاب اي عن الحديث بان المعنى فلا يقل حي على الصلاة مقتصرا عليه انتهى قوله بشرط ان ياتي الخ قال في التحفة
فان جعله بدل الحيعلتين لم يصح اذانه وفي خبر الطبراني برواية من ضعفه ابن معين ان بلالا كان يؤذن

للصبح فيقول حي على خير العمل فامره صلى الله عليه وسلم ان يجعل مكانها الصلاة خير من النوم ويترك حي على خير العمل
وبه يعلم انه لا متشبث فيه لمن يجعلونها بدل الحيعلتين بل هو صريح في الرد عليهم انتهى قوله على المعتمد هو ما صححه في
التحقيق ونقله في المجموع عن ظاهر كلام الاصحاب وصححا بل ان ثوب في الاول لا يثوب في الثاني صححه البغوي واقره
في الروضة تبعا لاصلها قوله على الاوجه قال الخطيب في شرح التنبيه فيرد السلام ويشمت حينئذ وظاهره انه
لا فرق بين طول الفصل وقصره انتهى وفي شرح الروض عقبه وفيه نظر قوله ويسن لهما اي للمؤذن والمقيم وقوله
فيه اي في الاذان وقد سبق في كلامه كراهة ترك كل سنة مؤكدة فيكره للماشي الا المسافر فقد سبق في كلامه
عدم كراهته له لاحتياجه اليه وعبر في التحفة بقوله لا باس باذان مسافر راكبا او ماشيا الخ فاقتضى اباحته
للمسافر وفي الامداد يكره للراكب المقيم بخلاف المسافر لا يكره له ذلك لحاجة الركوب لكن الاولى له ان لا
يؤذن الا بعد نزوله الى اخر ما قاله وقياسه يقتضي ان المشي فيه خلاف الاولى ايضا ولا يبعد ان يقال ان
سيما مع الوقوف فالمشي فيه خلاف الاولى والافصاح والله اعلم قوله لا يفهمه هو كذلك في شرح العباب والامداد
وفتح الجواد كلها للشارح لكن يخالفه ما في التحفة حيث قال بان يعني اللفظ والا لم يعتد بسماعه نظير ما يأتي
في السورة للمأموم انتهى قوله ونحو مجامع وقاضي حاجة سيأتي في كلامه انه يسن لهما ان يجيبا بعد انقضائهما
فراجعه قوله عقب كل كلمة مثله في المغني وغيره وهو لبيان الاكمل كما في التحفة حيث قال وقولهم عقب كل كلمة للافضل
فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل عرفا كفى في اصل سنة الاجابة كما هو ظاهر انتهى ونحوه
في الامداد وغيره نعم قد يقال ان غفران الذنوب ودخول الجنة الآتيين في كلامه نقلا عن خبر مسلم يتوقفان
على الاجابة عقب كل كلمة كما دل عليه ظاهر خبر مسلم المذكور اذ الذي فيه اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال
احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله الحديث قال الزيادي في حواشي
المنهج وهل تسن اجابة الصلاة جامعة اولا محل نظر والظاهر انها تسن قياسا على قوله الا صلوا في رحالكم
فيجيب بلا حول ولا قوة الا بالله انتهى قوله يغفر له ذنبه قال في التحفة لخبر للطبراني بسند رجاله ثقات الا واحدا
فمختلف فيه وآخر قال الحافظ الهيثمي لا اعرفه ان المرأة اذا اجابت الاذان او الاقامة كان لها بكل حرف الف الف
درجة وللرجل ضعف ذلك انتهى قوله اجاب في الجميع قال في الامداد اجاب في الجميع مبتديا من اوله وان كان
ما سمعه آخره انتهى قوله الحيعلتين فائدة قال في المغني الحاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة اصلية
الحروف لقرب مخرجهما الا ان يؤلف كلمة من كلمتين كقوله حيعل فانها مركبة من كلمتين من حي على الصلاة ومن
حي على الفلاح ومن المركب من كلمتين قولهم حوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله هكذا قاله الجوهري وقال الازهري
وغيره حولق بتقديم اللام على القاف فهي مركبة من حول وقاف قوة الى آخر ما قاله المغني قوله لا حول الخ قال الشارح
في شرح العباب وروى ابن السني انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع المؤذن يقول حي على الفلاح قال اللهم اجعلنا مفلحين
فيسن ذلك ايضا وان لم يذكروه وسيأتي في رواية واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي
على الفلاح فلا يبعد انه يسن موافقته فيهما لذلك ثم رأيت بعض اصحابنا صرح به وجعله وجها ولعله من حيث ان فيه
يقول بالاقتصار عليهما ونحن لا نقول به بل نقول انه يقول كلا ثم يحولق عقبها انتهى كلام شرح العباب قوله دعوتني اليه
اي وهو الصلاة وقوله وغيره اي من بقايا الطاعات وعبارة التحفة ولا قوة على الطاعة ومنها ما دعوتني اليه انتهى قوله
اربعا في الاذان دفع به ما اوهمه كلامه اولا حيث قال من الحيعلتين من انه انما يحوقل مرتين وان اختاره ابن
الرفعة قال في المغني وكلام المصنف يميل اليه ولو عبر بحيعلاته لوافق الاول المعتمد انتهى قوله لا يليق بغير المؤذن
اي الاقتصار عليهما والا فقد عرفت مما قدمناه من عبارة شرح العباب قوله الا بالله قال الحافظ ابن حجر في فتح
الباري ما نصه قال الطيبي معنى الحيعلتين هلم بوجهك وسريرتك الى الهدى عاجلا والفوز بالنعيم آجلا فناسب
ان يقول هذا امر عظيم لا استطيع مع ضعفي القيام به الا اذا وفقني اليه بحوله وقوته ومما لوحظت فيه
ما نقل عن عبد الرزاق عن ابن جريج قال حدثت ان الناس كانوا ينصتون للمؤذن انصاتهم للقرآن فلا يقول شيئا الا

الا قالوا

الا قالوا مثله حتى اذا قال حي على الصلاة قالوا لا حول ولا قوة الا بالله واذا قال حي على الفلاح قالوا ما شاء الله انتهى والى هذا
صار بعض الحنفية الى آخر ما قاله الحافظ فراجعه منه ان اردته قوله وقيل بفتحها قال الشوبري في حواشي المنهج
حكى البطليوسي في شرح ادب الكاتب عن ابن الاعرابي جواز الفتح ايضا انتهى كلام الشوبري ولم يعلل الشارح لذلك
بشيء وعلله شيخ الاسلام في شرحي المنهج والروض تبعا لابن الرفعة بقوله لخبر ورد فيه انتهى وقال الدميري لا يعرف
من قاله وفي الامداد واعترضوا بانه لم يوجد في شيء من كتب الحديث وفي التحفة ورد بانه لا اصل له وعلل ذلك في التحفة
وغيرها بالمناسبة قوله الاقامة تنبيه قال الشارح في الامداد الاوجه انه لا يجيب في الزيادة اذا ثنى المقيم ولو حنفيا
الاقامة او زاد المؤذن في اذانه ما لم يشرع فيه اعتبارا بعقيدته وقال ابن حج في الاولى يثني مثله انتهى وفي العباب ولو ثنى
الاقامة اجيب مثنى انتهى وتردد في ذلك الشيخ عميرة قوله فيه نظر جرى في الامداد على انه يجيب وان طال الفصل لكن قال في
التحفة بل يجيب ان بعد الفراغ مكملا ان قرب الفصل قوله وبررت زاد في الامداد او قد قامت الصلاة قال بخلاف صدق
الا صلى الله عليه وسلم واقامها الله وادامها قوله والفضيلة عطف بيان قال في التحفة عطف تفسير او اعم انتهى وقال الجوهري
في حواشي المحلي عطف الفضيلة على الوسيلة مرادف او مغاير لما قيل انهما قبتان في اعلى عليين احدهما لمحمد وآله والاخرى
لابراهيم وآله والاولى من ياقوتة بيضاء والثانية من ياقوتة حمراء انتهى قوله الذي وعدته قال في التحفة بقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو هنا اتفاقا مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء يحمده فيه الاولون والآخرون
لانه المتصدي له بسجوده اربع مرات اي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش حتى اجيب لما فزعوا اليه بعد فزعهم
لآدم ثم لاولي العزم نوح فابراهيم فموسى وعيسى واعتذار كل صلى الله عليهم وسلم واختلفوا في الآية والاشهر كما
هنا وقول مجاهد هو ان يجلسه معه على العرش اطال الواحدي في رده لغة اذ البعث لا يطلق حقيقة على القعود
بل هو ضده سيما وقد اكد بمقاما على انه يوهم ما تعالى الله عنه علوا كبيرا انتهى قوله الذي وعدته ايضا قال في
فتح الباري زاد في رواية البيهقي انك لا تخلف الميعاد انتهى قوله لا نعت اي لفقد شرطه من التعريف والتنكير
اذ الذي وعدته معرفة ومقاما محمودا نكرة ونقل الشوبري عن بدائع الفوائد جواز كونه نعتا ايضا فقال او
صفة لكون مقاما محمودا قريبا من المعرفة لفظا ومعنى فتامله انتهى وفي شرح المنهاج والذي منصوب بدلا
مما قبله او بتقدير اعني او مرفوع خبر لمبتدا محذوف انتهى قوله ان يكون نعتا اي لانه معرف بالالف واللام
والمعرفة توصف بالمعرفة قوله الدعاء عقبه قال الشارح في شرح العباب روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال من قال حين يسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله
ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه وذكر في رواية للبيهقي زيادة وبالقرآن اماما وبالكعبة
قبلة وبعد الشهادتين المتقدمتين اللهم اكتب شهادتي هذه في عليين واشهد عليها ملائكتك المقربين
وانبياءك المرسلين وعبادك الصالحين واختم عليها بآمين واجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيامة
انك لا تخلف الميعاد بدرت اليه بطاقة من تحت العرش فيها امانه من النار فينبغي ندب ذلك كله
انتهى وابدى في شرح العباب ترددا في انه هل يقوله بعد جواب الشهادتين او بعد الدعاء الذي آخر
الاذان ثم رجح الثاني قوله وبينه وبين الاقامة قال الشارح في شرح العباب من لازم سن الدعاء بين
الاذان والاقامة سن الحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم قبله لانهما من سننه المتأكدة وعلى
هذا يحمل قول النووي وغيره يسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبلهما انتهى قوله مع الاقامة اختلف
في هذه المسألة فذهب الرافعي الى ان الامامة افضل وظاهر كلام المصنف كالمنهاج وغيره ان الاذان وحده
من الامامة واعتمده الرملي والخطيب الشربيني والزيادي وغيرهم ورجح النووي في نكته ان الاذان مع الاقامة
افضل من الامامة لا الاذان وحده واعتمده ابن الرفعة وشيخ الاسلام زكريا والشارح وغيرهم قال الزيادي
المعتمد ان الاذان وحده افضل من الامامة ولو مع الاقامة ويظهر ان الامامة افضل من الاقامة وان الاذان
افضل من الاقامة انتهى وهذا الاخير لا حاجة الى التنبيه عليه كما لا يخفى لانه قائل بتفضيل الاذان وحده على

الامامة ولو مع الاقامة فعلى الاقامة وحدها من باب اولى فالاول يكفي عن هذا قوله رددته في غير هذا
الخ قال رحمه الله تعالى الكلام على ذلك في كتبه ومما قاله في الامداد وصححه الرافعي وتبعه الحاوي انها افضل اي
مطلقا لما تقرر خلافا لمن قيده بما اذا قام بحقوقها وتبعه السبكي والاذرعي واقوى ما استند واليه حديث
ليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم ويجاب عنه بان الاذان لا يحتاج في صحته الى كثير شروط ومزيد تبصر فطلب
من كل احد بخلاف الامامة فطلبت من الاكبر لقدرته على احكام شروطها وايقاعها على الوجه المجزئ وانما رجح
النووي الاذان مع انه عنده سنة والجماعة فرض كفاية لان السنة قد تفضل الفرض كرد السلام مع ابتدائه على
ان موجبية الامامة ليست من جهة الجماعة بل من جهة خصوص كونها مظنة التقصير وايضا فالجماعة
خاصة بالامام لانها قد تشترك بين الامام والماموم فقد اتضح بذلك ما قاله النووي وانه لا تناقض على
الى آخر ما قاله فراجعه ان اردته تنبيه قال الشوبري في حواشي شرح المنهج تفضل السنة الفرض في
مسائل منها ما هنا ومنها انظار المعسر وابراؤه ومنها ابتداء السلام ورده ومنها الوضوء قبل الوقت وبعده
السيوطي الفرض افضل من تطوع عابر حتى ولو قد جاء منه باكثر الا التطهر قبل وقت وابتداء بالسلام كذا ارو
انتهى قوله والنهي عن كون الخ قال في الامداد وقول جمع يكره كون الامام مؤذنا لحديث فيه رده الاذرعي بقوله ولا
اصل له ثبت انتهى وفي الانوار ولا يستحب الجمع بينهما وقيل يستحب قال الاشموني في بسط الانوار عقبه قلت
قال في الروضة من زوايده وصرح باستحباب جمعهما ابو علي الطبري والماوردي والقاضي ابو الطيب وادعى
الاجماع عليه ثم قال الاصح استحبابه وفيه حديث حسن في الترمذي انتهى والله اعلم انتهى نقل الاشموني قوله
اشرت اليه فيما مر اي في قوله وشرطه وشرط المقيم الاسلام الخ لما تقدم اي من عدم اهلية مقابلهما للصلاة
قوله ولا يتقيد باربعة اشار به الى خلاف الرافعي لانه قال الاحب ان لا يزاد على اربعة لان الخلفاء
لم يزيدوا عليه قال الشارح في الامداد ويجاب بانه كان قدر الحاجة وحيث زاد فالشفع اولى من الوتر
السابق انتهى قوله ويترتبون قال في الامداد ولا يؤذنوا معا لانه خلاف المنقول ولا يتاخر بعضهم عن بعض
لئلا يذهب اول الوقت ولئلا يظن من سمع الآخر ان هذا اول الوقت فان تنازعوا فيمن يبدا منهم فالقرعة
ونقل الاسنوي عن النص انه يسن اجتماعهم في الاذان الذي بين يدي الخطيب لئلا يطولوا على الحاضرين
اما اذا ضاق الوقت فان كبر المسجد تفرقوا في جوانبه والا اجتمعوا حيث لا تشويش فان ادى اجتماعهم
اذن بعضهم بالقرعة ان تنازعوا انتهى

باب في صفة الصلاة

قوله اي كيفيتها قال
فسرت الصفة بالكيفية لان الصفة ايضاح بعض الذات بخلاف الكيفية فهو ايضاح للذات انتهى قال
القليوبي لما كانت الصفة اصالة للامر الحال عند الذات القائم بها سواء كان لازما لها او لا وهذا لا يصح ارادته
هنا لانه يخرج الاركان المقصودة بالذات احتاج الى تفسير الصفة بالكيفية التي هي الاركان والسنن
لانها من كيفيات الفعل اي كون افعالها مقارنة للوضوء مثلا وبذلك صح اشتمالها على الشروط انتهى
فائدة قال الخطيب الشربيني قد شبهت الصلاة بالانسان فالركن كراسه والشرط كحياته والبعض
كاعضائه والهيئات كشعره قوله بركن اي او اكثر بكلامهم اي في القدوة حيث قالوا لا يضر تخلف الماموم
عن الامام بركن وان تعمد وصوروا ذلك بنحو الركوع وان اطمان وقالوا ان سبق الماموم الامام او
تخلف عنه بركنين لغير عذر بطلت صلاته ومثلوا لذلك بما لو عدت الطمانينات اركانا لبلغ ذلك اربعة
ولكن لك اعتبارهم التخلف المعذور الجاري على نظم نفسه بثلاثة اركان طويلة فغي الجميع لم يعتبروا الطمانينة
وذكر في التحفة انهم اطبقوا على ان الخلاف لفظي اي لان الطمانينة لا بد من الاتيان بها على كل قول وانما الخلاف
هل تسمى ركنا او صفة تابعة قال وليس كذلك بل هو معنوي اذ من الواضح انه لو شك في السجود في طمانينة
الاعتدال مثلا فان جعلنا تابعة لم يؤثر شكه كما لو شك في بعض حروف الفاتحة بعد فراغها او مقصودة
لزمه العود للاعتدال فورا كما لو شك في اصل قراءة الفاتحة بعد الركوع فانه يعود اليها كما ياتي فان قلت
المقرر في كلامهم هو الثاني قلت فيبطل قول من قال ان الاستقلال انما هو بالنسبة للعد لا للحكم فان
قلت

قلت فما وجه الجمع بين جعلها مستقلة في مسئلتنا وتابعة في التقدم والتاخر قلت يوجه ذلك بان قاعدة البناء
على اليقين في الصلاة توجب التسوية بين التابع والمقصود بخلاف التقدم والتاخر فانهما منوطان
الحسية التي بها يظهر فحش المخالفة والطمانينة ليست كذلك فتامله ويفرق بينها وبين بعض حروف
الفاتحة بانه ثم تيقن اصل القراءة والاصل مضيها على الصحة وهنا شك في اصل الطمانينة فلا اصل يستند
اليه انتهى كلام التحفة بحروفه ومما تقرر علم انهم غلبوا في بعض الابواب كونها مستقلة وفي بعضها كونها
فمن عدها هنا مستقلة نظر الى جعلها مستقلة في مسئلة الشك ومن جعلها تابعة نظر الى جعلها كذلك
في مسئلة التقدم والتاخر فلكل من الصنيعين وجه ونازع الحلبي في حواشي المنهج في ذلك فقال هو اختلاف
لفظي بدليل انه لو شك في السجود في طمانينة الاعتدال مثلا وجب التدارك بان يعود للاعتدال فورا ويطمئن
فيه وان قلنا انها هيئة تابعة خلافا لمن قال بعدم وجوب التدارك بناء على انها هيئة تابعة وبوجوبه بناء
على انها غير تابعة بل مقصودة وبنى على ذلك كون الخلاف معنويا وقاس ذلك على الشك في بعض حروف
الفاتحة بعد فراغه من قراءتها وفيها من اصلها بعد الركوع حيث يؤثر الثاني دون الاول ورد بالفرق بين
الطمانينة وبعض صفة حروف الفاتحة بانهم اغتفروا الشك فيها بعد الفراغ من قراءتها لكثرة تلك الحروف
وغلبة الشك فيها على انه لا جامع بينهما حروف الفاتحة ليست صفة تابعة للموصوف كالطمانينة بل هي جزء
من الفاتحة والجزء ليس تابعا للكل وقد يقال كان القياس تنزيل الهيئة منزلة الجزء بالاولى انتهى كلام الحلبي
بحروفه ويؤيد ما قاله الحلبي ان من عدها هنا هيئة تابعة للركن قائل بوجوب العود لها عند الشك فيها
كما اشار اليه ابن حجر نفسه بقوله المقرر في كلامهم هو الثاني ولو صح التخريج الذي ذكره ابن حجر لكان في كلام القائلين
بانها هيئة تناف فان قلت يمكن ان يكون القائلون بانها هيئة لاحظوا الفرق الذي ذكره ابن حجر فخرجوا
عن مقتضى ذلك لذلك قلت صح حينئذ ان يقال الخلف لفظي او جوب العود على الشاك على القول بانها هيئة
او مقصودة والله اعلم قوله وفقد الصارف الخ عده في البهجة من الاركان واجاب الشارح عن عدم عد المصنف
له هنا بقوله شرط للاعتداد بالركن فشرط الاعتداد بالركوع مثلا فقد الصارف كما سيصرح به المصنف عند
بقوله ويشترط ان لا يقصد به غيره فلو هوى للتلاوة فجعله ركوعا لم يكف انتهى كلام المصنف قوله بالقلب فلا
يكفي الخ هذا التفريع ذكره جوابا عما اورد عليه بان قوله بالقلب لا حاجة اليه لان النية لا تكون الا بالقلب قال
الزيادي في حواشي المنهج اعترض قوله بقلب مع ان النية لا تكون الا به واجيب بانه قصد الرد على من اشترط
التلفظ بها انتهى زاد الشوبري الاصل في القيود بيان الماهية انتهى قوله لتتميز عن بقية الافعال قال القليوبي
المراد بقولهم لتتميز عن بقية الافعال اي الخ لا تحتاج الى نية اولنية غير الصلاة قوله لانها لا تنوى قال الشارح
في الامداد ومتعلق النية كما قاله الرافعي ما عداها من الاركان والا لافتقرت نيتها الى نية وتسلسل فقول
الناوي اصلي في التعبير باسم الشيء عن معظمه وكون متعلقها ما عداها لا يقتضي عدها شرطا وان
اختاره الغزالي ولا يمنع اعتبارها جزءا من الصلاة انتهى وفي شرح الروض جعلها الغزالي شرطا
قال الرافعي لانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها او افتقرت الى نية اخرى
قال والاظهر عند الاكثرين ركنيتها ولا يبعد ان تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان
اي لا بنفسها ايضا ولا تفتقر الى نية انتهى وعلى هذا اجرى المغني وغيره لكن قال في شرح
الروض عقب ما سبق عنه ولك ان تقول يجوز تعلقها بنفسها ايضا كما قال المتكلمون كل صفة
تتعلق ولا تؤثر يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية وانما لم تفتقر الى نية لانها شاملة
لجميع الصلاة فتحصل نفسها وغيرها كشاة من اربعين فانها تزكي نفسها وغيرها انتهى وجرى عليه
الشارح في التحفة فقال وهي هنا ما عدا النية والا لزم التسلسل بل ومعها لجواز تعلقها بنفسها
ايضا كالعلم يتعلق بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من اربعين مثلا تزكي نفسها وغيرها على ان
لك ان تمنع ورود اصل السؤال بان كل ركن غيرها لا يحتاج لنية له بخصوصه فهي كذلك وتعلقها

مسمى صح

بالمجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلقها بكل فرد فرد من اجزائه انتهى وقال القليوبي وهذا يعني قولهم
لانها لا تنوى لا حاجة اليه لان النية من الصلاة لا من فعل الصلاة الذي هو في كلام المصنف والشارح وحينئذ
فلا حاجة لقول بعضهم انها كالشاة في الزكاة تزكي نفسها وغيرها ولا القول بعضهم بغير ذلك بل لا يصح ذلك
ايضا لما سياتي على انه يتعين اخراج التكبيرة من ذلك ايضا لانها يقصد معها التحرم وفعل غيرها ولا يصح قصد
فعلها فيها لما استعرفه واختلف في المراد بقوله لانها لا تنوى فقيل معناه انه لا يتصور نيتها على الوجه المراد هنا وقد
علمت بطلانه وقيل ان المعنى انه لا يجب نيتها وان امكن ملاحظتها منفرده كان ينوي لهذه ينوي الصلاة
مثلا وهو باطل ايضا لان انفرادها بمعنى سبقها الفعل كما مر ليس مرادا هنا ومقتضى عدم وجوبها في
مع المقارنة وهو غير صحيح لانه ان نوى مع التكبير انه ينوي الفعل لم يصح تكبيره ولا صلاته وان نوى نفسها
الفعل فليس هذا ابتدا النية وسياتي مثل ذلك في نية التكبيرة فيها فتامل انتهى قوله ما تقرر اي من ان ما في
النفل المطلق يكتفى فيه كهو بنية فعل الصلاة وعبر عنه في التحفة بما يندرج في غيره قوله بخلاف سنة القبلية
والعصر اي فلا تتوقفان على التقييد بالقبلية او البعدية قوله قبل الجمعة الخ زاد في الامداد وقيل ينوي بما
قبلها سنة الظهر وقيل سنة فرض الوقت انتهى قوله لتتميز عن النفل نقل الشوبري ان هذا التعليل يجب
اسقاطه قال وذلك لان مصلي الظهر مثلا اذا قصد فعلها وعينها يكون ظهرا تميزت بذلك عن سائر
النوافل بحيث لا يصدق على شيء منها فكيف يعلل اشتراط الفرضية مع ذلك بالتمييز عن النفل الخ
ما نقله الشوبري وقال الحلبي في حواشي المنهج ليتميز عن النفل اي في الصلاة المعادة وصلاة الصبي
وهذا لا يحسن مع قوله وشمل ذلك الخ وكتب ايضا وهو الصلاة المعادة وصلاة الصبي فيما اذا كان النافي
بالغا غير معيد انتهى ولا ينافي هذا وجوب نية الفرضية في المعادة لما سننقله آنفا نعم ينافيه علو
الشارح المعادة على النفل وذكره حكم صلاة الصبي بعد تحرره قوله صبحا وغيرها في نهاية م ر ويظهر كما بحثه
بعضهم انه يكفي في الصبح صلاة الغداة او صلاة الفجر لصدقهما عليها وفي اجزاء نية صلاة يثوب في اذانها
او يقنت فيها ابدا عن نية الصبح تردد والاوجه الاجزاء ويظهر ان نية صلاة يسن الابراد لها عند توفر
مغنية عن نية الظهر ولم ار فيه شيئا انتهى ما في نهاية م ر قوله ونية الفرضية قال السيوطي في الاشباه
والنظائر العبادات في التعرض للفرضية على اربعة اقسام ما يشترط فيه بلا خلاف وهو الكفارات وما لا
فيه بلا خلاف وهو الحج والعمرة والجماعة وما يشترط فيه على الاصح وهو الغسل والصلاة والزكاة بلفظ الصدقة
وما لا يشترط فيه على الاصح وهو الوضوء والصوم والزكاة بلفظها والخطبة انتهى كلام الاشباه بحروفه قوله
والمعادة يخالفه قول شيخه في شرح المنهج وشمل ذلك اي الفرض المعادة نظرا لاصلها ولبيان حقيقته في
الاصل وسياتي بيانها في باب صلاة الجماعة انتهى وقال الزيادي يؤيده اي شرح المنهج ما ياتي في المعادة
من وجوب القيام عليه وامتناع الجمع بينها وبين فرض آخر بالتيمم ولو نظر الكونها نافلة لم يوجبوه انتهى
واعتماد وجوب نية الفرضية في المعادة هو ظاهر كلام الشارح في فتح الجواد والامداد وشرح العباب وتبرا
مما هنا في التحفة فقال ليتميز عن النفل ومعادة على ما ياتي فيها نعم اجاب في الامداد والفتح هنا عن ذلك بان
المعادة وان وجب فيها نية الفرض ليس المراد حقيقته انتهى فحصل التمييز بذلك ففي المعادة تنوي اعادة
حتى لا تكون نفلا مبتدا او ما هو الفرض على المكلف لا عليه والا لم تصح صلاته كما قاله الشارح لئلا عبر فتبع عدم
مخالفة الشارح لشرح المنهج وفي شرح العباب للشارح لتتميز عن النفل والمعادة لانها وان وجب فيها نية الفرض
ايضا على ما ياتي لكن ليس المراد حقيقته كما سيجيء تحقيقه انتهى بحروفه قوله صوبه في المجموع اعتمده الخطيب
والشمس الرملي والزيادي وغيرهم قوله لكن الاوجه الخ اعتمده الشارح في غير هذا الكتاب ايضا وشيخ الاسلام
زكريا فقال في شرح المنهج يؤخذ جوابه اي ما صوبه في المجموع من تعليلنا الثاني اي وهو قوله لبيان
حقيقته في الاصل انتهى زاد الشارح في الامداد لا المفروض عليه كما ياتي في الصلاة المعادة انتهى واعتمد

بانه

هذه القولة تاتي [illegible] بعدها

ايضا الشهاب الرملي وغيرهم قوله بطلت قال في التحفة لا سهوا انتهى وفي المغني لو غير العدد كان نوى الظهر
ثلاثا او خمسا لم ينعقد وفرضه الرافعي في العالم وقضيته انه لا يضر في الغلط ومقتضى قولهم ان ما وجب التعرض
له جملة يضر الخطاء فيه انه يضر لان الظهر يشتمل على العدد جملة فيضر الخطاء فيه وهذا هو الظاهر انتهى وفي
شرح العباب للشارح بعد ان ذكر القول بان الجاهل تصح صلاته ما نصه لكن قال في الخادم المنقول البطلان لان
الخطاء هنا مناف لوضع الشرع ولذا اخرج عن قاعدة ان ما لا يجب التعرض له لا يضر الخطاء فيه بخلاف الخطاء في اليوم
انتهى كلام شرح العباب قوله والاضافة الخ قال في التحفة ولا يجب استحضارها في الذهن لانها لا تكون اي
باعتبار الوقوع الا له فاندفع ما قيل في تصويرها هذا الاشكال لان فعل الفرضية لا يكون الا لله فلا ينفك قصد
عن نية الاضافة الى الله تعالى انتهى فدعوى عدم الانفكاك المذكور ليس في محلها لكنها تستحضر وجاء من خلاف
من اوجبها ليتحقق معنى الاخلاص انتهى قوله ويصح عطف هذا اي قوله والاضافة وعلى عطفها على ذكر
تقرء بالرفع وعلى عطفها على عدد بالجر قوله وذكر الاداء ويصح ايضا الاداء والقضاء بالرفع كما في الذي قبلهما
قوله وقصد المعنى الشرعي قال في التحفة ان عبر بنحو غيم او قصد المعنى اللغوي اذ كل يطلق على الآخر لغة
والا لم يصح انتهى وفي فتح الجواد وقصد المعنى الشرعي او اطلق دون اللغوي انتهى وعبر في الامداد بقوله
وقصد المعنى الشرعي دون اللغوي وكذا ان اطلق فيما يظهر فانه لا يصح انتهى فقول الامداد وكذا الخ
على قوله وقصد المعنى الشرعي وقوله دون اللغوي معترض بينهما قوله اذ لا يجبان اتفاقا هذا اوجه
ندب عدم ذكرهما اذ لو كان في وجوبهما خلاف لقيل بندب ذكرهما خروجا من الخلاف وفي شرح العباب
اذ لا يجب التعرض للشروط كما مر ولانه ليس قربة ولا صفة لها قوله من قصد الفعل اي ان كانت نافلة مطلقة
وما الحق بها وقوله او والتعيين اي في الفريضة والنافلة الموقتة والتي لها سبب وقوله او والفرضية في
الفريضة الخ قوله في الجمعة زاد في التحفة والقدوة للماموم في غيرها اي اذا الافضل مع ابتدائه انتهى قوله وذلك
بان يستحضر عبارة الامداد بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد
الى فعل هذه المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير فلا يكفي في
عليه الخ وفي فتاوى الشمس الرملي المراد انه يستحضر عند نية فرض الظهر مثلا انها مشتملة على اركان ثم
انتهى بحروفه قوله حتى يتم التكبير عبارة التحفة ثم يستمر مستصحبا لذلك كله الى الراء انتهى قوله
بان يبتدء الخ اي فيستحضر قصد الفعل في جزء منه والتعيين في جزء والفرضية في جزء وهكذا الى
آخر التكبير وقوله عن تمام النية ظاهر لانه نوى في كل جزء من التكبير بعض النية لا جميعها قوله
تكفي المقارنة العرفية الخ قال الشهاب القليوبي اختلفوا في المراد به فقال بعضهم هو عدم الغفلة
بذكر النية حال التكبير مع بذل المجهود وقال شيخنا المراد به الاكتفاء باستحضار ما مر في جزء من التكبير
اوله او وسطه او آخره وقال بعضهم هو استحضار ذلك قبل التكبير وان غفل عنه فيه وفاقا للائمة
الثلاثة والذي يتجه هو المعنى الاول لانه المنقول عن السلف الصالح ومعنى كونه مستحضرا للصلاة اي
لما يطلب استحضاره لها واما استحضار ذاتها من غير تعرض لغير ذلك فلا يكفي قطعا انتهى ولم
يذكر القليوبي في ذلك بسط النية على التكبير وذكره الشارح في الايعاب بحيث قال وعليه فهل يجزي
سبق اوله على استحضار تمام النية او لا بد من استحضارها كلها مع النطق باوله وان لم يستمر فيه
اعتبار المقارنة العرفية الاول ثم رايت في الجواهر ما يؤيده وهو ان العراقيين جروا على المختار وعبروا عنه
عنه بانه مخير بين مقارنة النية للهمزة وبسطها على جميع التكبير قال وكلام الغزالي يوهم انه يتخير بين
التقديم على التكبير والبسط وليس كذلك انتهى ما اردت نقله من الايعاب وفي فتاوى الشارح فعليه
لا يجزي عزوبها عن بعض حروف التكبير وقال السيد عمر ينبغي ان يكون منها استحضار الجمله وبسط النية

وتوزيعها انتهى جرهزي ثم هذا الاختيار هو المعتمد قال الشارح في شرح العباب قلت ولفظ الشافعي في
المختصر صادقة به وهو واذا احرم نوى صلاته في حال التكبير لا بعده ولا قبله وعبر عنه آخرون بانه ينوي مع
التكبير لا قبله ولا بعده انتهى ثم رايت السبكي نقل ذلك عن بعضهم والزركشي قال لما ذكر المختار المذكور وحاصله حمل
المقارنة في كلام الشافعي على المقارنة العرفية لا الشرعية وهو حسن بالغ لا يتجه غيره انتهى انتهى كلام شرح
العباب قال في التحفة قال الامام وغيره والاول بعيد التصور او مستحيله انتهى لا يقال استحضار الجملة يمكن في ادنى
لحظة كما صرح به الامام نفسه لانا نقول ذاك من حيث الاجمال وما نحن فيه من حيث التفصيل ولذلك صوب السبكي
وغيره هذا الاختيار وقال ابن الرفعة انه الحق وغيره انه قول الجمهور والزركشي انه حسن بالغ لا يتجه غيره
والاذرعي انه صحيح والسبكي من لم يقل به وقع في الوسواس المذموم وممن اعتمده من المتاخرين الخطيب
والرملي والزيادي وغيرهم وقال المحلي في شرح المنهاج وقيل يكفي قرنها باوله ولا يجب استصحابها الى آخره وفي
يجب بسطها عليه قال ويتصور قرنها باوله بان يستحضر ما ينوي قبيله انتهى وقوله يجب بسطها هو التوزيع
السابق قال القليوبي اي ان يقصد فعل الصلاة في جزء من التكبير والتعيين في جزء آخر والفرضية في آخر وهكذا
انتهى وللشارح في مسئلة التكبير كلام طويل مذكور في بعض فتاويه فليراجعه من اراده قوله المسيء مفعول
المصدر الذي هو امره وقوله صلاته بالنصب مفعول المسيء والمسمى خلاد الزرقي قوله سكتة التنفس زاد
في التحفة وبحث الاذرعي انه لا يضر ما زاد عليها للنحوعي انتهى قوله كمد همزة الله اي فيصير استفهاما وقوله
وزيادة الف بعد الباء تقدم في الاذان انه يصير بذلك جمع كبر بفتح اوله قال الشارح فيما سبق وهو طبل له
وجه واحد وقوله وتشديدها وجه البطلان بذلك واضح وان قال شيخ الاسلام في شرح الروض الوجه
بل البطلان هو الوجه لانه لا يمكن تشديدها الا بتحريك الكاف لان الباء المدغمة ساكنة والكاف ساكنة ولا
يمكن النطق بهما واذا حركت تغير المعنى لانه يصير اكبّر وقوله وزيادة واو الخ قال في التحفة ويضر زيادة
واو ساكنة لانه يصير جمع لاه او متحركة بين الكلمتين او زادها قبل الكلمتين كما في فتاوى القفال انتهت وفي
الروض لابن المقري او واو بينهما قال شيخ الاسلام في شرحه ساكنة او متحركة وفي المغني لا يضر الله الكبر واجلال
وقوله لا تشديد الراء قال الشوبري على الاوجه لانها حرف تكرير فلا يغير المعنى قوله مطلقا اي سواء كان جاهلا
او عالما قال في المغني ولو لم يجزم الراء من اكبر لم يضر خلافا لما اقتضاه كلام ابن يونس في شرح التنبيه
واستدل له الدميري بقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم انتهى قال الحافظ ابن حجر ان هذا لا اصل له وانما
هو قول النخعي نبه على ذلك في تخريج احاديث الرافعي وعلى تقدير وجوده فمعناه عدم التردد فيه انتهى
كلام المغني وفي التحفة ويسن جزم الراء وايجابه غلط وحديث التكبير جزم لا اصل له وبفرض صحته المراد به عدم
مده كما حملوا عليه الخبر الصحيح السلام جزم على ان الجزم المقابل للرفع اصطلاح حادث فكيف يحمل عليه الالفاظ
الشرعية انتهى قوله ووصل همزة ماموما واماما بالله اكبر كذا رايته في عدة نسخ منه بل في سائر ما وقفت عليه
من نسخ هذا الشرح مع كثرتها وكانه من تحريف النساخ وصوابه ووصل همزة الله اكبر بماموما واماما اذ
الهمزة انما هي في الجلالة لا في ماموما ولا اماما كما لا يخفى وهو الموجود في كلام ائمتنا قال صاحب العباب في
تجريد الزوائد اذا قال اصلي الظهر اماما او ماموما الله اكبر فليقطع همزة الجلالة وليخففها فلو وصل همزة
وذهبت في الدرج فهو خلاف الاولى ويصح انتهى بحروفه وعبارة الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه و
الجلالة بهمزة وصل فلو قال المصلي ماموما الله اكبر بحذف همزة الجلالة صح كما جزم به في المجموع لكنه خلاف
الاولى انتهت وفي الامداد ومختصره للشارح ووصل همزة الله اكبر بما قبلها كماموما خلاف الاولى الى غير ذلك
من عباراتهم المصرح بذلك قوله باي لغة شاء قال ابن الملقن وجميع اللغات في الترجمة سواء فيتخير بينها
على الاصح وقيل ان احسن السريانية او العبرانية تعينت لشرفهما وانزال الكتب بهما والفارسية بعدهما
اولى من التركية والهندية وحكى الماوردي فيما اذا احسن السريانية والفارسية ولم يحسن العربية
ثلاثة

ثلاثة اوجه احدها يكبر بالفارسية والثاني بالسريانية والثالث يتخير انتهى وفي شرح العباب للشارح
اخذا من الخلاف المذكور ما نصه الاولى تقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية خروجا من الخلاف والاولى
اولى فيما يظهر لشرفها بانزال التوراة والانجيل بها بخلاف الثانية فانه قيل انه انزل بها كتاب لكن نظر فيه
الزركشي والترجمة التعبير عن لغة باخرى انتهى كلام شرح العباب ورايت اواخر صحيح البخاري عن ابي هريرة
قال كان اهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل اليكم الآية فائدة
قال الخطيب في المغني ترجمة التكبير بالفارسية خداي بزرگتر فلا يكفي خداي بزرگ لتركه التفضيل كالله
كبير انتهى ومثله في شرح الروض قوله ويجب تعلمه وفي شرح العباب للشارح قال الاسنوي في باب صفة الصلاة
وامكان التعلم معتبر من الاسلام فيمن طرا عليه قاله البغوي وفي غيره المتجه اعتباره من التمييز لكون
والشروط لا فرق فيها بين البالغ والصبي فلا تصح صلاة المميز اذا امكنه التعلم ولا الاقتداء به ووافقه
على ذلك ابو زرعة وغيره ويطرد في نظائر ذلك الآتية وغيرها انتهى قال في التحفة ووقته من الاسلام
فيمن طرا عليه وفي غيره من التمييز على الاوجه ويجري ذلك كله في كل واجب قولي انتهى وجرى عليه في الامداد
وكذلك في فتح الجواد واعتمد الزيادي والقليوبي وغيرهما ان وقته في المسلم من البلوغ وفي البالغ من الاسلام
قوله في الحج قال في التحفة نعم لو قيل هنا يجب المشي على من قدر عليه وان طال لم يبعد كما يعصي بمجاوزة الميقات
العود اليه لم يبعد انتهى قوله ويلزم الاخرس عبارة التحفة وعلى اخرس يحسن تحريك لسانه على مخارج
الحروف كما بحثه الاذرعي ومن تبعه انتهى وقال القليوبي قوله تحريك لسانه الخ اي ان تمكن منه بمحاولته
مخارج الحروف السابقة له قوله تحريك شفتيه قال في التحفة اما من لم يحسن ذلك فلا يلزمه تحريك لانه
عبث وفارق الاول بانه كناطق انقطع صوته فانه يتكلم بالقوة وان لم يسمع صوته بخلاف هذا فانه عاجز
عن الفاتحة وبدلها فيقف بقدرها ولا يلزمه تحريك فعلم من هذا ما يصرح به كلام المجموع ان التحريك ليس
بدلا عن القراءة وان اطال الامام في استشكاله فان قلت اكتفي في الجنب بتحريك لسانه على قول ولم يذكر شفته ان صح
ولا لهاة وبالاشارة على راي وكل منهما ينافي ما تقرر قلت يفرق بان المدار هنا على الميسور لا يسقط بالمعسور
وثم على القراءة وهي في كل من الناطق والاخرس بحسبه انتهى وفي حاشية الشوبري حمل هذا بعضهم على ما اذا
طرا الخرس ووجه ذلك فيما يظهر انه في الطاري كان واجبا عليه القراءة المستلزمة للتحريك المذكور فاذا عجز
عن النطق بها بقي التحريك الذي كان واجبا والميسور لا يسقط بالمعسور اما اذا ولد اخرس فلا يلزمه لانه لم تجب
عليه القراءة التي هي المقصود فلم يجب التابع وكما في الناطق العاجز فانه لا يلزمه ذلك واعتمده م ر كما نقله
عنه في الحواشي انتهى كلام الشوبري وفي حواشي المحلي للشهاب القليوبي ويجب على الاخرس الطاري خرسه ومنه من
يمنع من النطق بخلاف الاصلي لا يلزمه ذلك وان قدر عليه انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الاذرعي وتبعه الزركشي
وهذا ظاهر فيمن طرا خرسه او عقل الاشارة الى الحركة لانه حينئذ يحسن التحريك على مخارج الحروف فهو كناطق
انقطع صوته فيتكلم بالقوة ولا يسمع صوته اما غيره فالظاهر انه لا يلزمه والا لاوجبوا تحريكه على ناطق لا يحفظ شيئا
اذ لا يتقاعد حاله عن الاخرس خلقة ثم قال ولا احسب احدا يوجب على اخرس لا يعقل الحركة ان يحرك لسانه
بالتحريك حينئذ نوع من اللعب فيشبه ان يكون مبطلا انتهى كلام شرح العباب ولبعضهم في اشارة الاخرس نظم

اشارة الاخرس في عقد وحل ، كنطقه لا في الصلاة لو فعل ،
ولا شهادة كذا الايمان ، وهي ان اختص بها انسان ،
ذو فطنة في فهمها كنايه ، او لا صريح فافهم الدراية ،

قوله ولهاته قال القليوبي هي الجلدة الملصقة في سقف الحنك انتهى وقال الزيادي هي اللحمة المطبقة في اقصى
سقف الفم انتهى قوله نوى بقلبه عبارة شرح الروض قال ابن الرفعة فان عجز عن ذلك نواه بقلبه كما في المريض
انتهت قال الشوبري في حواشي شرح المنهج قوله نواه بقلبه لعل مراده اجراه بدليل قوله كما في المريض انتهى قوله

وسائر الخ يشمل التشهد قال الشيخ علي الشبراملسي فاذا عجز عنه اتى ببدله بالذكر وجوبا انتهى وقال ابن قاسم في
حاشيته على شرح البهجة اذا عجز عن التشهد لم يلزمه الاتيان بذكر بدله بل يقعد بدله انتهى اي اذا عجز
الترجمة كما في المنهاج قوله للاحرام قال الجوهري زيادة مستغنى عنها مع ايهامها انتهى قوله بالتكبير قال الحلبي
في حواشي المنهج ولو شك في انه احرم اولا فاحرم ولم ينو الخروج من الصلاة قبل احرامه لم ينعقد احرامه لانه شك
هل هو وتر او شفع ولو كبر اماما ثم كبر دام على صلاته وجاز ان يقتدي به آخر وان كان بعض المتاخرين تخيل
فرقا بين الابتداء والاثناء انتهى قوله ولو بغيره قال الزيادي شامل لما اذا عجز عنه مستقلا وقدر عليه متكيا على
شيء او قدر على نهوض بمعين ولو باجرة مثل طلبها فاضلة عما يعتبر في زكاة الفطر يومه وليلته وكذا لو قدر
على القيام على ركبتيه لانه ميسوره انتهى وسياتي هذا في كلام الشارح قريبا قوله فقارع بفتح الفاء قال القليوبي
جمع معناه مفرده فقارة قوله فتبطل قال في التحفة لانه الآن غير قايم بل معلق نفسه ومن ثمة لو امسك واحد
او تعلق بحبل في الهواء بحيث لم يصر له اعتماد على شيء من قدميه لم تصح صلاته وان مستا الارض قال ولا يضر
قيام على ظهر قدميه من غير عذر خلافا لبعضهم الخ قوله لو انحنى اي الى قدامه او خلفه بان يصير الى اقل الركوع
اقرب تحقيقا في الاولى وتقريبا في الثانية كما في التحفة قال ولا يضر في ذلك هنا كون البطلان فيها لعدم الاستقرار
ايضا لانه خارج بمقدم بدنه عن القبلة وذلك لانه يجوز اجتماع سببي ابطال على شيء واحد على انه قد يمنع
الابطال في زوال القيام بان يكون في الكعبة وهي مسقوفة فاندفع ما للاسنوي هنا انتهى قوله على جنبه اي
اليمين او اليسار قال في التحفة ويقاس بذلك ما لو زال اسم القعود الواجب بان يصير الى اقل ركوع القاعد اقرب
فيما يظهر قوله ولو بمعين كذا رايته في عدة نسخ من الشرح والذي يظهر ان لو زائدة او تقدمت على محلها
وان العبارة هكذا او الا مع نهوض بمعين ولو باجرة مثل الخ كما يدل عليه عبارة غير هذا الكتاب قال السيوطي
في مختصر الروضة ومن خطه نقلت فان احتاج الى معين للقيام بحيث لا يتاذى به وجب ولو باجرة مثل انتهى
وعبارة العباب او عجز عن النهوض للقيام الا بمعين ولو باجرة مثل وجدها انتهت وعبارة الشهاب الرملي
في شرح نظم الزبد او قدر على النهوض بمعين ولو باجرة مثل وجدها الخ وعبارة الزركشي في الديباج فان لم يقدر
على الانتصاب بنفسه ولا بمن يعينه انحنى انتهت وعبارة ابن المقري في الروض او قدر على النهوض باجرة مثل
وجدها لزمه انتهت زاد شيخ الاسلام في شرحه بعد قوله على النهوض بمعين ولو باجرة مثل الخ وعبارة الخطيب
في شرح التنبيه بنفسه او بغيره كمعين على النهوض ولو باجرة مثل الخ وفي الامداد او قدر على نهوض بمعين
ولو باجرة مثل وجدها الخ ومثله فتح الجواد وعبارة التحفة ولو عجز عن النهوض الا بمعين لزمه ولو باجرة مثل الخ
الى غير ذلك من عباراتهم المفيدة ما ذكرناه فلعل ما هنا من تحريف النساخ تنبيه قال صاحب العباب في كتاب
تجريد الزوايد قال القاضي حسين والعبادي والبغوي العاجز عن القيام اذا امكنه القيام بالعكاز ان يعتمد عليه
لم يلزمه وخالفه الامام والمتولي قال في الكفاية وهو الصحيح انتهى كلام التجريد وقوله قال في الكفاية وهو يعود الى
قوله او لا لم يلزمه كما يدل عليه كلام التحفة وهو وقول ابن الرفعة لو قدر ان يقوم بعكاز او اعتماد على شيء لم يلزمه
ضعيف كما اشار اليه الاذرعي او محمول على ما قاله الغزي على ملازمة ذلك ليستمر له القيام فلا ينافي الاول لان محله
فيما اذا عجز عن النهوض الا بمعين لكنه اذا قام استقل انتهى والاوجه انه لا فرق فحيث اطاق اصل القيام او دوامه
لزمه انتهى الا ان يكون اختلف كلام ابن الرفعة في ذلك ثم الاستوجه في التحفة هو المعتمد قال العلامة ابن قاسم
العبادي في شرح غاية الاختصار بعد ان ذكر الحل المتقدم في كلام التحفة لكن ظاهر قوله في اصل الروضة
اما اذا لم يقدر على الاستقلال فيجب ان ينتصب متكيا على الصحيح اللزوم في الحالين اذ يبعد ان يريد
هنا الاتكاء في حال النهوض فقط الى آخر ما قاله ابن قاسم فراجعه منه وقال القليوبي في حواشي المحلي
وشمل وجوب القيام ما لو كان مع الاعانة بشيء سواء احتاج اليه لنهوضه فقط او لدوام قيامه او لهما
معا على المعتمد انتهى وفي حواشي الشوبري نقل ما يخالف ذلك ثم الاشارة الى الرجوع عنه حيث قال من معين
او عكازة اي وكان يمكنه الوقوف بدونهما وانما يحتاج اليهما في النهوض فقط والا لم يجب وهو عاجز

الآن

الآن وهذا هو المعتمد في المسئلة وقد بسطها الشيخ في الحاشية ثم رايت شيخنا فيما كتبه على شرح
الروض قال كالشيخ ابن حجر بعد كلام هذا والاوجه انه لا فرق فحيث اطاق اصل القيام او دوامه
لزمه انتهى انتهى كلام الشوبري بحروفه قوله ويلزمه في الاولى الخ اي وهي ما اذا لم يقدر على القيام الا منحنيا
منحنيا قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع سكتوا عما لو لم يقدر عليه فهل يسقط الركوع
حينئذ لتعذره كما سياتي نظيره في الاعتدال او يلزمه المكث زيادة على واجب القيام ليجعلها عن الركوع
الركوع فيه نظر ويتجه انه ان قدر على الايماء براسه ثم بطرفه ثم بالاجراء على قلبه لزمه انتهى وقال
القليوبي فان لم يقدر على الزيادة وجب قصد الركوع بقلبه انتهى وفي التحفة فان لم يقدر لزمه كما هو ظاهر
اذا فرغ عن قدر القيام ان يصرف ما بعده للركوع بطمانينته ثم للاعتدال بطمانينته ويختص قولهم لا يجب
قصد الركن بخصوصه بغير هذا او نحوه لتعذر وجود صورة الركوع الا بالنية انتهى قوله بقدر امكانه قال في
شرح المنهج في اغنائه لهما بصلبه فان عجز فبرقبته وراسه فان عجز اوما اليهما انتهى هذا اذا لم يمكنه الاتيان بهما
وهو قاعد ايضا والا صلى قاعدا واتمهما الا قائما ويومي بهما قال في التحفة على ما جزم به بعضهم وعلله
بان اعتناء الشارع باتمامهما فوق اعتنائه بالقيام لسقوطه في صلاة النفل دونهما وكذا في صلاة الفرض
فيما لو كان لو قرا السورة او صلى مع الجماعة قعد فيقعد كما مر تحصيلا لفضل السورة والجماعة ولا يومي
بهما لاجل ذلك كما مر انتهى لكن قال في الامداد القيام آكد منهما وسقوطه في التنفل دونهما لا ينافي
ذلك خلافا لمن زعمه كما لا يخفى انتهى ونحوه في شرح العباب وهذا هو ظاهر اطلاق ائمتنا قوله لا
تحتمل في العادة قال في المجموع بان يكون كدوران راس راكب السفينة وضبط الامام بان يكون بحيث
يذهب خشوعه والمذهب الاول انتهى ومنه يعلم ضعف ما ذهب اليه بعض المتاخرين من ان ذهاب الخشوع
عذر بل ذهب القليوبي الى ان ذهاب كمال الخشوع عذر وقول الخطيب في المغني جمع شيخي بين كلامي
الروضة والمجموع بان اذهاب الخشوع ينشا عن مشقة شديدة ظاهر كلام شيخه في شرح نظم الزبد عدم
ارتضائه فانه قال فيه قال في زيادة الروضة الذي اختاره الامام في ضبط العجز ان تلحقه مشقة تذهب
خشوعه وقال في المجموع انه لا بد من مشقة ظاهرة قال المصنف وقد كنت اخذت بقول الامام في النظم
فقلت ومن خشوعه اذا قام ذهب صلى وجوبا قاعدا كيف احب ثم لما رايت الجماعة خالفوه عدلت
عنه انتهى انتهى فقد اقره على ما قاله ويؤيد ذلك ولده م ر صرح في فتاويه بعدم جواز القعود لاجل الخشوع
ولم يتعرض الخطيب للجمع المذكور في الاقناع وجمع به في شرح التنبيه ولم يعزه لشيخه فقال فيه قال الامام
واقره في زوايد الروضة تذهب خشوعه لكنه قال في المجموع ان المذهب خلافه وقد يقال ان اذهاب
الخشوع ينشا عن المشقة الشديدة فاذا لا منافاة بين كلامي الروضة والمجموع انتهى ونقل الجمع المذكور م ر
في نهايته عن والده واقره قال في الامداد قول المجموع صريح في انه ليس المراد بهما واحدا خلافا لمن توهمه
اذ الخشوع يذهب بدون نحو دوران الراس المذكور انتهى والامر كما قال وفي شرح العباب نحو ما في الامداد
قال في شرح العباب ومنه كما هو ظاهر ما لو كان وقت مطر ببيت لا يسع قامته ولو خرج ليصلي
الفرض قائما لشق عليه مشقة شديدة قال وخشية نحو دوران الراس المجوز للقعود لا يمنع ركوب
السفينة انتهى قوله ولو شرع في السورة الخ والاولى قطع السورة في هذه والصلاة منفردا قائما في الثانية
بل الذي يظهر كراهة القعود في الصورتين خروجا من الخلاف قال في التحفة وكان وجهه اي جواز ذلك
ان عذره اقتضى مسامحته بتحصيل الفضائل ثم رايت في العباب ان ترك الجماعة اولى قال الشارح في
شرحه ومثلها القراءة بل اولى كما صرح به غير واحد الى آخر ما قاله قوله فيهما اي اقل ركوع القاعد واكمله وقوله
على وزان ركوع القائم كذلك ايضا في شرح البهجة لشيخ الاسلام وفي شرح الروض له عقب ذلك كذا قيل
والحق انهما ليسا على وزانه وان كنت مشيت عليه في غير هذا الكتاب لان الراكع من قيام لا يحاذي موضع
سجوده وانما يحاذي ما دونه بقليل لانه انما يستحب فوق ما يحاذيه ولعل مرادهم بمحاذاته ذلك انه يحاذيه
له بالنسبة الى النظر فانه يسن له النظر الى موضع سجوده وانما يحاذي ما دونها انتهى وفي الامداد بعد

ذكر نحوه قال نبه عليه شيخنا وهو واضح ولذلك قال هنا اي بالنسبة الخ وفي التحفة قياسا على اقل الركوع القايم واكمله اذ الاول يحاذي فيه ما امام قدميه والثاني يحاذي فيه قريب محل سجوده فمن قال انهما على وزان ركوع القائم اراد بالنسبة لهذا الامر التقريبي انتهى قوله قال العز ابن عبد السلام عبارة تجريد المزجد سئل عز الدين عن رجل يتقي الشبهات ويقتصر على ماكول يظن حله فعدمه في وقت فاقتصر على نوع واحد لا يدوم معه القوة فضعف عن اتيان الجمعة والقيام في الفرايض هل هو مصيب فاجاب لا خير في ورع يؤدي الى اسقاط فرايض الله تعالى انتهت قوله مستقبلا القبلة الخ اشار الى تضعيفه في التحفة فقال لكن ما قالوه ثم نظر فيه بعدم وجوب استقبالها بالوجه في القيام والقعود قال وقياسهما عدم وجوبه اذ لا فارق بينهما الا الاستقبال بالمقدم دون الوجه وتسميته مع ذلك مستقبلا في الكل بمقدم بدنه قال وبهذا يفرق بين عدم وجوب الاستقبال بالوجه هنا ووجوبه بالوجه في الاستلقاء بناء على ما افهمه اقتصار شيخنا في شرح الروض على الاستقبال بالوجه لانه لما لم يمكنه في الاستلقاء الاستقبال بمقدم بدنه وجب بغيره قال تبعا لغيره على الاستقبال بالوجه لكنه في شرح منهجه عبر في الاستلقاء بالوجه ومقدم البدن ايضا كما عبر بذلك في الاضطجاع على الجنب قال والظاهر انه لا تخالف فيحمل ما في شرح الروض من الاقتصار على الوجه على ما اذا لم يمكنه الرفع الا بقدر استقبال وجهه فقط وما في شرح منهجه على ما اذا امكنه ان يستقبل بمقدم بدنه ايضا فحينئذ يسقط الاستقبال بالوجه لانه لا ضرورة اليه حينئذ انتهى كلام التحفة بنوع ايضاح قوله واخمصاه للقبلة قال الشوبري في حواشي شرح المنهج بفتح الميم اشهر من ضمها وكسرها اي بطن القدم قال في التحفة ويظهر ان قولهم واخمصاه الخ للقبلة كالمحتضر لبيان الافضل فلا يضر اخراجهما عنها لانه لا يمنع اسم الاستلقاء والاستقبال حاصل بالوجه ثم فلم يجب بغيره مما لم يعهد الاستقبال به نعم ان فرض تعذره بالوجه لم يبعد ايجابه بالرجل حينئذ تحصيلا له ببعض البدن ما امكنه ثم ان اطاق الركوع والسجود اتى بهما والا اومأ الى آخر ما في التحفة وفي حاشية ابي الحسن البكري الجزم باشتراط الاستقبال بالرجلين قال الشوبري فلعل ابن حجر لم يطلع على كلام شيخه وقوله نعم ان فرض الخ في هذا الاستدراك نظر لا يخفى لان الاستقبال له عضو مخصوص فالقياس ان تعذر سقط كما في نظائره وانما يتجه ما قاله ان لو وجب بالوجه والرجلين فيقال الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى قوله ويومي قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير وذلك بان يقرب جبهته من الارض ما امكنه انتهى قوله قدر امكانه ظاهره انه لا يكفي للسجود ادنى زيادة اذا قدر على اكثر من ذلك وهو ظاهر كلام الامداد حيث قال وظاهر تقرر الموافق لما في الروضة وغيرها انه لا يكفي للسجود ادنى زيادة على الايماء بالركوع اذا قدر على اكثر من ذلك بل لا بد من المبالغة فيه طاقته بل ظاهر كلامهم ذلك في الركوع ايضا ولا يجابهم التمييز بينهما المستلزم لعدم وجوب ذلك فيه انتهى لكن جرى في فتح الجواد على خلافه وكذلك التحفة حيث قال فيهما وظاهر انه يكفي ادنى زيادة على الايماء وان قدر على اكثر من ذلك خلافا لما يوهمه بعض العبارات وابدل في الفتح الاخير بقوله يوهمه للمتن وغيره قوله او ما بطرفه قال في الامداد وفتح الجواد ومن لازمه الايماء بالجفن والحاجب واعتمد الشارح في التحفة والفتح واصله انه لا يجب هنا ايماء للسجود اخفض واقتضاه كلامه في شرح العباب وعبارته قال بعضهم وينبغي على قياس ما تقدم ان يكون ايماؤه بالطرف للسجود اخفض منه للركوع وكلامهم قد ياباه لتخصيصهم ذلك بالايماء بالرأس ووجهه ظهور التمييز بها دون الطرف انتهت ونظر فيه ابن قاسم واعتمد كالقليوبي وغيره وجوبه قوله مناطا اي متعلق التكليف وهو العقل قوله في النهوض اي فيما اذا ابتدأ الصلاة متلبسا برتبة متراخية عن القيام كالقعود والاضطجاع لعجزه ثم قدر على رتبة قبل التي هو فيها في اثناء الصلاة فاذا نهض لتلك الرتبة لا تجزئه القراءة في حال النهوض لقدرته على القراءة فيما هو اعلى منه بل قال في التحفة لو نهض متحشما لمشقة لم يجز له القراءة في نهوضه لانه دون القيام الصائر اليه قال وقول الفتى ومن تبعه يجزيه لانه اعلى من القعود الذي هو فرضه يرد بانه انما يكون فرضه ما دام فيه انتهى قوله وتجزئ في الهوي قال في شرح الروض الهوي بضم الهاء السقوط قاله في المجموع ثم قال وقال الجوهري وآخرون بفتحها وصاحب المطالع بفتحها

السقوط

بوجهه ومقدم بدنه فتعذر فهل يقدم [illegible] في التحفة ما يقتضي انه اذا امكن استقبال بمقدم بدنه [illegible] لا يجب بوجهه [illegible]

السقوط وبضمها الصعود والخليل هما لغتان بمعنى انتهى كلام شرح الروض وذلك فيما اذا كان قادرا على رتبة كالقيام مثلا ثم عجز في اثناء الصلاة عنها فهوى ليقعد ثم قوله وتجزئ هو الذي رأيته في عدة من نسخ هذا الشرح وظاهره عدم وجوب القراءة في الهوي وهو ما مشى عليه في العباب حيث قال ولو اراد اتمامه قرأ في هويه لا عليه خلافا للشيخين انتهى واطال الزركشي في الانتصار له لكن المعتمد عند المتاخرين ما قاله من وجوب القراءة حينئذ وممن اعتمده شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض وابن المقري في روضه والخطيب في المغني والشارح في شرحي الارشاد والعباب وفي تحفته والرملي والقليوبي وغيرهم قال الشوبري في حواشي المنهج لو ترك القراءة في الهوي فهل تحسب هذه الركعة ويكون فائدة وجوب القراءة في الهوي مجرد الاثم بتركها او لا تحسب هذه الركعة او تبطل صلاته ان تعمد ذلك وتفوته الركعة ان لم يتعمد فيه نظر والاخير اقرب قاله شيخنا بهامش الايعاب انتهى ما نقله الشوبري قوله لا مستلقيا قال في التحفة لعدم وروده اي النائم يعني في الحديث انما يتبادر منه المضطجع قال في الامداد بخلاف الاغماء للركوع والسجود ولا يومي بهما الخ قال في الامداد ويكفي الاضطجاع بين السجدتين وفي الاعتدال ووجوب القعود للركوع والسجود لا يحصل ذلك لانه يتصور بترك الطمانينة في ذلك القعود انتهى قوله من خصائصه الخ اي لانه مأمون من الكسل قوله المسيء صلاته هو خلاد بن رافع جد ابي يحيى بن خلاد وحديثه في مواضع من الصحيحين واخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة ولفظ عبارة البخاري في باب وجوب القراءة للامام والماموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر فيما يجهر وما يخافت عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد وقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع يصلي كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها انتهى وفي رواية داود بن قيس عند النسائي ان صلاته كانت ركعتين وفي حديث ابي داود اذا قمت وتوجهت فكبر ثم اقرأ بام القرآن وما شاء الله ان تقرأ ولاحمد وابن حبان ثم اقرأ بام القرآن ثم اقرأ بما شئت قال الكرماني في شرحه على صحيح البخاري فان قيل لم يذكر فيه كل الواجبات كالسجدة الثانية والنية والقعود في التشهد الاخير والترتيب فالجواب انها كانت معلومة عند السائل فلم يحتج الى بيانها انتهى قال القسطلاني في شرحه او لعل الراوي اختصره انتهى قوله لا لعدم مخاطبته ذكره جوابا عن اعتراض اشار اليه في التحفة حيث قال لانها وان وجبت عليه يتحملها الامام بشرطه كما ياتي فلا اعتراض على عبارته خلافا لمن ظنه زاعما ان ظاهرها عدم وجوبها عليه بالكلية وذلك المتبادر من تعين الشيء عدم قبوله لتحمل الغير له ومن عدم تعينه قبوله لذلك انتهى قوله ركوعه بالنصب مفعول الادراك وقوله المحسوب بالنصب ايضا صفة لركوعه قال الشارح في فصل ادراك المسبوق الركعة من هذا الكتاب وان ادركه وهو محدث او متنجس او في ركوع غير محسوب له نحو زائد قام اليه سهوا او في اصلية ولم يطمئن معه او اطمأن بعد ارتفاع الامام عن اقل الركوع وهو بلوغ راحتيه ركبتيه او تردد هل اطمأن قبل وصول الامام لحد اقل الركوع سواء غلب على ظنه شيء ام لا وادركه في الركوع الثاني من الخسوفين لم يدركها اي الركعة انتهى قوله كزحمة او نسيان الخ اي فاذا زحم في السجود فلم يمكنه الا بعد قيام الامام مثلا لكن بعد مضي اربعة اركان طويلة فانه يسعى على ترتيب نفسه فاذا فرغ من ركعته ووجد الامام راكعا في الثانية تابعه وسقطت عنه قراءتها وكذلك النسيان فاذا نسي قراءة الفاتحة وتذكرها قبل ركوعه الذي هو عقب ركوع الامام لزمه الاشتغال بقراءتها ثم اذا اتمها قبل مضي اكثر من ثلاثة اركان طويلة سعى على ترتيب نفسه فاذا فرغ من ركعته ولم يدرك مع الامام مقدار فاتحة معتدلة فحكمه حكم المسبوق يتحمل عنه الامام الفاتحة او ما بقي منها بشرطه وكذا حكم بطيء الحركة قوله او قريب من الركوع اي بان لم يدرك معه قدر فاتحة معتدلة كما قدمته آنفا قوله فيهما اي في مسئلة انتظار سكتة الامام ومسئلة شكه هل قرأ الخ قوله غير براءة قال في التحفة لانها نزلت بالسيف باعتبار اكثر مقاصدها ومن ثم حرمت اولها كما هو ظاهر

انتهى وقال القليوبي تكره في اولها وتندب في اثنائها عند شيخنا الرملي وقال ابن حجر والخطيب وابن عبد
الحق تحرم في اولها وتكره في اثنائها وتندب في اثناء غيرها اتفاقا قوله لاقطعا اي فلا يكفر جاحدها ومحل
ذلك في غير التي في سورة النمل اما هي فيكفر جاحدها لتواترها فوجوبها شامل الخ اي فالحكم على التشديد بكونه
من الفاتحة فيه تجوز قاله في المغني قوله بطلت قراءته اي لتلك الكلمة عبارة المغني فلو خفف منها التشديدة
بطلت قراءة تلك الكلمة لتغيير النظم الخ وفي التحفة كان قرا الرحمن بفك الادغام ولا نظر الى كون ال لما ظهرت
خلفت الشدة فلم يحذف شيئا لان ظهورها لحن فلم يمكن قيامه مقامها انتهى قوله بل قد يكفر الخ قال في
التحفة ولو علم معنى اياك المخفف وتعمده كفر لانه ضوء الشمس والا سجد للسهو انتهى وهو موجود في كلام غير
واحد ايضا لكن قوله هنا قد يكفر الخ يفهم منه انه قد لا يكفر وهو كذلك قال الشارح في شرح العباب
عند قول المصنف او ترك تشديد اياك عامدا عالما بمعناه كفر ما نصه لان الايا ضوء الشمس هذا ان قصد
ذلك بخلاف ما اذا قصد القراءة الشاذة وان اياه انما خففت لكراهة ثقل تشديدها بعد كسرة فانه يحرم ثم يحتمل عدم
بطلان صلاته لان المعنى لم يتغير عند مراعاة ذلك القصد ويحتمل البطلان لان نقص الحرف في الشاذة مبطل
وان لم يتغير المعنى وترك الشدة كترك الحرف والاول اوجه لما ياتي من رد علة الثاني انتهى كلام شرح العباب بحروفه
قوله يحمل كلامه فيه نظر اذ لا خلاف في عدم البطلان في حق المعذور قال في المغني في ابدال الضاد
اما العاجز عن التعلم فيجزيه قطعا انتهى واذا كان هذا في الابدال المحض فكيف بالمتردد والمسئلة مشهورة
بالخلاف من القادر ولهذا قال في التحفة واقتضاء كلام جمع بل صريحه الصحة في قاف العرب وان قدر ضعيف
لما في المجموع انه اذا نطق بسين مترددة بينها وبين الصاد بطلت ان قدر والا فلا انتهى والحاصل ان المسئلة
خلافية والشارح اعتمد تبعا للمجموع والمحب الطبري وابن العماد وغيرهم البطلان بها وظاهر كلام ابن قاسم العبادي
في شرح ابي شجاع اعتماده وعبارته ولو نطق بالقاف مترددة بينها وبين الكاف كما تنطق بها العرب صح مع
الكراهة على ما جزم به الروياني وغيره لكن نظر فيه في شرح المهذب ويؤيد النظر ما فيه ايضا من البطلان عند
القدرة اذا نطق بالسين مترددة بينها وبين الصاد انتهت والذي قاله نصر المقدسي والروياني وجزم
به في الكفاية الصحة مع الكراهة وتبعهم على الصحة الاذرعي في توسطه وشيخ الاسلام والخطيب والرملي
والقليوبي وغيرهم قال في التحفة والمراد بالعرب يعني الذين تنسب اليهم هذه القاف اجلافهم الذين
لا يعتد بهم ولذا اشبهها بعض الائمة لاهل الغرب وصعيد مصر انتهى نعم ان كان الابدال قراءة شاذة كـ
الكوثر لم تؤثر كما قاله ابن الرفعة واقره الشارح في الفتح وغيره قال في الامداد قال ابن الرفعة وغيره ويـ
يخص ما قرر من اطلاق البطلان في الابدال انتهى وجرى على عدم الابطال بالابدال اذا كان قراءة شاذة
في التحفة ايضا قوله كهنت تاء انعمت الخ وفي الكسر بصير الضمير للمؤنثة المخاطبة قوله وهي ما وراء السبعة
اعتمده غير واحد تبعا للنووي وغيره وقال البغوي هو ما وراء العشرة وتبعه السبكي وصححه ولده الشيخ
تاج الدين واعتمده الطبلاوي وغيره وهو المشهور عند القراء قوله برفع الاوله اي وهو الجلالة ونصب
الثاني وهو العلماء قال البيضاوي وقرئ برفع اسم الله ونصب العلماء على ان الخشية مستعارة
للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا انتهى قوله او زادت ولو حرفا قال الشارح في شرح العباب او زادت
او نقصت ولو حرفا نحو واقيموا الحج والعمرة لله فاقطعوا ايمانهما انتهى بحروفه ثم الابطال فيما اذا زادت
الشاذة او نقصت محله كما جرى عليه في التحفة ان تغير بذلك المعنى والا فلا ابطال وعبارة التحفة
وحاصله اي ما بينه في شرح العبلب انه متى خفف القادر مشددا او لحن او ابدل حرفا بآخر ولم يكن
الابدال قراءة شاذة كانا انطيناك او ترك الترتيب في الفاتحة او السورة فان غير المعنى
بان ابطل

بان ابطل اصله او استحال الى معنى آخر ومنه كما كسر كاف اياك لا ضمها وعلم وتعمد بطلت صلاته والا فقراءته
لتلك الكلمة فلا يبني عليها الا ان قصر الفصل ويسجد للسهو فيما اذا تغير المعنى بما سهى به مثلا لان ما ابطل عمده
يسجد لسهوه انتهى وهذا التفصيل في القراءة الشاذة اذا غيرت المعنى واطلقوا البطلان بها اذا اشتملت
على زيادة حرف او نقصانه ويتعين حمله كما اشار اليه بعضهم على انه من عطف الخاص على العام فيختص ذلك بما اذا
تغير المعنى بالزيادة او النقص ويؤيده حذف المصنف لهما من فتاويه وتبيانه واقتصاره على تغير المعنى
وانه لو نطق بحرف اجنبي لم تبطل مطلقا الخ قوله لم يجز عبارة شرح العباب وفي المجموع عن الجويني واقره انه
من الناس من يبالغ في الترتيل فيجعل الكلمة كلمتين قاصدا اظهار الحروف كقولهم نستعين يقفون بين السين
والتاء وقفة لطيفة فينقطع الحرف عن الحرف والكلمة عن الكلمة وهذا لا يجوز لان الكلمة الواحدة لا تحتمل القطع
والفصل والوقف في اثنائها وانما القدر الجائز من الترتيل ان يخرج الحرف من مخرجه ثم ينتقل الى الذي بعده متصلا بلا توقف
ومن الترتيل وصل الحروف والكلمات على ضرب من التاني وليس منه فصلها ولا الوقف في غير موضعه ومن تمام التلاوة
اشمام الحركة الواقعة على الحرف الموقوف عليه اختلاسا لا اشباعا انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب للشارح وفي
فتح الجواد له وفي المجموع عن الجويني واقره ايضا يحرم وقفة يسيرة بين السين والتاء من نستعين انتهى قوله على وجه
قال في الامداد ومختصره من مد وادغام وغيرهما قوله وكذا التشهد نقله في شرح الروض عن ابن الرفعة عن
المتولي واقره واقر ابن الرفعة على ذلك ايضا السيوطي في مختصر الروضة وقال الشارح في الامداد قال ابن الرفعة
عن المتولي وكذا التشهد واقره جمع ولا يخلو عن وقفة والفرق واضح انتهى وفي فتح الجواد وكذا التشهد على ما
قاله المتولي وفروع انتهى وسياتي في كلام التحفة ان فيه ما فيه فراجعه وفي شرح العباب للشارح ما نصه وسياتي
ان التشهد مثل الفاتحة في ذلك مع ما فيه وعبارته عند ذكر التشهد عند قول المصنف ويشترط موالاة
ما نصه كما قاله المتولي والروياني وجزم به في الجواهر والانوار وغيرهما واعتمده الزركشي وغيره قال ابن
الرفعة وهو قياس الفاتحة انتهى وفي القياس نظر اي نظر لان المعنى الذي وجبت له الموالاة ثم مفقود هنا ولو كان
القياس صحيحا لزم وجوب الترتيب هنا بالاولى لما مر ان الاعتناء به اكثر فاذا قيس بها في الموالاة مع انحطاطها
عن الترتيب فليقس بها فيه بالاولى وقد صرحوا بخلافه في الترتيب وفرقوا بينه وبين الفاتحة فكذا يقال الموالاة
انتهى بحروفه قوله والعي رايت في الطلاق من فتاوى الجلال السيوطي ما نصه ولا يضر مع سكتة تنفس وعي
هل هو بكسر العين او بفتحها وما معناه الجواب هو بالكسر وهو التعب من القول قال في الصحاح العي خلاف
البيان انتهى ما رايته في فتاوى السيوطي قوله لقراءة امامه اي ان سجد الامام وعبارة التحفة وسجوده
معه لتلاوة انتهت قوله ونسيان الموالاة الخ عبارة الروض وشرحه ونسيان موالاة الفاتحة لا نسيان
الفاتحة قال في المغني بانسيان عذر كتركه الموالاة في الصلاة بان طول ركنا قصيرا ناسيا وفرق بينه
وبين نسيان الفاتحة بان الموالاة صفة والقراءة اصل واستشكل بنسيان الترتيب واجيب بان امر
الموالاة اسهل من الترتيب بدليل تطويل الركن القصير ناسيا كما مر بخلاف الترتيب اذ لا يعتد بالمقدم من
سجود على ركوع مثلا انتهت ونحوها عبارة المغني والخطيب قوله لزمه اعادتها علل ذلك في شرح الروض
بان الظاهر حينئذ مضيها تامة قوله ترتيب الفاتحة قال في المغني بان ياتي على نظمها المعروف لانه مناط
البلاغة والاعجاز فلو بدا بنصفها الثاني مثلا ثم اتى بالنصف الاول لم يعتد بالنصف الثاني ويبني على الاول
ان سها بتاخيره ولم يطل الفصل ويستانف ان تعمد ولم يغير المعنى او طال الفصل بين فراغه من النصف الاول
وتذكره فان تركه عامدا ولم يغير المعنى استانف القراءة وان غيره بطلت صلاته فان قيل لم وجب الاستيناف هنا
ولم يجب في الوضوء والاذان والطواف والسعي اجيب بان الترتيب هنا لما كان مناط الاعجاز كما مر كان الاعتبار به
اكثر فجعل قصد التكميل بالمرتب صارفا عن صحة البناء بخلاف تلك الصور ومن صرح بلا نزيبني في ذلك مراده ما اذا

ايضا فان نقص [illegible] ان القراءة لا يغير المعنى والا بطلت صلاته [illegible]

لم يقصد التكميل بالمرتب انتهى وفي التحفة وان تعمد تاخيره وقصد به التكميل او طال فصل استانف لان قصد
التكميل به صارف انتهى ملخصا وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وان تعمد تاخيره اي وقد قصد
به التكميل كما هو ظاهر او طال الفصل اي عمدا فيما يظهر اخذا مما ياتي في الموالاة اذ انتفاء الاجزاء هنا
بالطول انما هو لانتفاء الموالاة وطول الفصل انما يؤثر فيها عند التعمد بين فراغه والتكميل عليه استانف
لان قصد التكميل صارف وطول الفصل كما ذكرنا مانع من الموالاة بخلاف ما اذا تعمد تاخيره ولم يقصد به
فيجزي تكميله عليه كما هو ظاهر انتهت وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ويبني اي يكمل الفاتحة بقراءة
النصف الثاني على النصف الاول الذي قراه بعد النصف الثاني الذي بدا به ان سها بتاخير الاول اي
لم يقصد عند شروعه فيه التكميل به على الثاني الذي بدا به اولا ولم يطل الفصل بين فراغه من النصف
الاول وبين شروعه في الثاني الذي يعيده بعد الاول ويستانف ان تعمد تاخير الاول اي قصد عند
فيه التكميل به على الثاني الذي بدا به او طال الفصل اي عمدا بعد ما ذكر فالمضر قصد التكميل وعدمه
وانما عبروا بالسهو وعدمه نظرا للغالب من ان الساهي لا يقصد ذلك والعامد يقصده انتهت بحروفها
والحاصل انه تارة يبني وتارة يستانف وتارة تبطل صلاته فيبني في صورتين فيما اذا سها بتاخير
الاول بشرط كونه لم يطل الفصل بين فراغه من النصف الاول وشروعه في النصف الثاني وفيما اذا تعمد
تاخير النصف الاول بشرط كونه لم يقصد التكميل به على النصف الثاني الذي بدا به اولا ولم يطل الفصل
عمدا بين فراغه وارادة التكميل عليه ولم يغير المعنى ويستانف الفاتحة ان انتفى شرط من هذه الشروط
الثلاثة وتبطل صلاته ان تعمد وغير المعنى وانه لم يجب ترتيبه عبارة التحفة ولا يجب ترتيب تشهد بشرط
ان لا يغير المعنى والا بطلت صلاته ان تعمده وصرح في التتمة بوجوب موالاته وسكتوا عليه وفيه
ما فيه انتهت قوله سبع ايات ويسن ثامنة لتحصيل الصورة قوله بقدر حروفها يعني ان المجموع لا ينقص
عن المجموع وان تفاوتت الايات ويحسب المشدد بحرفين من الفاتحة والبدل امداد ونهاية قوله ولم
تفد معنى منظوما قال في التحفة كثم نظر والحروف المقطعة اوائل السور كما اقتضاه اطلاقهم وان نازع فيه
غير واحد لكن يتجه في هذا انه لا بد ان ينوي به القراءة لانه حينئذ لا ينصرف للقرآن بمجرد التلفظ به
انتهى كلام التحفة بحروفه قوله سبعة انواع من الذكر قال في الامداد واعتبار سبعة انواع هو ما قاله البغوي
ورجحه الشيخان تشبيها لمقاطع الانواع بغايات الاي وقال الامام يجزي نوع منه ورجحه ابن الرفعة
ويجاب بانه ظاهره وجوب ثلاثة انواع ولم يقل به احد فلا حجة فيه وصح على خلاف ما في المجموع ان رجلا جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان آخذ من القرآن شيئا فعلمني ما يجزي في صلاتي فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا مشتمل على خمسة انواع او
ستة فهو الى الدلالة لكلام البغوي اقرب انتهى وفي التحفة عقب الحديث المتقدم ما نصه اشار فيه الى
السبعة بذكر خمسة منها ولعله لم يذكر الاخرين لان الظاهر حفظه للبسملة وشيء من الدعاء ولما كان الحمد لله
بعض آية لحقه وهو لا يتعين قراءته على ما مر لم يجب تعقيبه للبسملة او قدرها ان لم يحفظها ولا يتعين لفظ
الوارد ويجزي الدعاء المتعلق بالآخرة اي سبعة انواع منه وان حفظ ذكرا غيره فان لم يعرف غير ما يتعلق
بالدنيا اجزاه انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج لو عجز عن الاخروي بالعربية وامكنه الترجمة عنه
بغيرها والاتيان بالدنيوي بالعربية فالذي يظهر تعين الاول لانه قادر عليه ولا يعدل الى الدنيوي الا ان
يعجز عنه مطلقا فليحرر كاتبه انتهى كلام الشوبري قوله وتوقف بقدرها اي في ظنه بالنسبة لزمن قراءتها

المعتدل من غالب امثاله ويلزمه القعود بقدر التشهد الآخر ويسن له الوقوف بقدر السورة والقنوت
والقعود بقدر التشهد الاول تحفة قوله وتقدم اي في الركن الثالث وقوله بقسميه يعني اقله واكمله قوله
بلا انخناس هو ان يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب وقوله والا اي وان لم ينحن او انحنى مع انخناس لم يصح وان
صار بحيث لو مد يديه لنالت راحتاه ركبتيه قوله معتدل الخلقة قال في التحفة فلا نظر لبلوغ راحتي طويل اليدين
ولا اصابع معتدلهما وان نظر فيه الاسنوي ولا لعدم بلوغ راحتي القصير انتهى قوله ويشترط ان يطمئن اي عندنا
وعند مالك واحمد وابي يوسف وذهب ابو حنيفة ومحمد الى انها واجبة ليست بفرض قوله عن هويه قال الخطيب
في شرح التنبيه بفتح الهاء افصح انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي بضم الهاء وفتحها
وقيل بالضم الصعود وبالفتح السقوط من هوى يهوي كرمى يرمي واما هوي يهوى كبقي يبقى فهو بمعنى احب انتهى قوله
بقصده قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع ولو قصد بالهوي مع الركوع غيره لم يضر الخ وذكر نحوه الحلبي
قوله للتلاوة قال الشهاب القليوبي اي بقصدها فقط انتهى قوله على ما رجحه الزركشي افتى به الشمس الرملي وصرح به
في نهايته واعتمده الخطيب في شرح التنبيه وغيره وابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع والقليوبي في حواشي المحلي
وغيرهم قال القليوبي فلو تبين له ذلك بعد سجوده وجب عليه العود للركوع فقط فان عاد للقيام عامدا عالما
بطلت صلاته انتهى فهذه مباينة كلية مع ما اعتمده الشارح تبعا لشيخه قوله وهو اوجه هو ظاهر كلام الشارح
في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة والامداد قال في شرح العباب ويشهد لما قاله الزركشي ما ياتي عن القاضي قبيل
القاعدة الآتية في المتن في سجود السهو وقولهم لا عبرة بالظن البين خطاؤه ولكن كلامهم هنا الى ترجيح ما
ذكره شيخنا اميل انتهى قوله ولا يقوم راكعا قال في الامداد وبه كالآتي في المتن يعلم ان تقدير الشارح قصد بعد
عدم صارف خلاف الاولى لانه يوهم اخراج هذه اذ ليس فيها قصد صارف وانما السقوط نفسه صارف
فالشرط عدمه لا عدم قصده فحسب انتهى قوله في اثناء انحنائه يعكر على هذا ما سياتي التصريح به في كلامه
من عدم لزوم العود في نظيره في السجود وعبارة العباب وان سقط من قيامه عاد اليه ليركع او من
هويه قبل بلوغ اقل الركوع عاد الى تلك الغاية وبنى او بعد بلوغه ولم يطمئن عاد اليه واطمأن او وقد
اطمأن نهض معتدلا انتهت فان قلت هو في صورة الهوي للسجود كان قاصدا بهويه الوصول الى
الارض فلم يزد بسقوطه على ذلك وفي صورة الركوع زاد بسقوطه على ما كان قاصده فالغي ما فعله في
سقوطه قلت هو لو زاد في صورة السجود على ما قصده بان وقع على احد جنبيه لم نلزمه بالعود الى ما سقط
منه الا ان يقال انه مع ذلك لم يزد على وصوله الى الارض وانما اختلفت الكيفية فان قلت هو في صورة
السجود لم يعتد بسقوط جبهته على الارض عن السجود كما سياتي فكذا في الركوع لا يعتد بالعود الى
الركوع قلت القياس على السجود يقتضي الاكتفاء برفع راسه الى حد الركوع بقصد الركوع وبتقدير
تسليم ذلك فهو في السجود لو رفع راسه ادنى رفع ثم وضعه بقصد السجود كفى وظاهر كلامهم في الركوع
انه لو رفع راسه بعد السقوط الى فوق الركوع ثم هوى منه الى الركوع بقصد الركوع لم يكف ما لم يصل الى الموضع
الذي سقط منه فراجعه وتامله فانه لم يظهر للفقير وجهه قوله على المعتمد اي خلافا لما في الانوار وغيره وان
اقتضى كلام الروضة اعتماده وعبارتها قال صاحب التتمة ولو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في
النافلة ففي صحتها وجهان بناء على صلاتها مضطجعا مع قدرته على القيام والله اعلم انتهت واقره
التتمة على ذلك ايضا في شرح المهذب وجزم به ابن المقري فقال في روضه وله ترك الاعتدال من
ركوع وسجود في نافلة انتهى لكن المعتمد وجوبه فيها ايضا كما سبق في كلام الشارح قوله فزعا قال
في المغني بفتح الزاي على انه مصدر مفعول لاجله اي خوفا او بكسرها على انه اسم فاعل منصوب على
الحال اي خائفا انتهى وفي التحفة تنبيه ضبط شارح فزعا بفتح الزاي وكسرها اي لاجل الفزع

او حالته وعنه نظر بل يتعين الفتح فان المضر الرفع لاجل الفزع وحده لا الرفع المقارن للفزع من غير قصد
الرفع لاجله فتامله انتهى والى الفتح اشار الشارح هنا بقوله اي خوفا قال الشهاب في حواشي المحلي
قوله اي خوفا اشار الى ان فزعا بفتح الزاي مفعول لاجله ليكون فيه محض القصد لغير الاعتدال
فهو اولى من كونه حالا بكسر الزاي اي فازعا بمعنى خائفا لانه لا ينافي قصد الاعتدال معه وهو
لا يضر كما مر انتهى قوله غير المأموم خرج به المأموم فانه ياتي بعد سلام امامه بركعة ولا يعود له
وعبارة هذا الكتاب في سجود السهو او شك في ذلك اي في ترك ركن غير النية والتكبيرة اتى بركعة
بعد سلام امامه ايضا وسجد ندبا لان ما فعله مع التردد يحتمل الزيادة انتهت قوله للكتاب والسنة
قال في شرح الروض لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولخبر ابي داود اذا قمت الى الصلاة الخ قوله او شعر
قال في شرح الروض لان ما نبت عليها مثل بشرته ذكره البغوي في فتاويه ولم يطلع عليه في المهمات
فقال يحتمل الاجزاء مطلقا بدليل انه لا يلزم المتيمم نزعه وهو متجه ثم قال والاوجه منه انه ان استوعب
الجبهة كفى والا وجب ان يسجد على الخالي منه لقدرته على الاصل انتهى وفي الامداد ولو سجد على شعر نبت
بجبهته او بعضها جاز مطلقا على المنقول المعتمد خلافا لما بحثه الاسنوي في الثانية لان ما نبت عليها مثل
بشرته انتهى وفي التحفة وان طال كما اقتضاه اطلاقهم الخ بلا حائل بينهما قال في التحفة وغيرها وحكمته ان
القصد من السجود مباشرة اشرف الاعضاء وهو الجبهة لمواطئ الاقدام ليتم الخضوع والتواضع الموجب
للاقربية السابقة في خبر اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا ولذا احتاج لمقدمة تحصل
له كمال ذلك وهو الركوع انتهى قوله على الاوجه اعتمده م ر وغيره اي خلافا لشيخ الاسلام زكريا وعبارته
منهج كما يجب التحامل في بقية الاعضاء وتخصيصهم له بالجبهة لدفع توهم الاكتفاء بالغالب من تمكين وضعها
بلا تحامل لا لاخراج بقية الاعضاء كما توهمه الزركشي فقال لا يجب فيها التحامل انتهت قوله او كان مستورا
قال الشارح في شرح العباب بل يكره كشف الركبتين كما في المجموع لانه قد يفضي الى كشف العورة ثم قال وينبغي كراهة
الستر في الكفين للخلاف في امتناعه ثم رايت الشافعي رضي الله عنه نص على ذلك فانه كره الصلاة وبابهامه
الجلدة التي يجر بها وتر القوس قال لاني آمره ان يفضي ببطون كفه الى الارض بل قضيته كراهة الصلاة وبيده
خاتم او نحوه انتهى كلام شرح العباب قوله الراحة والاصابع قال الشارح في شرح العباب دون بعض
ظاهرها وحروفهما ورؤسها ويؤخذ منه ضبط الباطن هنا بما ينقض مسه الذكر انتهى وعبارة العلامة
ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وضابطه ما ينقض مسه انتهى قوله اصابع رجليه ويجب مقارنة
وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تاخرت عنها او تقدمت عليها لم يكف كما بحثه ابن العماد بل يجب
لا بد من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلو وضع يديه ثم رفعهما ثم رجليه ثم رفعهما او
عكس والجبهة موضوعة في الجميع لم يكف لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع الستة مع وضع الجبهة
في آن واحد مع الطمانينة انتهى شرح العباب للشارح قوله من الاعتدال قال ابن قاسم العبادي في شرح
غاية الاختصار وعن شرح البدر ابن شهبة انه لو قصد الهوي ثم عرض له السقوط قبل فعل الهوي كان
كما لو هوى ليسجد فسقط من الهوي على جبهته ففيه تفصيله انتهى وهو مفهوم من تقييدهم السابق
بقولهم قبل قصد الهوي ومن التعليل السابق عن شرح المهذب انتهى كلام ابن قاسم واراد بقوله بقيدهم
السابق ما نقله عن اصل الروضة وشرح المهذب وغيرهما بقوله لو سقط من الاعتدال قبل قصد الهوي
الخ واراد بالتعليل السابق عن شرح المهذب قوله عنه لانه لا بد من نية او فعل اي اختياري وفي الانوار لو سقط
من الاعتدال على جبهته لم يحسب ويجب العود ثم السجود قال الاشموني في بسطه قلت هذا اذا سقط قبل
قصد الهوي فلو سقط بعد قصد الهوي صح ان لم يقصد بوضع الجبهة الاعتماد عليها انتهى قوله اعاد السجود
قوله عليها على في شرح العباب اي وحده انتهى صح

قال [illegible]

[illegible]

قال في التحفة لكن بعد ادنى رفع انتهى وكذلك هو في كلام الرملي وغيره وقال القليوبي يجب عليه العود
الى المحل الذي نوى الاعتماد فيه فان زاد عامدا عالما بطلت صلاته قال وهذا هو الوجه الذي لا يتجه غيره
فقول شيخنا الرملي يجب عليه ان يرفع راسه ادنى رفع وان زاد عليه بطلت صلاته فيه نظر لان هويه
قبل نية الاعتماد معتد به وبعدها لاغ فرفعه ان كان لما قبلها فهو زيادة فعل بلا موجب فيضر او
لما بعدها فهو نقص عما عليه فلا يكفي انتهى وهو متجه ولك ان تقول ما قاله الشارح وكذا شيخه لا يخالف
ما قاله هو لانهما صورا ذلك بما اذا وجد الصارف عند وضع الجبهة فبادنى رفع يصل الى موضع الصارف
فهو اللازم ويدل لذلك قول ابن قاسم في شرح ابي شجاع وان سقط من الهوي على جبهته فان قصد
الاعتماد عليها فقط اعاد السجود بعد ادنى رفع فيما يظهر لوجود الهوي المجزئ الى وضع الجبهة فلم
يختل الا مجرد وضعها بقصد الاعتماد فالغي دون الهوي انتهى قوله لا بنية الاستقامة فقط قال في التحفة
ولم يقصد صرفه عن السجود والا بطلت قوله بل يجلس اي ثم يسجد من الجلوس وقال القليوبي وجب عليه
العود لمثل ما مر فان لم يقصد غير الهوي فله السجود من غير جلوس ان لم ينو برفعه منه الاستقامة فقط
والا وجب الجلوس ليسجد منه انتهى قوله على اعاليه قال القليوبي اعاليه راسه ومنكباه وكذا اليداه انتهى
وفي التحفة اليدان من الاعلى كما علم من حد الاسافل وحينئذ فيجب رفعها على اليدين ايضا انتهى قوله اذ لا
فائدة فيه لكنه يندب كما صرح به في العباب وغيره قال الشارح في شرح العباب وما في الشرح الصغير
تبعا للغزالي بل وجمع من العراقيين والمراوزة من الوجوب مطلقا لوجوب التنكيس ووضع الجبهة
فاذا تعذر احدهما اتى بالآخر ضعيف وان كان قويا من حيث المعنى انتهى قوله محمول له اي كطرف عمامة
ونحو منديل على كتفه ويستثنى من ذلك ما في يده كما سياتي في كلام المصنف وفرق بينهما في الامداد بان
اتصال الثياب به ونسبتها اليه اكثر لاستقرارها وطول مدتها بخلاف هذا وليس مثله المنديل الذي على عمامته
انتهى قوله يتحرك بحركته قال الزيادي في حواشي المنهج والعبرة بمحل السجود فقط انتهى وقال الشهاب
القليوبي والتحرك خاص بالجبهة انتهى وفي التحفة اما اذا تحرك بها بالفعل لا بالقوة في جزء من
صلاته فيما يظهر ثم رايت شيخنا افتى بل لانه حينئذ كبيته انتهى ووافقه المغني ايضا فقال
ولو صلى من قعود فلم يتحرك بحركته ولو صلى من قيام لتحرك لم يضر اذ العبرة بالحالة الراهنة هذا
هو الظاهر وان لم ار من تعرض له انتهى وافتى الرملي بخلافه واعتمده الزيادي في حواشي المنهج فقال
المعتمد انه بالقوة حتى لو صلى قاعدا فلم يتحرك بحركته ولو فرض انه لو صلى قائما لتحرك بحركته لم
يصح السجود كما افتى به شيخنا الرملي رحمة الله عليه انتهى والذي رايته في النسخة التي رايتها من
حواشي القليوبي على المحلي عن شيخه والظاهر انه يريد به الزيادي يخالف ما في حواشي شرح
المنهج له وعبارة القليوبي بخلاف ما يتحرك بحركته اي في قيامه ان صلى قائما او قعوده ان صلى
قاعدا وهذا ما عليه عامة الاصحاب والمتاخرين ومشى عليه شيخنا واعتمد الرملي ان ما يتحرك
في قيامه يضر وان صلى قاعدا ويلزم عليه استتدراك قولهم او قعود فتامل انتهى محشي
تيمم كذلك هو في التحفة وجرى في شرحي الارشاد على الاكتفاء بالمشقة الشديدة وان لم تبح التيمم كما
في العجز عن القيام وهو ظاهر كلام شرح الروض وغيره وكذا الخطيب في شرح التنبيه والعلامة ابن قاسم
وغيرهم وعبارة شرح العباب للشارح ويظهر ان المراد بها ما يوازي المشقة المبيحة للقعود وان لم تبح التيمم
انتهت قوله اذ القصد بها الفصل اي فالقصد بالاعتدال
ولاقضاء الا ان كان تحتها نجس لا يعفى عنه انتهى قوله
الفصل بين الهوي للركوع وللسجود وبالجلوس بين السجدتين الفصل بين السجدتين وفي شرح العباب للشارح
الذي يظهر ان الجلوس بين السجدتين مقصود في نفسه من حيث انه ركن قصير قصد به الفصل بين السجدتين
انتهى وذكر في الاعتدال عند قول العباب وهو مقصود في نفسه ما نصه بناء على الضعيف الآتي وان كان عليه

الاكثرون ان تطويله غير مبطل اما على المعتمد انه مبطل فليس مقصودا في نفسه بل القصد به غيره وهو العود
الى ما كان عليه انتهى وذكر في سجود السهو من شرح العباب انهما غير مقصودين في انفسهما بل للفصل والاشعار
فيهما ذكر واجب ليتميزا به عن العادة كالقيام قال وذكر الشيخان هنا وعليه فانما وجبت فيه الطمانينة للخبر كما مر
وليتحقق الفصل ثم قال واما قول الشيخين في صلاة الجماعة الاكثر على ان الركن القصير مقصود في نفسه وال
الامام الى الجزم به وصححه في التحقيق والمجموع فمحمول على ان المراد انه لا بد من وجود صورته وقصده فلا ينافيه
قولهما هنا انه غير مقصود لان المراد به انه لا يطول والقول بانه لا بد من قصده يرده ما مر ان الشرط عدم الصارف
قصد الركن انتهى كلام شرح العباب ومنه يعلم انه يصح ان يقال في كل من الاعتدال والجلوس بين السجدتين انه
مقصود وانه غير مقصود فتنبه له قوله فوق ذكرها سياتي بيانه في السنن ومحل ذلك في غير اعتدال الركعة
الاخيرة اما هي فلا تبطل الصلاة بتطويلها مطلقا قال في التحفة عند الكلام على القنوت بعد كلام قرره
ما نصه وبه مع ما ياتي في القنوت لغير النازلة في فرضها ونفلها يعلم ان تطويل اعتدال الركعة الاخيرة بذكر او
دعاء غير مبطل مطلقا لانه لما عهد في هذا المحل ورود التطويل في الجملة استثني من البطلان بتطويل القصير
زايدا على قدر المشروع فيه بقدر الفاتحة ثم قال في التحفة ثم ان قنت فيها اي في غير المكتوبة لنازلة لم يكره
والا كره وقول جمع يحرم وتبطل في النازلة ضعيف وكذا قول بعضهم يبطل ان طال لاطلاقهم كراهة القنوت في
الفرايض وغيرها لغير النازلة المقتضي انه لا فرق بين طويله وقصيره وفي الام ما يصرح بذلك الى اخر ما
قاله في التحفة وفي شرحي الارشاد للشارح البطلان بالاطالة كما سياتي بيانه عند ذكر القنوت مع بيان ان
المعتمد ما في التحفة فراجعه قوله عالما بالتحريم اي والا فلا تبطل ويسجد للسهو كما سياتي في كلامه في سجود السهو
وذهب الاكثرون الى ان الجلوس بين السجدتين ركن طويل وصححه في التحقيق هنا وعزاه في المجموع الى الاكثرين
وسبقه اليه الامام وكذا الاعتدال ركن طويل ايضا على ما اختاره النووي من حيث الدليل في كثير من كتبه لصحة
الاحاديث فيجوز تطويله بذكر غير الفاتحة والتشهد لا بسكوت ولا باحدهما بل قال الاذرعي وغيره ان
تطويله مطلقا هو الصحيح مذهبا ايضا بل هو الصواب واطالوا فيه ونقلوه عن النص وغيره ومع هذا
ما مشى عليه المصنف هنا كغيره قوله فزعا بفتح الزاي وكسرها على ما فيه مما مر في الاعتدال قوله
التشهد سمي به من باب اطلاق الجزء وهو الشهادتان على الكل قوله للخبر الصحيح عبارة شرح الروض
لشيخ الاسلام زكريا الخبر البيهقي بسند صحيح عن ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام
على الله قبل عباده السلام على جبريل السلام على ميكائيل السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات الخ انتهت قوله بانه مالك لجميع التحيات قال في التحفة
وجمعت لان كل ملك من ملوك الدنيا كان له تحية مخصوصة فجمع ذلك كله لله تعالى بطريق الاستحقاق الذاتي
دون غيره انتهى وقال القليوبي لانه كان لكل ملك تحية مخصوصة به كانعم صباحا او مساء وابيت اللعن وغير
ذلك انتهى وفي شرح العباب للشارح وفي المجموع عن ابن قتيبة انما جمعت لان كل ملك من ملوكهم كان له تحية
يحيى بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى وحده انتهى فعلم ان القصد الثناء
على الله تعالى بانه مالك لجميع التحيات من الخلق انتهى كلام شرح العباب وقال البرماوي كانت تحية العرب بالسلام
والاكاسرة بالسجود والفرس بوضع اليد على الارض والحبشة بوضع اليد على الصدر والمجوس بتنكيس الراس اي
مع قول بات سبرى وتحية النوبة برفع الاصبع مع الدعاء وغير ذلك ذكره شيخنا في معراجه انتهى قوله سلام
عليك قال الشارح في شرح العباب وخوطب صلى الله عليه وسلم كانه اشارة الى انه تعالى يكشف له عن المصلين
من امته حتى يكون كالحاضر معهم ليشهد لهم بافضل اعمالهم وليكون تذكر حضوره سببا لمزيد الخشوع والحضور
ثم رايت الغزالي قال في الاحيا وقبل قولك السلام عليك ايها النبي احضر شخصه الكريم في قلبك وليصدق املك
في انه يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى منه انتهى كلام شرح العباب قوله ولا يكفي الخ اي خلافا للرافعي قوله وسائر
اذكار الصلاة الخ اي كالقنوت وتكبيرات الانتقالات وتسبيحات الركوع والسجود قوله قادرا على العربية قال
في التحفة ويتردد النظر في عاجز قصر بالتعلم هل يترجم عن المندوب الماثور وظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بينه
ما فيه

ما فيه انتهى وقال القليوبي قوله العاجز وان قصر في التعلم انتهى قوله او عما لم يرد الخ قال في المغني اما غير الماثور
بان اخترع دعاء او ذكرا بالعجمية في الصلاة فلا يجوز كما نقله الرافعي عن الامام تصريحا في الاولى واقتصر عليها في
الروضة اشعارا في الثانية وتبطل به صلاته انتهى وعبارة الروض وشرحه لشيخ الاسلام العاجز عن التشهد
اي على النبي صلى الله عليه وسلم واله بعد وكذا سائر اذكار الصلاة وادعيتها الماثورة يترجم عنها بالعجمية وجوبا
في الواجب وندبا في المندوب فان ترجم بها قادرا على العربية بطلت صلاته لتقصيره وتبطل بدعاء مخترع
بالعجمية ومثله الذكر كما ذكره الرافعي انتهت قوله ذكر الواو العاطفة الخ قال الزيادي وانما لم يجب في الاذان
لانه طلب فيه افراد كل كلمة بنفس وذلك قوله ترك العطف وفقد هذا في الاقامة لا يضر الحاقا لها باصلها
انتهى قوله حروفه قال في التحفة نظير ما مر في الفاتحة نعم النبي فيه لغتان الهمزة والتشديد فيجوز كل
منهما لا تركهما معا لان فيه اسقاط حرف بخلاف حذف تنوين سلام فانه مجرد لحن غير مغير للمعنى
وقال القليوبي يضر اسقاط تنوين سلام المنكر خلافا لابن حجر قال ولا يضر تنوين المعرف انتهى ونظر في
كلام التحفة ابن قاسم العبادي ايضا قال لان زيادة ذلك ليس من قبيل اللحن بل من قبيل حذف بعض الحروف
لان التنوين من جملة حروف الكلمة الملفوظة والعبرة في مثل ذلك باللفظ دون الخط كما هو ظاهر وحذف
بعض الحروف ضار وان لم يغير المعنى كما هو ظاهر اللهم الا ان يستثنى التنوين ويحتاج لتوجيه واضح انتهى
وتوقف فيما قاله الشارح الزيادي ومال الى الثاني قوله وتشديداته في الامداد نقلا عن افتاء الرافعي من خفف
تشديد التحيات بطلت صلاته وقال الزيادي لو اظهر النون المدغمة في اللام في ان لا اله الا الله ابطل لتركه شدة منه
نظير ما مر في الرحمن باظهار ال انتهى زاد م ر في النهاية والشارح في التحفة فزعم عدم ابطاله لانه لحن لا يغير
المعنى ممنوع لان محل ذلك حيث لم يكن فيه ترك حرف والشدة بمنزلة الحرف كما صرحوا به نعم لا يبعد عذر الجاهل
بذلك لمزيد خفائه انتهى وتعقبه العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع فقال فيه نظر اذ ليس في اظهار
النون ترك حرف اذ ليس في التشديد الا لام مشددة وهي بحرفين وعند الاظهار حرفان ايضا وهي النون
واللام المدغم فيه انتهى والامر كما قال لكن القياس على فك الادغام من الرحمن يقتضي الابطال هنا واشار الى
عنه الشمس الرملي في فتاويه حيث قال لو اظهر النون من ان لا اله الا الله وكذا التنوين من محمد رسول
الله واللام من الرحمن الرحيم لم يصح اتيانه بتلك الكلمة فان اعادها على الصواب صحت صلاته وان استمر
الى ان سلم ولم يعدها على الصواب بطلت ووجه ذلك ان الحرف المشدد بحرفين ولا نظر لكون النون
واللام لما ظهرت خلفت المشددة لان ظهورها لحن فلم يكن قايما مقامها انتهى وفي موضع اخر من
فتاويه ايضا انه سئل فيمن قال اشهد ان لا اله الا الله من غير تشديد اللام وان محمدا رسول الله من غير تشديد
الراء الى اخر السؤال اجاب لا تصح صلاته حيث اسقط حرفا ولو بتخفيف حرف مشدد وهذا الذي اجاب به م ر
في فتاويه اجاب بنظيره الشارح في التحفة عند الكلام على لزوم تشديدات الفاتحة وقد قدمنا عبارتها فراجعها
قال القليوبي ولا يضر اسقاط شدة الراء من رسول ولا اسقاط شدة اللام من ان لا اله كما افتى به شيخنا الرملي
وخالفه شيخنا الزيادي في الثانية وهو ظاهر وفي شرح شيخنا انه يضر في العالم دون الجاهل انتهى وافتى الرملي
بعدم البطلان بذلك وباسقاط شدة الراء من رسول كذا نقل عنه فاما الاول فلم اجده في فتاوي م ر واما الثاني ففيها
سئل عما قالوه من انه لو اظهر المصلي النون في قوله اشهد ان لا اله الا الله فانه يضر هل مثله لو اظهر التنوين في قوله
محمد رسول الله او يفرق اجاب بانه يفرق انتهى وقد تقدم عن نفس فتاويه ما يصرح بخلاف هذا فهو تناقض
ان لم يؤول احدهما فراجعه او يحكم بانه من تحريف النساخ قوله والاعراب المخل الخ قال في التحفة ووقع لابن سبين ان فتحة
لام رسول الله من عارف متعمد حرام مبطل ومن جاهل حرام غير مبطل ان لم يمكنه التعلم والا ابطل انتهى وليس في
محله لانه ليس فيه تغيير للمعنى فلا حرمة ولو مع العلم والتعمد فضلا عن البطلان نعم ان نوى العالم الوصفية
ولم يضمر خبرا ابطل لفساد المعنى انتهى تنبيه قال العلامة ابن قاسم في شرح ابي شجاع يتجه ان

يغتفر تخلل ما يتعلق ويليق بكلمات التشهد كزيادة الكريم بعد لفظ النبي ووحده لا شريك له بعد اشهد ان
لا اله الا الله قال ولو زاد حرف النداء فقال يا ايها النبي فافتى بعضهم ببطلان الصلاة بتعمد ذلك وعلم عدم وروده
والمتجه خلافه لانه زيادة لا تغير المعنى انتهى قوله لما صح من امره الخ قال في شرح الروض ولخبر كعب بن عجرة قد عرفنا كيف
نسلم عليك فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
الخ رواه ابن حبان وغيره واصله في الصحيحين والمناسب لها من الصلاة التشهد آخرها فتجب فيه اي بعده كما جزم
به في المجموع الخ وقد اطال الشارح الاستدلال لوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورد على من زعم شذوذ
في كتابه الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود وكذا في شرحي العباب والارشاد اعني الامداد بما يتعين
مراجعته وقد صنف الامام الجليل حافظ عصره الشيخ محمد بن العلامة محمد بن حيضر الشافعي في ذلك مؤلفا مستقلا
سماه زهر الرياض واتى فيه بالعجب العجاب فمن اراد التبحر في معرفة ذلك فليطلع على ذلك الكتاب فانه جمع فاوعى
فراجعه ان اردته وكيف ينسب الى الشذوذ وقد سبقه الى ذلك ابن مسعود وابو مسعود البدري وجابر بن عبد الله
وعمر بن الخطاب وابنه ومن التابعين الشعبي وابو جعفر الباقر ومقاتل وغيرهم وقد وافق الشافعي من فقهاء
الامصار احمد في قوله الاخير وهو رواية عن مالك قال بها محمد بن المواز منهم بل لم يحفظ عن احد من
الصحابة والتابعين غير النخعي تصريح بعدم وجوبها قوله والمناسب لها اي للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
منها اي من الصلاة آخرها بل ورد النص بذلك فقد اخرج الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال يتشهد الرجل
ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه قال الحافظ ابن حجر وهذا اقوى شيء يحتج به للشافعي فان
ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال ثم ليتخير من الدعاء ما شاء
فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على انه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء
واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكره القاضي عياض
حيث قال وهذا تشهد ابن مسعود ليس فيه ذكر الصلاة قوله ويتعين صيغة الدعاء هنا الا في الخطبة قال
في الامداد اذ يجزي ثم والصلاة على محمد لا هنا ويتجه انه لو نوى الدعاء بقوله والصلاة على محمد كفى هنا ايضا
انتهى ولا يكفي في الصلاة نحو الحاشر كما في التحفة وغيرها ومال في الامداد الى عدم اجزاء صلى الله على الرسول او
الماحي او الحاشر او العاقب او البشير او النذير قوله فلا يجزي سلام عليكم اي خلافا للمحرر قال في التحفة بل
تبطل به صلاته ان علم وتعمد لانه لم ينقل انتهى قال في المغني فان قيل عليكم السلام لم يرد وقلتم فيه بالاجزاء
اجيب بان الصيغة الواردة فيه ولكنها مقلوبة ولذا كره انتهى وشروط السلام ثمانية ان ياتي بالالف واللام
وان ياتي بكاف الخطاب وان ياتي بميم الجمع والموالاة بين الكلمتين وان يسمع نفسه وان لا يقصد به غيره وان
يوقعه حال القعود وان لا يزيد ولا ينقص فيه بما يغير المعنى قوله يغير المعنى قال في التحفة نظير ما مر في
تكبير التحرم انتهى ومنها ايضا فان قال عليك او السلام عليكما او سلامي عليكم متعمدا عالما بطلت صلاته
او عليهم فلا لانه دعاء انتهى وقوله او عليهم فلا اي لا تبطل صلاته فيجب اعادة السلام لانه لا يجزيه كما
صرح به في الامداد وكذلك الرملي وغيره وقوله يتجه جواز السلم الخ كذلك في الامداد ومختصره بفتح اللام و
كسر السين لكن عبر فيهما بقوله لم يبعد اجزاؤه واطلق الرملي عدم الاجزاء قوله المشتمل اي العد
وجعلهما اي النية والتكبير مع القراءة في القيام قال في التحفة ودعوى ان بين ما ذكر ترتيبا باعتبار الابتداء
اذ لا بد من تقدم القيام على النية والتكبير والقراءة والجلوس على التشهد واستحضار النية على التكبير وهو
ترتيب حسي وشرعي لا تفيد لما مر مما يعلم منه ان ذلك التقديم شرط لحسبان ذلك لا ركن على ان في بعض
ما ذكره نظرا اذ يتعين الترتيب لحسبان كثير من السنن كالافتتاح ثم التعوذ والتشهد الاول ثم الصلاة
فيه وكون السورة بعد الفاتحة وكون الدعاء آخر الصلاة بعد التشهد والصلاة انتهى قوله وجعل التشهد

والصلاة

ثم فيها ايضا ويتجه جواز السلم بكسر فسكون وبفتحتين عليكم ان نوى به السلام لانه ياتي بمعناه وبه فارق ما مر في سلامي انتهى صح

والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود قال شيخ الاسلام في شرح الروض وصفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
فانها بعد التشهد كما جزم به في المجموع فهي مرتبة وغير مرتبة قوله فيما عدا ذلك اي فغلب ما وجب فيه الترتيب على ما
لم يجب واطلق الترتيب على الجميع قوله وتقديم الانتصاب تقدم فيما نقلناه عن التحفة ما يفيد ان هذا جواب
عما اذا قوله غير واجبة اي على المعتمد وسياتي الخلاف فيه قوله والموالاة عدها في الروضة كاصلها ركنا وحذفها ابن المقري
في الروض قال شيخ الاسلام في شرحه وسكت عن عد الولاء ركنا وحكى الاصل انه ركن وصوره الرافعي تبعا للامام بعدم
تطويل الركن القصير وابن الصلاح بعدم طول الفصل بعد سلامه ناسيا ولم يعده الاكثرون ركنا لكونه كالجزء من
الركن القصير او لكونه اشبه بالتروك قال النووي في تنقيحه الولاء والترتيب شرطان وهو اظهر من عدهما ركنين انتهى
والمشهور عد الترتيب ركنا والولاء شرطا انتهى كلام شرح الروض بحروفه وقال القليوبي في حواشي المحلي سكت عن موالاة
الصلاة والوجه فيها ان يقال ان فسرت بعدم تطويل الركن القصير او بطول الفصل بعد السلام ناسيا فهي شرط للصحة والا
فلا انتهى قوله شرطا ايضا زاد في التحفة او عدم طوله او عدم مضي ركن اذا شك في النية والا وجب الاستيناف انتهى قوله
على محله اي بان قدمه على فعلي كان سجد قبل ركوعه او على قولي كان ركع قبل الفاتحة قوله القولي اي كتشهد على فعلي
كسجود او على قولي كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على التشهد قوله غير السلام اما السلام فتقديمه مبطل كالفعلي
قوله فان تذكر اي غير الماموم من امام ومنفرد اما الماموم فلا يعود بل ياتي بالمتروك بعد سلام امامه والشك
كالتذكر قال في المغني فلو شك في ركوعه انه قرا الفاتحة او في سجوده انه ركع ام لا وجب ان يقوم في الحال فلو مكث
قليلا ليتذكر بطلت بخلاف ما لو شك في القيام انه قرا الفاتحة اولا فسكت ليتذكر انتهى قوله اتى به يستثنى منه
ما لو تذكر او شك ساجدا انه لم يركع فانه يلزمه القيام فورا ولا يكفيه ان يقوم راكعا اذ الانحناء غير معتد به
ففي هذه الصورة زيادة على المتروك قوله من ركعة اخرى قال القليوبي خرج بركعة اخرى فعل مثله في ركعته
كقراءة في نحو سجود لمن تذكر انه لم يقرا في القيام فلا يعتد بها انتهى قوله تمت به ركعته محل هذا ان كان المتروك آخرها
كالسجدة الثانية منها اما اذا كان المتروك في اثنائها كالقيام او القراءة او الركوع حسب الثاني عن المتروك ولزمه
الاتيان بباقي الركعة لتتم ركعته فلا تتم بالاتيان بمثل المتروك ويحتمل انه اراد بقوله تمت به ركعته اي بعض ركعته وهو
ما تركه في الركعة الاولى فلا ينافي لزوم باقي الركعة ويحتمل انه اكتفى عن التنبيه على ذلك بوضوح المراد منه وعلى كل
فقوله وتدارك الباقي من صلاته شامل للباقي من الركعة فتامله قوله وسجد آخرها للسهو يستثنى منه ما اذا كان المتروك
السلام فانه ياتي به ولو بعد طول الفصل ولا سجود للسهو لفوات محله بالسلام الماتي به قوله ومجرد ذلك اي كون
الاتيان بمثل المتروك من ركعة اخرى تتم به الركعة فيما شملته الصلاة وعبارة التحفة هذا ان كان المتروك
الصلاة والا كسجدة التلاوة لم يجزئه وعرف عين المتروك ومحله والا اخذ باليقين واتى بالباقي نعم متى
جوز ان المتروك النية او تكبيرة التحرم بطلت صلاته ولم يشترط هنا طول ولا مضي ركن لان هنا تيقن ترك انضم
لتجويز ما ذكر وهو اقوى من مجرد الشك في ذلك انتهى قوله والشك كان هذا على مقابل الاصح وهو جواز الاتيان بها
في الصلاة قوله لم تشملها قال في المغني تقدم ان المعتمد ان التسليمة الثانية ليست من الصلاة وعليه ان ظن انه سلم
الاولى فسلم الثانية فتبين انه لم يسلم الاولى لم تجز الثانية عنها وان نازع في ذلك بعض المتاخرين انتهى واعتمده
الشارح في شرحي المنهاج والارشاد زاد في شرح المنهاج وبذلك يتجه ايضا ما بحث انه لو نوى نفلا مطلقا فتشهد
اثناء بنية ان يقوم بعده الى ركعة او اكثر ثم بدا له ان لا يقوم لم يجزئه ذلك التشهد لانه لم يفعله في محله بنية
له بطريق الاصالة انتهى قوله ولو للاستراحة اشار به الى الخلاف في ذلك قال في المنهاج وقيل ان جلس بنية
الاستراحة لم يكفه قال الشارح السجود عن قيام بل لا بد من جلوسه مطمئنا ثم سجوده لقصده النفل فلم
ينب عن الفرض الى آخر ما قاله وان شك في آخر رباعية في ترك سجدتين جهل موضعهما وجب ركعتان لان
الاسوا تقدير ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة فتنجبر الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة ويلغو الباقي
فكذلك على المعتمد ان لم يترك معه الجلوس لانك اذا قدرت ما ذكر في السجدتين وقدرت معه ترك سجدة
ثلاث

الجزء من اي ركعة شئت لم يختلف الحكم فان ترك معه الجلوس لزمه معهما سجدة لان الاسوا تقدير المتروك اولى
الاولى وثانية الثانية وواحدة من الرابعة فترك اولى الاولى يلغي الجلوس لانه لم يسبقه سجود فيبقى عليه منها الجلوس
والسجدة الثانية وحينئذ فيتعين قيام اولى الثانية مقام ثانية الاولى لما تقرر ان الفرض ان الجلوس قبلها
يعتد به نعم بعدها جلوس التشهد وهو يقوم مقام الجلوس بين السجدتين فحصل له من الركعتين ركعة الا
فتكمل بواحدة من الثالثة ويلغو باقيها والرابعة ترك منها سجدة فيسجدها لتصير هي الثانية ويأتي بركعتين
او شك في ترك اربع لزمه الاتيان بسجدة ثم ركعتين ان لم يترك مع ذلك جلوسا لاحتمال ترك واحدة من الاولى وثنتين
من الثالثة وواحدة من الرابعة فتتم الاولى بالثانية ويبقى عليه سجدة من الرابعة فيأتي بها ثم ركعتين او ترك ثنتين
الاولى وواحدة من الثانية وواحدة من الرابعة فالحاصل ايضا ركعتان الا سجدة فتكمل الاولى بسجدتين من
الثانية والثالثة ويلغو باقيهما والرابعة ناقصة بسجدة وان فرض ترك جلوس ايضا وجب ثلاث ركعات
بتقدير ترك اولى الاولى وثانية الثانية وثنتي الثالثة فينجبر جلوس الاولى من التشهد الاول في الثانية و
الركعة الاولى الثانية من الرابعة ويبطل ما عدا ذلك او شك في ترك خمس او ست جهل موضعها لزمه الاتيان بثلاث
ركعات لاحتمال ترك واحدة من الاولى وثنتين من الثانية وثنتين من الثالثة والسادسة من الاولى او من
الرابعة فتكمل الاولى بالرابعة ويبقى ثلاث ركعات او شك في ترك سبع فسجدة ثم ثلاث اذ الحاصل له ركعة الا
سجدة او ثمان فسجدتان ثم ثلاث ركعات ويتصور ذلك بترك طمانينة السجود او سجود على نحو عمامة تتحرك
بحركته وفي كل ذلك لا يسجد للسهو قال في التحفة ولو تذكر ترك سنة اتى بها ما بقي محلها بخلاف رفع اليدين بعد
التكبير والافتتاح بعد التعوذ لفوات اسمه وفارق الاتيان بتكبير العيد بعده ببقاء اسمهن فكان تقديمهن
عليه سنة لا شرطا انتهى قوله كان يمس نجاسة قال الشارح في شرح العباب وكشف العورة كوطء النجاسة انتهى قوله
ان قصر زمنه قال الخطيب في شرح التنبيه وان خرج من المسجد انتهى وفي شرح العباب للشارح وخرج من
المسجد اي من غير فعل كثير متوال كما هو ظاهر انتهى قوله لانهما قد يحتملان الخ في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
سلم في الظهر او العصر من ركعتين وفي رواية لمسلم في العصر من ثلاث فهي واقعة اخرى ثم اتى خشبة بمقدم
واتكأ عليها كالغضبان وخرج سرعان الناس وفي رواية ثم دخل منزله وفي اخرى له فدخل الحجرة فقال له
ذو اليدين اي لطولهما اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لم تقصر ولم انس اي في ظني
فقال بلى قد نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه احق ما يقول ذو اليدين قالوا نعم فصلى ركعتين
اخريين وفي رواية صحيحة فرجع الى مقامه فصلى الركعتين ثم سجد سجدتين انتهى قال الشيخ ابو حامد
القليل كالثلاث كلمات وابن الصباغ هو قدر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم في قصة ذي اليدين قال الرافعي وكل
منهما للتمثيل اصلح منه للتحديد وفي شرح العباب وقيل يعتبر القليل بالقدر الثابت عنه صلى الله عليه وسلم
في خبر ذي اليدين والطول بما زاد على ذلك ثم قال وهذا يحتمل انه بيان للعرف فلا مخالفة او هي واقعة حال
احتملت وقوع ذلك في زمن قليل او طويل فلا يستدل بها انتهى قوله فرضها المراد به ما لا بد منه لصحة الصلاة
مما سبق من نحو قصد الفعل والمراد بنفلها ما لا يتوقف صحتها عليه مما يطلب الاتيان به كعدد الركعات والاداء
وضده قوله في كل عبادة قال النووي ان الخلاف لا يطرد في الوضوء فراجعه قوله خروجا من خلاف الخ فيه انه لا
يسن الخروج من الخلاف الا ان كان قويا متماسكا وهنا ليس كذلك قال النووي في الروضة ولنا وجه شاذ انه يجب
نطق اللسان وهو غلط انتهى ونسب النووي هذا الوجه في كتاب الاسماء واللغات لابي عبد الله الزبيري قال
عنه الماوردي في ذكر مسئلة النظر في باب ستر العورة انتهى قوله ذكرا قال في التيمم من شرح العباب بضم الذال
اي استحضارها في القلب انتهى بحروفه وفيه ايضا في صفة الصلاة ويديم ذكرها بضم الذال اي استحضارها
قصد تلك المعلومات المشتملة عليها النية في قلبه وفي صفة الصلاة من شرح العباب ايضا ويسن ادامتها
ذكرا بضم الذال اي ذكره اي في قلبه في جميع الصلاة انتهى وقال القليوبي فائدة الذكر بكسر اوله ضد السكوت و
يطلق على ما يقابل كلام الآدميين وبضمه ضد النسيان وقيل هما لغتان فيهما قوله اما حكما الخ فلو نوى قطعها او
ارتد

ارتد بطلت صلاته قوله بل يكره سترها نقله في الامداد عن جمع واقره وجزم بها في فتح الجواد وفي
التحفة سن الكشف فقط ولم يتعرض للكراهة وكذلك الخطيب وغيره لكنه يخالف ما هنا فقد قدمنا عن
شرح العباب كراهة ترك السنن وفي شرح العباب يسن ان يكشفها هنا وعند ركوعه ونحوه لانه انشط في
وابعد عن التكبر قال الاذرعي وصرح جماعة بكراهة خلافه وجزم به ابو زرعة وغيره انتهى قوله ولا يميل اطرافها
نحو القبلة كذلك في الامداد ومختصره وشرح العباب ولم يتعرض لذلك في التحفة بنفي ولا اثبات وخالف الخطيب
الشربيني فقال تبعا للمحاملي يميل اطراف اصابعهما للقبلة قال وان استغربه البلقيني ومثله نهاية م ر قال
الاذرعي وصرح جماعة بكراهة خلافه انتهى وهو ما وافق عليه ابن حجر كغيره في رفع الاصبع في التشهد قوله
جمع بها الشافعي الخ زاد في شرح العباب وهي حذو المنكبين ثم الاذنين فرءوسهما اي اعاليهما على ان الاولى
اصح اسنادا واكثر رواة ومن ثم اخذ كثيرون من اصحابنا بقضيتها فقالوا السنة ان تكون رءوس اصابعه حذو
منكبيه واعرضوا عن الاخرين واطالوا في الانتصار له وانه هو المذهب الجديد وليس كما زعموا كيف وحديث ابي
داود يصرح بذلك الجمع انتهى ما اردنا نقله منه قوله على المعتمد اي خلافا لما في الروضة من عدم الندب في الانتهاء
قوله كلها اي وهي رفع اليدين وتكون مكشوفة الى الكعبة مفرجة الاصابع الخ قوله لكن يسن الخ هذا الاستدراك
انما هو بالنسبة لانتهاء التكبير مع الرفع فلا يسن هنا بل يمد التكبير الى تمام الانحناء ويوضح هذا عبارة التحفة في
قول المنهاج ويرفع يديه كاحرامه وهي بان يبدا به وهو قائم ويداه مكشوفتان واصابعهما منشورة متفرقة
وسطا مع ابتداء التكبير فاذا حاذى كفاه منكبيه انحنى ماد التكبير الى استقراره في الركوع لئلا يخلو جزء
من صلاته عن ذكر وكذا في سائر الانتقالات حتى في جلسة الاستراحة فيمده على الالف التي بين اللام والهاء
لكن بحيث لا يجاوز سبع الفات لانها غاية هذا المد من ابتداء رفع راسه الى تمام قيامه انتهت وعبارة
العباب وان يمد التكبير الى انتهاء هويه انتهت فتنبه له فان ظاهر كلامه هنا يوهم خلاف هذا قوله انحنى
اي ماد التكبير الى تمام الانحناء وفي التحرم ينتهي التكبير بتمام الرفع قوله مع انتهاء التكبير اي عقبه لان
انتهاء التكبير يكون مع انتهاء الرفع كما سبق فيكون الحط عقبه كما هو واضح وعبارة الروض فرع
بعد التكبير حط اليدين الخ قوله وهو المفصل بين اليد والساعد قال في شرح الروض المفصل بفتح الميم
وكسر الصاد انتهى ونظم ذلك بعضهم فقال ، فعظم يلي الابهام كوع وما يلي ، لخنصره الكرسوع والرسغ
ما وسط ، وعظم يلي ابهام رجل ملقب ، ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط ،
وقيل يبسط اصابعها اي من غير قبض فهو وما بعده مقابلان للمعتمد ووقع للنووي في الروضة انه
قال فيقبض بكف اليمنى كوع اليسرى وبعض رسغها وساعدها قال القفال ويتخير بين بسط
اصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد انتهى فحيث حذف النووي الواو قبل قوله قال
القفال فهم غير واحد من مختصريها انه بيان لكيفية القبض منهم ابن المقري قال في روضه ويقبض
بكف اليمنى كوع اليسرى وبعض الساعد باسطا اصابعها في عرض المفصل او ناشرا لها صوب الساعد
انتهى لكن قال شيخ الاسلام في شرحه ليس كذلك بل هو قول للقفال مقابل للقول بالقبض المذكور كما صرح
به في المجموع وغيره ومن ثمة حذف التخيير شيخنا الرملي الحجازي في مختصر الروضة انتهى
وكما فهم ابن المقري فهم الحافظ السيوطي فحذف القبض من اصله فقال في مختصر الروضة له ومن خطه نقلت
وحطا يديه بعده الى تحت صدره فقط ثم وضع يمناه على يسراه تحته فوق سرته وله بسط اصابعه في عرض
المفصل ونشرها صوب الساعد انتهى وفي شرح العباب ويقبض بكف اليمنى كوع اليسرى وبعض رسغها
ثم ان شاء قبض باصابعها المفصل او بسطها على الساعد او قبض بخنصره وبنصره وبسط الوسطى والسبابة
انتهى قال الشارح في شرحه على الساعد وقوله او بسطها على الساعد ضعيف كما صرح به في المجموع حيث قال قال

اصحابنا السنة ان يحط يديه بعد التكبير ويضع اليمنى على اليسرى ويقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض
وساعدها وقال القفال يتخير بين بسط اصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد انتهى فجعل
التخيير مقابلة مقابلة لكلام الاصحاب وبه يعلم ان حذف الروضة للواو قبل قال القفال بعد ذكر القبض تحريف لانه
يوهم ان ما قاله بيان لكيفية القبض المذكور قبله وليس كذلك بل هو وجه ضعيف كما علمت وان اغتر بذلك جمع
وتبعهم المصنف فجزموا به الى آخر ما قاله فراجعه منه ان اردته قوله اونيشرها صوب الساعد جرى على هذا الخطيب
الشربيني في الاقناع وفي التحفة يظهر ان الخلاف في الافضل وان اصل السنة يحصل بكل قوله موضع سجوده روى البيهقي
عن انس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بصرك حيث تسجد ذكره في بعض المؤلفات جرهزي قال في التحفة
وخرج بموضع سجوده المصلي على جنازة فينظر اليها انتهى لكن قال في التحفة كانه اخذ من كلام الماوردي هذا اي الاستثناء
وقد علمت ضعفه فلينظر محل سجوده لو سجد انتهى وذكر في التحفة في مبحث القنوت ما نصه وبحث انه في حال رفع
اي اليدين ينظر اليهما لتعذر حينئذ الى موضع السجود ومحله ان الصقهما لا ان فرقهما انتهى قوله عند الكعبة
قال الامام النووي في ايضاح المناسك روينا عن عائشة رضي الله عنها قالت عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف
يرفع بصره قبل السقف ليدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما فقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة ما خلف بصره
موضع سجوده حتى خرج منها انتهى ولا فرق بين داخلها وخارجها كما لا يخفى قوله لخبر صحيح فيه قال في شرح
رواه ابو داود باسناد صحيح وروى احمد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان اذا اشار باصبعه اتبعها بصره
ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهي اي السبابة اشد على الشيطان من الحديد انتهى قال في الامداد
ندب نظرها ما دامت مرتفعة والا ندب نظر محل السجود وفي حواشي المنهج للحلبي ما دامت مرتفعة قال
وتقدم انه يديم ارتفاعها الى القيام او السلام انتهى قوله بسكتة يسيرة في التحفة وضبطت بقدر سبحان الله
قوله ومنه وجهت وجهي قال الغزالي في الاحياء وحق من يصبح بكرة ويتوجه الى القبلة ويقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض انه اول كذب يفاتح الله سبحانه به كل يوم اذ لم يكن وجه قلبه متوجها الى الله تعالى على
الخصوص فانه ان اراد بالوجه وجه الظاهر فما وجهه الا الى الكعبة وما صرفه الا عن سائر الجهات والكعبة ليست
جهة للذي فطر السموات والارض حتى يكون المتوجه اليها متوجها اليه تعالى عن ان تحده الجهات والاقطار وان اراد
به وجه القلب وهو المطلوب المتعبد به فكيف يصدق قوله وقلبه متردد في اوطاره وحاجاته الدنيوية ومنصرف
في طلب الحيل في جمع المال والجاه واستكثار الاسباب ومتوجه بالكلية اليها فمتى وجه وجهه للذي فطر السموات
والارض وهذه الكلمة هي خبر عن حقيقة قوله وبين ان يقول الخ اي ويجوز ان يقول وانا اول لكن ان قصد لفظ
الاية والا فلا يجوز كما في التحفة وهذا الاخير افضل ادعية الافتتاح كما في التحفة ايضا قوله بالشروط السابقة اي
وهي ان لا تكون صلاة جنازة وان لا يغلب على ظنه انه مع الاشتغال به يدرك الفاتحة قبل ركوع امامه وان لا
في التعوذ ولو سهوا وان لا يدرك الامام في غير القيام ما لم يسلم قبل ان يجلس زاد في التحفة وغيرها ان لا يضيق
الوقت بحيث يخرج بعض الصلاة عنه لو اتى به قال في الامداد بل قد يجري ان او احدهما عند فوت الوقت انتهى
واستثنوا من ذلك التعوذ في صلاة الجنازة فانه مسنون كما صرحوا به لعدم طوله واستثنى في الامداد الجلوس
مع الامام فقال يتعوذ بالشروط السابقة في دعاء الافتتاح كما ذكروه في بعضها ويقاس به الباقي ما عدا الجلوس
معه لانه مفوت ثم لفوات الاستفتاح به لا هنا لانه للقراءة ولم يشرع فيها انتهى وذكر في التحفة ما يفيد
عدم استثناء الجلوس معه فقال دعاء الافتتاح الا لمن ادرك الامام في غير القيام ما لم يسلم قبل ان يجلس او في الاعتدال
والا لمن خاف فوت بعض الفاتحة لو اتى به والا ان ضاق الوقت بحيث يخرج بعض الصلاة عنه لو اتى به
والتعوذ مثله في هذه الثلاثة انتهى فهذه صريح في عدم الاستثناء الا ان يجعل الاول من الثلاثة قوله
او في الاعتدال فيوافق ما في الامداد لكنه بعيد عن كلامه وعن كلام غيره ايضا فقد ذكر في المغني الشروط
المتقدمة ثم قال ويستثنى من استحباب التعوذ ما تقدم استثناؤه في دعاء الافتتاح الا في صلاة الجنازة فانه
يسن التعوذ فيها انتهى ولم يستثن ما استثناه الامداد نعم ظاهر كلام شرح الروض قد يوافق الامداد فانه قال
ويستثني

ويستثني من سن التعوذ خوف فوت القراءة وفوت الوقت كما مر نظيره فيما قبله فلم يستثن من ندب الافتتاح
غير هذين وهذا الخلف لفظي لم يتوارد على محل واحد كما لا يخفى فقول التحفة بعدم سن ذلك مراده به
التعوذ في القيام الاول لانه حينئذ ومثله الاعتدال ليس محلا للقراءة والتعوذ انما هو للقراءة ومراد الامداد
ان الجلوس معه يفوت الافتتاح واما التعوذ فلم يدخل وقته حتى يقال فيه انه فات لانه انما يدخل وقته عند
ارادة القراءة ولم يردها بعد فتنبه له والله اعلم قوله اذا سجد للتلاوة قال في التحفة وانما لم يعده اذا سجد للتلاوة
لقرب الفصل انتهى قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وقضيته انه لو طال تعوذ انتهى قال في التحفة وكسجود التلاوة
كل ما يتعلق بالقراءة بخلاف ما اذا سكت اعراضا او تكلم باجنبي وان قل والحق بذلك اعادة السؤال انتهى قوله
اي استجب يعني ان امين اسم فعل بمعنى استجب وهو مبني على الفتح مثل كيف واين ويسكن عند الوقف وفي شرح
العباب للشارح اخرج الطبراني عن وائل بن حجر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الصلاة فلما فرغ من
فاتحة الكتاب قال امين ثلاث مرات ويؤخذ منه انه يندب تكرير امين ثلاثا حتى في الصلاة ولم ار احدا صرح بذلك
انتهى قوله اي عقب فراغ الفاتحة قال في التحفة افهم عقب فوت التامين بالتلفظ بغيره ولو سهوا كما في المجموع
عن الاصحاب وان قل نعم ينبغي استثناء رب اغفر لي للخبر الحسن انه صلى الله عليه وسلم قال عقب الضالين
رب اغفر لي امين وافهم ايضا فوته بالسكوت اي بعد السكوت المسنون وينبغي ان محله ان طال نظير ما مر
في الموالاة الى ان قال يتجه فواته بالركوع ولو فورا وقال القليوبي لا يسن الدعاء قبله من احد واستثنى ابن
حجر رب اغفر لي لوروده ويدل له قولهم انه من اماكن الاجابة الدعاء ولم يوافقوه عليه انتهى وقوله عقب
بفتح العين وقاف مكسورة بعدها باء موحدة ويجوز ضم العين والقاف واما عقيب بياء قبل الباء فلغة
قليلة اسنوي وفي حواشي الشوبري على شرح المنهج ما نصه تنبيه عقب بضم المهملة وسكون القاف
وبفتحها وكسر القاف الاول يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين قاله
الحافظ ابن حجر في فتح الباري في كتاب المحاربين انتهى قوله او بدلها قال الشارح في شرح العباب الذي يتجه انه
عقب البدل ولو ذكرا وان لم يتضمن دعاء نظرا لكونه بدلا وهو يعطى حكم المبدل وان لم يوجد فيه بعض خصوصيات
المبدل عنه ومثل ذلك بالاولى ما لو عجز عن بعضها من اولها واتى ببدله او من آخرها واتى بما يتضمنه انتهى بحروفه
وقال في الامداد من القرآن او الذكر سواء اتضمن دعاء ام لا على الاوجه انتهى وفي فتح الجواد ولو ذكرا لا دعاء فيه
على ما فيه انتهى وقال القليوبي وكذا بدلها ان اشتمل على دعاء ولو من اوله انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب ولو
اتى ببدل الفاتحة من القرآن فظاهر كلامهم انه لا يؤمن عقبه خلافا للروياني انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري
ولا يسن عقب بدل الفاتحة من قراءة ولا ذكر كما هو مقتضى اطلاقهم ثم رايته في العباب قال ولو تضمنت ايات البدل
دعاء فينبغي التامين عقبها ويحتمل خلافه انتهى قال في شرحه وهو عدم التامين انتهى فتلخص ثلاثة اراء
للمتاخرين في البدل يؤمن مطلقا وهو ما في الايعاب والامداد واقتضاه كلامه هنا لا يؤمن مطلقا وهو ما في
شرح التنبيه للخطيب واحد احتمالي العباب تبعا للروياني يؤمن ان تضمن دعاء وهو ما في التحفة وغيرها
ولعله الاولى قوله ويجوز القصر ويجوز امالة الالف الممدودة مع التخفيف والتشديد قوله لم تبطل اي خلافا
لما في الانوار وغيره من البطلان بخلاف ما اذا لم يقصد ذلك فانها تبطل قال في التحفة فان اتى بها واراد قاصدين
اليك وانت اكرم من ان تخيب قاصدا لم تبطل صلاته لتضمنه الدعاء او مجرد قاصدين بطلت وكذا ان لم
يرد شيئا كما هو ظاهر انتهى قال الشهاب القليوبي لو شدد الميم لم يضر الا ان قصد غير الدعاء وحده فلا يضر
الاطلاق على المعتمد وكذا لو شرك على قياس نظائره انتهى وما قاله في الاول فيه نظر وان وافقه الشارح في شرح
العباب لتعليلهم عدم البطلان بقصد الدعاء وقضيته انه ان انتفى قصده بطلت واذا قلنا بعدم البطلان
بقصد الدعاء عند الشارح وبعدم قصد غير الدعاء وحده عند القليوبي كشرح العباب الذي يظهر للفقير عدم
حصول سنية التامين بذلك للخلاف في البطلان غايته ان المعتمد عدم بطلانها قال في شرح الروض حكى

الواحدي المدمع التشديد وزيف وقال النووي انها شاذة منكرة انتهى وفي شرح العباب للشارح وفي
كلام القمولي حرمة التشديد وان الخلاف انما هو في الابطال وفيه نظر انتهى وفي الامداد للشارح والمدمع
والقصر مع التشديد وهما شاذان انتهى وفي المغني انه لحن قال بل قيل انه شاذ منكر انتهى قوله للماموم اي لقراءة
امامه لا لقراءة نفسه فانه لا يجهر بها وانما صرح الشارح بالماموم ولم يقل للامام لانه الذي يحتاج الى التنبيه
للخلاف فيه بخلاف المنفرد والامام قال في التحفة ويجهر به ندبا في الجهرية الامام والمنفرد قطعا والماموم
في الاظهر وان تركه امامه انتهى وفي التحفة ايضا يتجه انه لا يسن للماموم الا ان يسمع قراءة امامه
وليس لنا ما يسن فيه تحري مقارنة الامام سوى هذا قال في المغني فائدة يجهر الماموم خلف الامام
في خمسة مواضع اربعة مواضع تامين يؤمن مع تامين الامام وفي دعائه في قنوت الصبح وفي قنوت
الوتر في النصف الثاني من رمضان وفي قنوت النازلة في الصلوات الخمس واذا فتح عليه انتهى قلت
وينبغي ان يزاد سادس وهو ما ياتي من سؤال الرحمة عند قراءة آيتها الى آخر ما ياتي فقد صرح المصنف ان
يجهر بذلك في الجهرية وقول المغني او فتح عليه اي في القراءة او غيرهما مما يغلط فيه الامام كالقيام لركعة زائدة
والا فهو ثامن فتنبه له وينبغي ان يزاد ايضا الجهر بتكبيرات الانتقالات من مبلغ احتيج اليه وغيره قوله
به في السرية قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع نعم ان جهر الامام بالقراءة فيها لم يبعد سن موافقته انتهى
لكن هذا ايضا فيه واعتمده الشمس الرملي في شرح البهجة فقال والعبرة بفعل الامام لا بالمشروع في الاصح انتهى لكن
ينافيه ظاهر قولهم لا يسن في السرية جهر وفي فتح الجواد واصله ويجهر الماموم وغيره ندبا ان جهر اي طلب منه
الجهر وبين بهان طلب منه الاسرار انتهى وفي التحفة ولا سورة للماموم الذي يسمع الامام في جهرية ثم قال في
التحفة وقضية المتن اعتبار المشروع فيقرا في سرية جهر الامام فيها لا عكسه وصححه في الشرح الصغير
الذي في الروضة اقتضاء والمجموع تصريحا اعتبار فعل الامام انتهى كلام التحفة قوله كثير ممن صح عن عطاء
ان ابن الزبير امن وامن من وراءه حتى ان للمسجد للجة وهي بالفتح فالتشديد اختلاط اصوات
وروى ابن حبان عنه قال ادركت مائتين من الصحابة اذا قال الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بآمين
قوله وقيس بالماموم غيره ظاهر هذا ان الامام لم يرد فيه نص وليس كذلك فقد روى ابو داود والترمذي
وغيرهما عن وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين ومد بها
صوته قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح غاية الاختصار وقد صح من طرق كثيرة عن وائل بن حجر انه
صلى الله عليه وسلم رفع صوته بالتامين ورواية شعبة عنه انه خفض به خطاء كما قاله البخاري انتهى وقد
نبه على ذلك في الامداد فقال اما الامام فلما مر اي وهو الحديث السابق واما الماموم فلما رواه ابن حبان
عن عطاء الى ان قال واما المنفرد فبالقياس على الماموم قوله لكن يظهر الخ فيه مخالفة للاتباع وان اعتمده في
تحفته وغيرها ومراعاة الاتباع ممكنة بالتكرير جبرهزي قوله بالقيد الآتي في الماموم هو كونه لم يسمع قراءة
الامام قوله بل قيل بوجوب ذلك قال النووي في شرح مسلم وهو سنة عند جميع العلماء وحكى القاضي عياض
عن بعض اصحاب مالك وجوب السورة وهو شاذ مردود انتهى بحروفه ونقل القول بالوجوب عن احمد بن حنبل
وعن عمر ابن الخطاب وغيرهما قوله والاولى الخ كذا اطبقوا عليه وعلله المغني وغيره بقولهم ليكون قدر اقصر
سورة وهذا لا يوافق المعتمد ان البسملة اية من كل سورة والا قالوا والاولى اربع ايات فتامله قوله باقل
اية هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي البهجة والمنهاج حيث عبر بشيء كالمصنف لكن قال في شرح الروض
قراءة شيء من القران غير الفاتحة ولو اية والاولى ثلاث آيات وفي المغني ويحصل اصل السنة بقراءة شيء
من القران ولو آية والاولى ثلاث آيات ليكون قدر اقصر سورة وقيد الشارح اجزاء بعض الاية في

شروح المنهاج والارشاد والعباب بما اذا افاد وكذلك الشمس الرملي في شرح البهجة وهو توسط بين الطريقين
وبه يجمع بينهما وفي فتح الجواد وغيره يحصل اصل السنة بقراءة البسملة لا بقصد انها التي اول الفاتحة انتهى ونحوه
في شرح البهجة وعبارة الايعاب للشارح ولا فرق بين ان يقصد كونها غير التي في الفاتحة او يطلق لانها لا تكون الا
من الفاتحة حينئذ كما هو ظاهر فينبغي حصول السنة بها انتهت وهي موافقة لما قدمناه عن الفتح وغيره وبتكرير
سورة واحدة في الركعتين ويكره تركها رعاية لموجبها انتهى قوله ولو نفلا وسياتي ما بعد الاولتين هنا في كلامه
قوله لبيان الجواز ولو فرغ الماموم من الفاتحة قبل الامام في الاخيرتين قرا السورة كما ياتي في شرح عباب قوله اذا لم
يدرك السورة الخ اما اذا ادركها لنحو بطء قراءة الامام قرأها الماموم معه فان لم يقرأها معه مع التمكن فيما
فاتت ولا ياتي بها بعد سلام الامام قال في التحفة ويوجه بانه لما تمكن فتركه عد مقصرا فلم يشرع له تداركه
قوله فلا ياتي ذي بها الخ محله كما في التحفة وشرحي الارشاد اذا كان يحفظ غيرها والا حسبت وهو كذلك
في شرح الروض والمغني وشرح البهجة للشمس الرملي وغير ذلك وعبارة شرح العباب له وقيد الاذرعي وغيره
ما ذكر بما اذا حفظ غير الفاتحة والا اجزأه اعادتها وهو متجه وكلامهم محمول على الغالب انتهت بحروفها
قوله لان الشيء الواحد الخ هذا التعليل لم يظهر للفقير وجهه مع انه موجود في كلام غير الشارح ايضا لانها
مع التكرير ليست شيئا واحدا فتامله بانصاف ثم رايت في شرح العباب للشارح ما نصه لانه خلاف ما ورد به
السنة ويجري الخلاف في البطلان به ولان الشيء الواحد لا يؤدى به فرض ونفل في محل واحد واعترضه الاسنوي
بان محله ان سلم في الذي لم يكرر ثم نقل عن شارح التعجيز خلافه واعتمده وغيره بانه منتقض بما اذا اغتسل بنية
الجنابة والجمعة وبما اذا صلى فائتة بنية تحية المسجد ويرد بان هذا هو الاصل خرجت الطهارة وتحية المسجد
لمعنى وهو بناء الاولى على التداخل لحصول المقصود منها وعدم قصد الثانية لذاتها فبقي ما عداها على اصله
انتهى كلام شرح العباب وانت خبير بان هذا الرد لا يلاقي الاسنوي فلتكن العلة ما سبق من انه خلاف السنة
ومن جريان الخلاف في البطلان به وقد قدمنا عن الايعاب وفتح الجواد حصول اصل السنة بالبسملة بقيده مع انها
تكرير لبعض الفاتحة فتامله الا ان يقال البسملة بعض من الفاتحة ومن غيرها من بقية السور وعلى هذا فلو قال
الحمد لله رب العالمين قاصدا غير الفاتحة من نحو قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين حصل له اصل السنة فتامله قوله
قد يزيد ثوابه الخ قال في التحفة نظير صلاة ظهر يوم النحر بمنى دون مسجد مكة في حق من نزل اليه لطواف الافاضة
اذ الاتباع ثمة يربو على زيادة المضاعفة فاندفع ما للكثيرين هنا انتهى وافاد الشارح بقوله التي ظاهرها
انه قد يكون بالعكس وهو كذلك ونظيره سكنى المدينة فهو مفضول على الراجح عندنا بالنسبة الى سكنى مكة وان كان
النبي صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة واقام بها فان قلت هو انما اخرج من مكة ولم يخرج باختياره قلت هلا
اقام بها بعد الفتح وهذا الذي جرى عليه الشارح هنا جرى عليه شيخ الاسلام في شروح المنهج والبهجة والروض
اخذا من كلام الرافعي في شرحيه وفي اصل الروضة والمجموع اولى من قدرها من طويلة وافتى به الشهاب الرملي قال لكثرة
ثواب القراءة بكثرة حروفها واعتمده الخطيب ومر والقليوبي وغيرهم وفي شرح العباب بعد ان ذكر الاول
وحججه ومن قال به ما نصه لكن الذي في اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها افضل من قدرها فقط وجرى عليه
السبكي وابن دقيق العيد وغيرهما وهو القياس وذكر حجة هذا ثم قال قال ابن السبكي ويظهر ان الاطول افضل
من حيث الطول والسورة افضل من حيث انها كاملة وذكر ابو زرعة مثله وزاد ولكل منهما ترجيح من وجه انتهى
واقتضى كلام الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ان السورة افضل من حيث الاتباع والاطول منها
افضل من حيث كثرة الحروف نعم ميل كلامه الى تفضيل السورة مطلقا لانه قال في الامداد وكذا من اطول
منها من حيث الاتباع الذي قد يربو على زيادة الحروف هذا حاصل ما ينبغي اعتماده من اضطراب
طويل انتهى وفي التحفة وان طال من حيث الاتباع الذي قد يربو على زيادة الحروف انتهى قوله يد بفتح
الباء وكسر الراء قوله آيتي البقرة وآل عمران وهما قولوا آمنا بالله الى مسلمون وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى مسلمون

ايضا ويسن في سنة الصبح ايضا الكافرون والاخلاص فقوله هنا كغيره كان البعض افضل لعله بالنسبة لغيرها
وفي شرح البهجة للجمال الرملي ولركعتي الفجر قولوا امنا بالله الاية وقل يا اهل الكتاب تعالوا الاية او قل يا ايها الكافرون
والاخلاص انتهى وفي شرح العباب للشارح واستحسن الغزالي فيهما الم نشرح في الاولى والم تر في الثانية وقال
يدفع شر ذلك اليوم انتهى قوله على الثانية قال الشهاب القليوبي بان تكون الثانية على النصف من الاولى او قريبا منه
كما في الخادم انتهى قوله في نحو الجمعة اي كالعيد فانه يسن في الجمعة ان يقرا في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين
او في الاولى بسبح والثانية بهل اتاك قال في الروضة كان صلى الله عليه وسلم يقرا هاتين في وقت وهاتين في وقت
فالصواب انهما سنتان لا قولان كما فهمه الرافعي انتهى وفي العيد في الاولى ق وفي الثانية اقتربت او في الاولى
سبح وفي الثانية الغاشية قوله لغير المراة والخنثى اي وغير الماموم ولو قضى فائتة ليل نهارا اسر او عكس
جهر الا العيد فيجهر فيها مطلقا قوله العشائين ليس فيه تسمية المغرب عشاء حتى يكره لانه من باب التغليب
انتهى امداد قوله ان يجهر تارة الخ قال في شرح الروض والتوسط بينهما قال بعضهم يعرف بالمقايسة بحالها
الى قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الاية قال الزركشي والاحسن في تفسيره ما قاله بعض الاشياخ ان يجهر تارة
ويسر اخرى كما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم انتهى قوله فنحو العيد تامل هذا التفريع مع ان كلام المصنف
هو في نوافل الليل اللهم الا ان يكون مراده قضاء العيد قوله المفصل قال في شرح الروض سمي مفصلا لكثرة الفصل
فيه بين سوره وقيل لقلة المنسوخ فيه انتهى وعبارة الكرماني في شرح البخاري المفصل عبارة عن السبع الاخير
من القرآن الى اخره قال وسمي مفصلا لكثرة الفصول التي تقع بينها من التسمية انتهى وفيه ايضا في باب الجمع بين
السورتين نقلا عن النووي قال العلماء اول القرآن السبع الطوال ثم ذوات المائين وهي السور التي فيها مائة
اية ونحوها ثم المثاني ثم المفصل التي سمي المثاني ما لم يبلغ مائة اية وقيل المثاني عشرون سورة والمؤن احدى عشر
سورة وقال اهل اللغة سميت مثاني لانها ثنت المائين اي اتت بعدها انتهى وقال القسطلاني في شرحه الثاني
ما يبلغ مائة اية او لم يبلغها او ما عدا السبع الطوال الى المفصل سميت مثاني لانها ثنت السبع او لكونها قصرت
عن المائين وزادت على المفصل او لان المئين جعلت مبادي والتي تليها مثاني ثم المفصل انتهى قوله رضوا اي
بالنطق او القرينة كما قاله الرملي وقال ايضا برضى محصورين اي لم يتعلق بعينهم حق الغير بان لم يكونوا ارقاء
ولا مستاجرين باجارة عين على عمل ناجز ولا نساء متزوجات ولم يطرا غيرهم وقلوا وقل حضوره ولم يكن
مطروقا الخ قوله للاتباع وحكمته طول وقت الصبح مع قصرها فجبرت بالتطويل وقصر وقت المغرب على
الخلاف فيه وقصر فعلها فجبرت بالتخفيف واوقات الظهر والعصر والعشاء طويلة لكن الصلوات ايضا
فلما تعارض ذلك رتب عليه التوسط في غير الظهر وفيها قريب من الطوال لان النشاط فيها اكثر لقربها
من الصبح وتاخرت عن الصبح لقلة النشاط فيها بالنسبة لصلاة الصبح فهي مرتبة متوسطة بين الصبح و
العصر قوله من الحجرات اختلف في اول المفصل على عشرة اقوال منها ما صححه النووي في دقائقه وتحريره انه
الحجرات وفي شرح البخاري للقسطلاني طواله الى سورة عم واوساطه الى الضحى او طواله الى الصف واوساطه
الى الانشقاق والقصار الى اخره انتهى وذكر الكرماني في شرحه نحوه الا انه اورد الثاني بلفظ قيل قال
في الامداد جمعتها اي العشرة الاقوال في بيتين مع بيان الراجح وزيادة حديث يؤذن بعظم شان
المفصل فقلت مفصل حجرات وقيل قتالها يس ملك ثم فتح جاثيه قاف ضحى صف وسبح عاشر
وجاء واعطيت المفصل نافله انتهى وهذا الذي نظر فيه نظر فيه ايضا في شرحي الارشاد وشيخ الاسلام
زكريا في شرح تنقيح اللباب واورده الخطيب في المغني بلفظ قيل واقتصر على ذكره في التحفة لكن مع التبري منه
فقال على ما اشتهر وفي شرح العباب ونظر فيه الاذرعي ثم قال بل طواله كقاف واوساطه كالجمعة والمنافقين او
كسورتي الاخلاص ونحوهما وقال العراقي لا ادري من اين لابن معن هذا التحديد وقد مثل الترمذي
اوساطه بالمنافقين وجاء في بعض الاخبار الصحيحة ما يقتضي ان الضحى واقرا باسم ربك من الاوساط
ولا شك ان الاوسط مختلف كالقصار والطوال انتهى وقال الاسنوي اوساطه كالشمس وضحاها والليل

اذا يغشى

اذا يغشى وقصاره معروفة منها سورة الاخلاص وجعلها من اوساطه ثم نقل عن النص تمثيل القصار
بالعاديات ونحوها وعبارة ابن الرفعة وطواله كقاف والمرسلات واوساطه كالجمعة وقصاره كسورتي الاخلاص
قال البندنيجي وغيره وقيل قل هو الله احد من اقصره وقصاره نحو العاديات انتهى فبعبارته هذه مع ما قبلها
يعلم ان المنقول خلاف ما قاله ابن معن انتهى وقد اقتصر عليه السيوطي في مختصر الروضة والاشموني في بسط
الانوار والمحلي في شرح المنهاج فقال قال بعضهم وطواله الى عم الخ واقر ابن معن ايضا الشهاب الرملي في شرح
نظم الزبد وجزم به ولده في شرح البهجة قوله على قصار المفصل في الصحيحين في قصة معاذ انه صلى الله عليه وسلم
امره بسورتين من اوساط المفصل وفي صحيح البخاري فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل
اذا يغشى فانه يصلي وراءك [illegible] الكبير والضعيف وذو الحاجة وللسراج اما يكفيك ان تقرا بالسماء والطارق
والشمس وضحاها وفي مسند وهب اقرا بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ولاحمد باسناد قوي اقرا
اقتربت الساعة وهذه واقعة قولية فتعم والا ففي الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا اماما
باصحابه باكثر من هذا فراجعه في مواضع كثيرة وقد قال في الجمعة من التحفة انه يسن في الاولى منها الجمعة وفي
الثانية المنافقون قال ولو لغير محصورين لما مر ان ما ورد بخصوصه لا تفصيل فيه وكذلك في نهاية م ر وفي
صلاة العيد من التحفة ان الامام يقرا في الاولى قاف وفي الثانية اقتربت بكمالهما قال وان لم يرض الماموم بذلك
للاتباع رواه مسلم واعتمده م ر ايضا في نهايته وفي الكسوف من التحفة انه يقرا في القيام الاول البقرة وفي
الثاني كمائتي اية منها وفي الثالث مائة وخمسين وفي الرابع مائة تقريبا قال وان لم يرض بها الماموم الا
لعذر كما اذا بدا بالكسوف قبل الفرض كما ياتي واعتمده م ر ايضا قوله الم تنزيل الخ برفع اللام حكاية للتلاوة شوبري
قال الشهاب القليوبي والمراد بالامام هنا ما يعم غير المحصورين انتهى وكذلك الشوبري في حواشي شرح
المنهج والحلبي في حواشيه ايضا وسبقهم اليه م ر في نهايته قوله بكمالهما قال الزركشي في الديباج قال في
الاذكار وليحذر من الاقتصار على البعض انتهى قوله للاتباع رواه الشيخان قوله ولا نظر لان العامة الى قوله
خلافا لبعضهم هذا اشارة الى مخالفة ابي اسحاق وابن ابي هريرة حيث قالا لا تستحب المداومة عليهما
ليعرف ان ذلك غير واجب وقيل للشيخ عماد الدين بن يونس ان العامة صاروا يرون قراءة يوم الجمعة
واجبة وينكرون على من تركها فقال تقرا في وقت وتترك في وقت فيعرفوا انها غير واجبة انتهى لكن
المعتمد ما قاله الشارح قوله على الاوجه اعتمد هذا الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ايضا ولا يعكر عليه
ما نقله الشارح في شرح العباب عن الزركشي واقره من ان الاقتصار على آيتي البقرة وآل عمران في ركعتي الفجر
افضل من سورتين طويلتين انتهى لانه في آيتي البقرة وآل عمران جاءنا الاقتصار عليهما من الشارع صلى الله
عليه وسلم بخلاف الم وهل اتى لم يرد الاقتصار على بعضهما منه صلى الله عليه وسلم فافترقا وفي شرح الروض
لشيخ الاسلام قال الفارقي وغيره فان ضاق الوقت عن قراءة جميعها قرا ما امكن منها ولو آية السجدة
وكذا في الاخرى يقرا ما امكنه من هل اتى فان قرا غير ذلك كان تاركا للسنة انتهى كلام شرح الروض وعبر الخطيب
في شرح التنبيه بمثل عبارة شرح الروض واقر الفارقي على ذلك الاشموني في بسط الانوار والسيوطي في
مختصر الروضة فقال وبعض الوارد اولى من سورة غيره كما قال الفارقي وغيره انتهى وجزم بهذا صاحب
العباب وغيره لكن قال الاذرعي لم اره لغير الفارقي والله اعلم قوله وفي صبح المسافر قال في التحفة لخبر
فيه وان كان ضعيفا قال وورد ايضا انه صلى الله عليه وسلم صلى في صبح السفر بالمعوذتين وعليه فيتخير
المسافر بين ما في الحديثين لكن قضية الحديث الثاني اقوى سندا وايثارهم التخفيف للمسافر
في سائر قراءته ان المعوذتين اولى انتهى ومما يسن فيه الكافرون والاخلاص سنة مفارقة المنزل
عند الخروج منه للسفر كما قال النووي في ايضاحه وسال ابو الوليد النيسابوري ابن سريج عن معنى قوله
صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فقال ان القرآن انزل اثلاثا منه احكام وثلث وعد ووعيد
وثلث اسماء وصفات وقد جمع في قل هو الله احد الاسماء والصفات انتهى من طبقات ابن السبكي الكبرى في ترجمة ابن
سريج قوله ويسن الخ فائدة التكبير من الضحى الى آخر القرآن في الصلاة وخارجها سنة كما اخرجه الحاكم وصححه
وهل يختص بمن ختم ام لا افتى ابن حجر بهما والذي يترجح افتاؤه بالاول وعليه الاجماع الفعلي انتهى جرهزي قوله وان

جلس

جلس للاستراحة قال في التحفة لكن بحيث لا تجاوز سبع الفات لانتهاء غاية هذا المد فيمده من ابتداء رفع
الى تمام قيامه انتهى واقتضى كلام المغني كما هنا انه لا فرق حيث قال ولا نظر الى طول المد انتهى ومثله في شرح
وكذلك اطلق الشارح في شرحي الارشاد وفي الايعاب وشيخ الاسلام في شرح البهجة والشهاب الرملي في شرح
وابن قاسم في شرح ابي شجاع وغيرهم فليراجع هل المسئلة خلافية او يحمل المطلق على المقيد قوله سمع الله لمن
سياتي قريبا ما يقوله اذا استوى قايما فصل في سنن الركوع قوله وينصب ساقيه قال في الروض
يثني ركبتيه زاد في التحفة لفوات استواء الظهر به قوله مع تفريقهما اي الركبتين قدر شبر قوله للقبلة اي
قال ابن النقيب ولم افهم معناه قال الولي العراقي احترز بذلك عن ان يوجه اصابعه الى غير القبلة من جهة
انتهى ولعله لذلك قال الشارح لا يمنة الخ قوله فخمسا الخ قد يقال ذكر هذا هنا مع قول المصنف الاتي ويزيد المنفرد
الخ يوهم ندب التخميس والتسبيع للامام مطلقا مع انه انما ياتي بذلك بالشروط الاتية فلو اخر الشارح
فخمسا الخ عن قول المصنف ويزيد المنفرد لكان اولى ويجاب بانه لم يبال بهذا الايهام للعلم بانه غير مراد من
قوله الاتي والا اقتصر على التسبيح ثلاثا قوله وعصبي زاد في المحرر وشعري وبشري قال الخطيب في
شرح التنبيه زادهما الامام الشافعي رضي الله عنه في مسنده قوله قدمي بكسر الميم وسكون الياء
مفرد ولا يصح هنا التشديد على انه مثنى لفقدان الف الرفع والا لقال قدماي وهي مؤنثة فيجوز
في استقل اثبات التاء وحذفها فصل في سنن الاعتدال قوله سمع الله لمن حمده قال في شرح الروض
للاتباع رواه الشيخان مع خبر صلوا كما رايتموني اصلي وسواء في ذلك الامام وغيره قال واما خبر اذا قال
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فمعناه قولوا ذلك مع ما علمتموه من سمع الله لمن حمده لعلمهم
بقوله صلوا كما رايتموني اصلي مع قاعدة التاسي به مطلقا وانما خص ربنا لك الحمد بالذكر لانهم كانوا
لا يسمعونه غالبا ويسمعون سمع الله لمن حمده انتهى ونحوه المغني والتحفة والحديث في مواضع من
وعبارته في باب التكبير اذا قام من السجود يقول صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حمده حين يرفع
صلبه من الركعة ثم يقول وهو قايم ربنا لك الحمد وهو قول ابي يوسف ومحمد واحمد في رواية
وفاقا للجمهور قوله ربنا لك الحمد الخ قال القسطلاني في شرح الصحيح قال العلماء ان رواية الواو راجحة وهي
زائدة وقيل عاطفة اي ربنا حمدناك ولك الحمد وقال البهنسي في شرح الصحيح قال النووي لا ترجيح
لاحديهما على الاخرى انتهى قال في المغني زاد في التحقيق بعده اي بعد ربنا لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا
فيه ولم يذكره الجمهور وهو في البخاري من رواية رفاعة ابن رافع وفيه انه راى بضعة وثلاثين ملكا
يكتبونه وذلك لان عدد حروفها كذلك انتهى وقال القليوبي لما ورد انه يتسابق اليها ثلاثون
ملكا يكتبون ثوابها لقائلها الى يوم القيمة قال وحكمة الثلاثين كونها عدد حروفها انتهى والذي في
التحفة وغيرها بضع وثلاثون فاما ان ما قاله القليوبي رواية اخرى اذ في ما قاله زيادات او
الكسر او تحريف من النساخ والذي في التحفة راى بضعا وثلاثين ملكا يستبقون الى هذه ايهم يكتبها
اول قوله بالرفع والنصب قال في شرح العباب بالرفع صفة او خبر مبتدا محذوف وبالنصب وهو المعروف
في روايات الحديث حال اي مالئا بتقدير تجسمه انتهى قوله بتقدير كونه جسما اي من نور كان او
تقدير جسما من ظلمة ولابد من ذلك التقدير على كونه صفة ايضا انتهى فيكون قوله بتقدير كونه
جسما قيد الرفع والنصب وقوله اي مالئا معترض بينهما تفسير للنصب فتنبه له قوله اي يا اهل
اشار به الى انه منصوب على النداء لانه مضاف وفي التحفة يجوز الرفع بتقدير انت انتهى فيكون خبر
مبتدا محذوف وفي شرح العباب قال في المجموع قيل ويجوز رفعه بتقدير انت والمشهور الاول انتهى
كلام شرح العباب ولذا اقتصر على النصب هنا قوله اي العظمة عبر الشوبري في حواشي شرح المنهج بقوله
الشرف الواسع انتهى قوله مبتدا قال الشهاب القليوبي ويجوز كونه خبرا عن الجملة قبله اي هذا القول
احق نحو لا اله الا الله كنز او خبرا عن الحمد ولك خبر اول او متعلق بالحمد انتهى وعبارة الشوبري في
حواشي

حواشي المنهج مبتدا ويحتملان خبرا القول ربنا لك الحمد الخ انتهى قوله جملة معترضة اي بين المبتدا وخبره
وافرد عبد باعتبار كل من جهة لفظه وقال السبكي لم يقل عبيد مع عود الضمير على جمع لان القصد ان يكون الخلق اجمعون
بمنزلة عبد واحد وقلب واحد قوله خبر قال القليوبي اي لفظا وهو مقول القول معنى وعدم نصب مانع بلا
اما انه لغة او انه من باب وصف المنادى لا نداء الموصوف انتهى قوله الجد بفتح الجيم اي صاحبه الغنا او المال او
الحظ او النسب انتهى تحفة وروي بكسر الجيم اي الاسراع في الهرب والاجتهاد في العمل اذ النفع انما هو
انتهى شرح عباب وفي حواشي المنهج للشوبري الجد بفتح الجيم فيهما على الصحيح وقال ابن عبد البر وجماعة
ثم قال ثم الجد اولا في الحديث مفعول والجد الثاني فاعل ويجوز ان يكون مبتدا ومنك خبره وقال الجوهري
والازهري منك بمعنى عندك والزمخشري خلافه انتهى وفي التحفة ايضا وفي رواية حق بلا همز كلنا لك
واو فالخبر ما قال العبد وكلنا الخ بدل منه ما انتهى قوله تبعد الذكر الراتب قال الشوبري في حواشي شرح
المنهج اشار به لرد ما قيل انه لا ياتي بالذكر مع القنوت بل يقتصر على القنوت لئلا يطول الاعتدال لكن قد توهم
عبارته ان القنوت لا يسن الا بعد الذكر ومع عدمه لا يسن وليس مرادا قطعا انتهى وسياتي في
التي بعد هذه ما يتعلق به فراجعه قوله وهو الى من شيء بعد قال في التحفة خلافا لمن قال الاولى
ان لا يزيد على ربنا لك الحمد ولمن قال الاولى ان ياتي بذلك الذكر كله انتهى وفي شرحي الارشاد له موافقة
ما في التحفة وخالف في شرح العباب وقال في عدم الزيادة على سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد انه قال به جمع
محتجين بان السنة لم يرد فيها الا تعقيب القنوت لربنا لك الحمد واوردوا في ذلك احاديث صحيحة لا تقبل
التاويل ونص عليه في المختصر واعتمده ابن الرفعة والاذرعي وغيرهما وسبقهم الى ذلك التاج الفزاري
وزاد ان عمل الائمة بخلافه لجهلهم بفقه الصلاة فان الجمع اذا لم يكن مبطلا لما فيه من تطويل الاعتدال
فلا شك في كراهته انتهى وقال اخرون السنة ان يكون بعد الذكر الراتب وهو الى من شيء بعد
الاسنوي لنقل البغوي له عن النص ويرد بانه نص على الاول في المختصر وبان الاسنوي نفسه معترف
بان الاول اوفق للسنة وحينئذ فلا وجه لتصويبه انتهى كلام شرح العباب واعتمد م ر في نهايته
انه بعد الاتيان بالذكر الواجب ولم يقيده الى بعد لكنه قال كما ذكره البغوي ونقله عن النص انتهى وقد علمت
من نقل الايعاب عن البغوي انه الى بعد ثم قال في نهايته يمكن حمل الاول على المنفرد وامام من مر والثاني على
خلافه انتهى وبه يجمع بين الكلامين قوله باية فيها دعاء قال في شرح الروض ويجزيه للقنوت اية فيها
معنى الدعاء كاخر البقرة ان قصده بها لحصول الغرض بها فان لم يكن فيها معنى الدعاء كاية الدين وتبت
او فيها معناه ولم يقصد بها القنوت لم يجزه لما مر ان القراءة في الصلاة في غير القيام مكروهة انتهى وذكر
نحوه المغني وكذا التحفة قوله اومع دنيوي ظاهره عدم الاكتفاء بالدنيوي وحده والذي رايته في
شرحي الارشاد له باخروي او دنيوي وظاهره الاكتفاء بالدنيوي وحده وفي شرح ابي شجاع للعلامة
ابن قاسم العبادي وتحصل سنة القنوت بكل دعاء ولو غير ماثور كما في شرح المهذب عن الماوردي
قال الاذرعي وفي اطلاقه نظر ويظهر انه لا يكفي الدعاء المحض ولا سيما بامور الدنيا فقط بل لا بد من
تمجيد ودعاء انتهى ووافقه شيخنا الشهاب الرملي حيث افتى بانه لا بد في بدل القنوت ان يكون
دعاء وثناء انتهى وخالفه الشارح في شرح العباب فقال عقب كلام الاذرعي والاوجه الاول فيكفي الدعاء
فقط لكن بامور الاخرة او وامور الدنيا انتهى ولعل اسقاط الواو من شرحي الارشاد من تحريف النساخ
فراجعه قوله اي معهم زاد في التحفة لا اندرج في سلكهم او التقدير واجعلني مندرجا فيمن هديت وكذا
في الاثنين بعده فهو ابلغ مما لو حذف قوله بزيادة الفاء قال في الامداد زاد النسائي في قنوت الوتر
فاء في انك وواوا في انه فسن ذلك في الصبح قياسا انتهى قوله لا يذل قال القليوبي بفتح فكسر
اي لا تحصل له ذلة في نفسه او بضم ففتح اي لا يذله احد ومثله يعز الاتي انتهى واقتصر في شرح العباب

على الاول فيهما وفي حواشي المنهج للشوبري سئل السيوطي هل هواي يعز بكسر العين او فتحها او ضمها فاجاب بقوله هو بكسر
العين مع فتح اليا بين العلماء من اهل الحديث واللغة والتصريف قال والفت في ذلك مؤلفا قال وقلت في آخره نظما الا نقال
رحمه الله تعالى ٭ عز المضاعف ياتي في مضارعه ٭ تثليث عين بفرق جاء مشهورا ٭ فما كقل وضد الذل مع عظم
٭ كذا كرمت علينا جاء مكسورا ٭ وما كعزت علينا الحال اي صعبت ٭ فافتح مضارعه ان كنت نحريرا ٭ وهذه خمسة الافعال لازمة
٭ واضمم مضارع فعل ليس مقصورا ٭ عززت زيدا بمعنى قد غلبت كذا ٭ اعنته فكلا ذا جاء ماثورا ٭ وقل اذا كنت في ذكر القنوت لا
٭ يعز يا رب من عاديت مكسورا ٭ الى آخره انتهى وهذا لا يخالف ما ذكره القليوبي لانه جعله على الثاني مبنيا للمفعول الذي لم يسم
فاعله وهو يكون حينئذ كما قاله نعم ظاهر كلام السيوطي انه لا خلاف في كونه مبنيا للفاعل فحينئذ يرد على القليوبي قوله لا يخص نفسه
رواه الترمذي وحسنه وهو لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم قال في التحفة وقضيته ان
سائر الادعية كذلك ويتعين حمله على ما لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم وهو امام بلفظ الافراد ومن ثم جرى بعضهم على
اختصاص الجمع بالقنوت وفرق بان الكل مامورون بالدعاء الا فيه فان المأموم يؤمن فقط والذي يتجه ويجمع
به كلامهم والخبر انه حيث اخترع دعوة كره له الافراد وهذا هو محل النهي وحيث اتى بماثور اتبع لفظه وفي شرح
العباب فيقول اهدنا وهكذا لوروده كذلك في رواية صحيحة للبيهقي وحمل على الامام انتهى قوله رب اغفر لي هو الدعاء الذي
في كلامه في الجلوس بين السجدتين فراجعه منه قوله وصحبه الخ في فتاوي ابن زياد اليمني مسئلة ذكر الامام ابن حجر
في شرح المختصر في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم آخر القنوت ما لفظه وتسن الصلاة على النبي الى آخر عبارته هنا
قال عقبها ما قاله من استحباب وصحبه لم اره لغيره فاجاب ابن زياد بكلام طويل حاصله عدم استحباب ذكر الصحب
في القنوت قال ولم يصرح باستحباب ذلك فيه احد قال ولا يقاس على الآل وما اقتضاه كلام الرافعي من استحباب ذكر الصحب
محمول على غير القنوت وانما استحب ذكر الآل لما ورد من ذكرهم في كيفية التعليم ولهذا جاء ...... بوجوب الصلاة
على الآل في التشهد الاخير انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زياد ملخصا وفي نهاية م ر اعتماد ما قاله ابن حجر قال ولا
ينافي ذكر الصحب هنا اطباقهم على عدم ذكرها في التشهد لان الفرق بينهما انهم اقتصروا على الوارد ثمة وهنا لم يقتصروا
عليه بل زادوا ذكر الآل بحثا فقسنا بهم الاصحاب لما علمت الى آخر ما ذكره م ر فراجعه منه ان اردته قوله لرفع بلاء
عبر بالرفع الشارح في الوقوف من حاشية الايضاح فقال ومثله الشمس الرملي في شرح الايضاح معلوم ان
هذه الكيفية انما تندب عند الدعاء برفع البلاء انتهى وفي التحفة هنا رفع بطن يديه للسماء ان دعا بتحصيل
شيء وظهرهما ان دعا برفعه انتهى وبهذا اعبر غالب من وقفنا عليه من المتاخرين كشيخ الاسلام في شروح
البهجة والروض والمنهج والخطيب هنا وفي الاستسقاء من المغني وكذا في شرح التنبيه وكذا الرملي وغيرهم
وهو يقتضي ان غير البلاء الواقع يرفع فيه بطن الكفين كالدعاء لتحصيل شيء وصرح بذلك هنا وكذا في الامداد فقال
هنا ويجعل فيه وفي غيره ظهر كفيه الى السماء ان دعا لرفع ما وقع به من البلاء او عكسه ان دعا بتحصيل شيء
كدفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهى وفي الاستسقاء منه ان دعاءه لرفع بلاء اي حاصل كما يدل عليه تعبيره
بالرفع وبطنهما ان سأل تحصيل شيء اي ولو دفع ما قد يحدث من بلاء ونحوه فيما يظهر اذ الحكمة في ذلك ان
القصد في الاول رفع الحاصل فلم يرفع بطن كفيه وفي الثاني حصول ما لم يكن فرفعهما كالطلب لشيء فيهما انتهى
وجرى على هذا في الموضعين من فتح الجواد ايضا ونقله تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح للشارح عن
بحث الشارح واقره وفي كتاب الطهارة من التحفة في شرح قول المنهاج ولا تنجس قلتا الماء بملاقاة نجس اثناء كلام
ذكر ما نصه ومن ذلك قولهم يسن لمن دعا برفع بلاء واقع ان يجعل ظهر كفيه للسماء وبدفعه ان يفعل بطنهما
انتهى بحروفه وفي شرح الحديث العاشر من الاربعين النووية للشارح ما نصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم كان في
الرفع تارة يجعل بطون يديه الى السماء وتارة يجعل ظهورهما اليها وحملوا الاول على الدعاء بحصول مطلوب او دفع
ما قد يقع به من البلاء والثاني على الدعاء برفع ما وقع من البلاء وفي شرح الاربعين ما نصه وجاء ايضا انه رفع يديه وجعل
ظهورهما الى جهة القبلة وهو مستقبلها وجعل بطونهما مما يلي وجهه وورد عكس هذه في الاستسقاء ايضا وحكمة رفعهما
للسماء انها قبلة الدعاء ومن ثم كانت افضل من الارض على الاصح الى آخر ما قاله وعبارة شرح العباب هنا وسيعلم مما ياتي في

الاستسقاء ان الدعاء في القنوت وغيره يجعل فيه ظهر كفيه الى السماء ان دعا لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعا
بتحصيل شيء ومنه دفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهت بحروفها وظاهر هذه العبارة او صريحها موافقة ما سبق لكن
يعكر عليه ما ذكره في شرح العباب في الاستسقاء وعبارته والحكمة ان رفع الظهر يستدعي الازالة بخلاف رفع البطن
فانه يستدعي الاعطاء فناسب ان يكون الاول عند طلب الرفع والثاني عند طلب الحصول وتبع المصنف في تعبيره
بذلك اي بالدفع بالدال الانوار ولعله اولى لان الدفع لا يستدعي الحصول فيشمل سؤال رفع النقمة الواقعة وغيرها بخلاف
الرفع فانه يستدعي ذلك فلا يشمل سؤال دفع ما ترقب من النقم وكما ان سؤال النعمة يعم سؤالها حالا او استقبالا فيعمم
يجعل بطن كفيه الى السماء فكذلك طلب رفع البلاء بقسميه يجعل ظهرهما فيه لما قررته من الحكمة انتهت بحروفها فصريح
هذه العبارة يخالف ما ذكره هنا مع قوله سيعلم مما ياتي في الاستسقاء والابدع في ذلك فالكريم قد يصبو فقد وقع
للشارح نحو هذا في غير محل ويمكن ان يتمحل له فيما نحن فيه بان يجعل قوله هنا ومنه دفع راجع الى قوله لرفع ما وقع
ويكون قوله وعكسه ان دعا بتحصيل شيء جملة معترضة بينهما ويوافق ما ذكره في الاستسقاء من شرح العباب ما ذكره
في الوقوف بعرفة منه حيث قال وظهرهما الى السماء ان الحصر بهما ان دعا بدفع شيء انتهى هكذا رايته عبر بالدال
وهو الذي رايته في النسخة التي وقفت عليها من حواشي المحلي للشهاب القليوبي ورايته في غيرهما ايضا وصرح به
في الاستسقاء من التحفة فقال وكذا يسن لكل داع لرفع بلاء ولو في المستقبل ليناسب المقصود وهو الرفع لا
قاصد تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لانه المناسب لحال الآخذ انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب وهل
يقلب كفيه عند قوله في القنوت وقنا شر ما قضيت ام لا افتى شيخنا الشهاب الرملي بانه لا يسن انتهى زاد في
المغني لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة انتهى وظاهر الاطلاق انه لا فرق بين الواقع والمتوقع وقوعه وفي
حواشي المنهج للشوبري ما نصه قضيته ان يجعل ظهرهما الى السماء عند قوله وقنا شر ما قضيت قال شيخنا في كبح
ولا يعترض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة اذ محله فيما لم يرد ولا يرد ذلك على اطلاق ما افتى به الوالد
آنفا اذ كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليد فيها وسواء فيمن دعا لرفع بلاء في سن ما ذكر اكان
ذلك البلاء واقعا او لا كما افتى به الوالد انتهى ما نقله الشوبري عن الشمس الرملي وهو مذكور في نهايته وفي
حواشي المنهج للحلبي قوله ان دعي برفعه او عدم حصوله كما افتى به والد شيخنا وعليه فيرفع ظهرهما عند قوله
وقنا شر ما قضيت انتهى وفي فتاوى الشمس الرملي سئل رضي الله عنه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء برفع بلاء
ولو في الصلاة فاجاب نعم اذ اطلاقهم شامل لها وان كان مبنى الصلاة على السكون هذا وارد فتمسك بعموم وروده
انتهى بحروفه قال تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح المختصر والظاهر الصاق احدهما بالاخرى كما افتيت به وبينته
في الفتيا انتهى وعبارة فتاوى الجمال الرملي تحصل السنة بكل منهما والضم اولى والادب رفع البصر الى السماء بالدعاء
انتهى وهذا الذي قاله قال به الخياري والبابلي ونقل عن مولانا السيد عمر واما الشارح فانه قال في التحفة فان قلت
ما السنة من هذين اي الالصاق والتفريق قلت كل سنة كما دل عليه كلامهم في الحج انتهى ونحوه نهاية م ر والامر كما قالا
فان كلا منهما وارد كما يعلم من مراجعة المواهب اللدنية واما سنية اصل رفع الايدي في الدعاء ففي صحيح البخاري في
غزوة اوطاس منه اثناء حديث انه صلى الله عليه وسلم دعا بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد ابي
عامر قال ابو موسى ورايت بياض ابطيه ثم قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك من
الناس الحديث قال القسطلاني في شرحه فيه رفع اليدين في الدعاء خلافا لمن خصه بالاستسقاء انتهى قوله ويكره مسح
نحو الصدر عبارة العباب ويكره مسح صدره انتهت وعبارة شرح الروض مسح الوجه باليدين بعده لا يستحب اذ
لم يثبت فيه شيء والاولى ان لا يفعله وروي فيه حديث ضعيف مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وباستحبابه خارجها
جزم في التحقيق واما مسح غير الوجه كالصدر فقال في الروضة وغيرها لا يستحب قطعا بل نص جماعة على كراهته
انتهى وفي المغني الصحيح انه لا يسن مسح وجهه بهما لعدم وروده كما قاله البيهقي والثاني يسن لخبر فامسحوا بها
وجوهكم ورد بان طرقه واهية ثم قال في المغني واما مسح الوجه عقب الدعاء خارج الصلاة فقال ابن عبد السلام بعد
نهيه عنه لا يفعله الا جاهل انتهى وقد ورد في المسح بهما اخبار بعضها غريب وبعضها ضعيف ومع هذا جزم في

التحقيق باستحبابه انتهى كلام المغني وفي التحفة اما اخارجها فغير مندوب على ما في المجموع ومندوب على ما جزم به في
التحقيق انتهى وسياتي في فصل الذكر عقب الصلاة الجزم بمسح الوجه بهما يعني خارج الصلاة واقره الشارح
وعلله بالاتباع فراجعه قوله اما المنفرد فيسر به الخ وكذلك في التحفة وغيرها وقال الشوبري هو ظاهر بالنسبة
لغير النازلة اما النازلة فيجهر لها مطلقا وعبارة شيخنا ويسن الجهر به اي قنوت النازلة مطلقا للامام والمنفرد ولو
سرية كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى انتهى ومراده بشيخه م ر في نهايته واعتمده الحلبي في حواشي المنهج ايضا قوله ومن الزيادة
هو قول المحب الطبري واعتمده الشيخ ابن حجر في تحفته لكن التحقيق ما اعتمده الجمال الرملي من ندب الشارح كرته فيها لانها
كانت دعاء الخ جرى عليه قوله او نحو ذلك يشمل مالو قال صدقت وبررت فلا تبطل كما قاله الغزالي واعتمده صاحب
العباب والجمال الرملي لكن خالفه الشيخ ابن حجر في تحفته واعتمد البطلان قوله ان لم يسمع قال في التحفة لاسرار
الامام به او لنحو بعد او صمم او سمع صوتا لا يفهمه قوله للنازلة قال بعضهم وليس المراد هنا ما مر في الصبح لانه لم يرد في
النازلة وانما الوارد الدعاء برفعها فهو المراد هنا وعبارة الاشموني في بسط الانوار من زياداته عليه ما نصه قال
عن لفظ قنوت النازلة والذي يظهر انهم وكلوا الامر في ذلك الى المصلي فيدعو في كل نازلة بما يناسبها انتهى
لكن بحث الشارح في التحفة انه ياتي بقنوت الصبح ثم يختم بسؤال رفع تلك النازلة قال فان كانت جدبا دعا
ببعض ما ورد في ادعية الاستسقاء انتهى وفي شرح العباب عند قول الماتن ولفظه اللهم اهدني الخ ما نصه
القنوت في الصبح وغيره كالنازلة لكن ينبغي ان يعقبه فيها بالدعاء بما يناسبها انتهى وتقدم ان تطويل
اعتدال الركعة الاخيرة غير مبطل مطلقا قوله ان عاد الخ قيد لقوله او بعضهم قال في الامداد نزلت بالمسلمين
ولو واحدا كما بحثه جمع لكن اشترط فيه الاسنوي ان يتعدى نفعه كاسر العالم والشجاع وهو متجه انتهى قوله
لما صح الخ عبارة الامداد لما صح انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا متتابعا في الخمس في اعتدال الركعة الاخيرة
يدعو على قاتلي اصحابه ببئر معونة ويؤمن من خلفه والدعاء كان لدفع تمردهم على المسلمين لا لتدارك
المقتولين اذ لا يمكن تداركهم ومنه يؤخذ انه يسن في هذا القنوت ان يتعرض للدعاء برفع تلك النازلة
لكن يشترط ان لا يطولها انتهى كلام الامداد وذكر قبل هذا اذا جمع بين قنوت عمر وقنوت الصبح سن
يبدا بقنوت الصبح نعم ان طول به الاعتدال بحيث زاد على الذكر المشروع فيه بقدر الفاتحة بطلت قال الد
هذا التفصيل يحمل كلام من اطلق الصحة ثم رايت الشارح نقل ذلك فقال ان كلام الشيخين يرده وليس كذلك
قال لان اطلاقهما محمول على ما ذكراه في سجود السهو انتهى وذكر في فتح الجواد ما يوافق هذا وقد قدمنا
عند ذكر الاركان عن التحفة ما يصرح بخلاف هذا وانه لا يضر تطويل اعتدال الركعة الاخيرة مطلقا
ظاهر كلام ائمتنا غاية ان تطويله مكروه قال في شرح الروض وجمعهما للمنفرد والامام برضى المحصورين
مستحب ذكره في المجموع فيحمل كراهة اطالة القنوت على اطالته بغير قنوت عمر انتهى وفي المغني قال في المجموع
عن البغوي وتكره اطالة القنوت اي بغير المشروع كالتشهد الاول وظاهره عدم البطلان وهو كذلك لان
البغوي القائل بكراهة التطويل قائل بان تطويل الركن القصير يبطل عمده الى اخر ما قاله وقال ابن قاسم
في شرح ابي شجاع وقضية اطلاق الكراهة او عدم الاستحباب فيما ذكر عدم البطلان بتطويل الاعتدال
بالقنوت خلافا لبعضهم وقال في محل اخر منه واطلاق كراهة الاطالة يقتضي انه لا ابطال بها مطلقا
وان بلغت الحد المبطل في غير محل القنوت انتهى الى غير ذلك من كلامهم وقد اطال في تقرير ذلك في التحفة
عن صريح نص الام فراجعها قوله فلا يسن فيها قال في الامداد لكنه لا يكره عند النازلة والاوجه كراهته في
صلاة الجنازة مطلقا لبنائها على التخفيف انتهى وسبقه شيخه في شرح الروض الى اطلاق كراهته في
واقره ايضا على ذلك المغني وقال الشهاب القليوبي وخرج بالمكتوبات غيرها فيكره في الجنازة وفي
لم تطلب فيه الجماعة ويباح فيما طلبت فيه الجماعة منه انتهى ولم يفرق في التحفة بين النافلة التي تسن
فيها الجماعة وغيرها كما هو ظاهر كلامه هنا كشرحي الارشاد وعبارتها اعني التحفة والنافلة التي
فيها الجماعة وغيرها لا يسن فيها ثم ان قنت فيها لنازلة لم يكره والا كره انتهى

فصل في سنن السجود

قوله وخلافه منسوخ الخ قال في الامداد لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يضع ركبتيه قبل

وانه كان يضع يديه ثم ركبتيه وحديث تقديم اليدين منسوخ بقول ابي سعيد كنا نضع اليدين قبل الركبتين
فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة في صحيحه وادعى انه ناسخ لتقديم اليدين قال في المجموع وكذا
اعتمده اصحابنا ولكن لا حجة فيه لانه ضعيف ظاهر الضعف بين البيهقي وغيره ضعفه وهو من رواية يحيى بن
سلمة بن كهيل وهو ضعيف باتفاق الحفاظ الى اخر ما قاله القسطلاني في شرح الصحيح ويجاب بان الاول انسب
من الثاني كما قاله الخطابي فقدم لذلك مع ما فيه من السهولة وحسن المنظر انتهى فقوله هنا على ما فيه مراده ان
شرط الناسخ ان يكون متاخرا عن المنسوخ وقول ابي سعيد الذي فيه تاخير امرهم بوضع الركبتين قبل اليدين
ضعيف فبقي النسخ يحتاج الى دليل ولهذا قال في المجموع انه لم يظهر له ترجيح احد المذهبين من حيث السنة انتهى
واما من حيث المذهب فما ذكر هنا ويجاب عن ذلك بما قدمناه عن الامداد وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من ادلة
الاحكام حديث ابي هريرة اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه اقوى من حديث
وائل رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه لان لحديث ابي هريرة شاهدا من
حديث ابن عمر صححه ابن خزيمة وذكره البخاري معلقا موقوفا انتهى قوله معا قال في شرح الروض كما جزم به
في المحرر والاصل ونقله في المجموع عن البندنيجي وغيره وفي موضع اخر منه عن الشيخ ابي حامد انهما كالعضو الواحد
يقدم ايهما شاء قوله كونه اي الانف مكشوفا قوله وعدم وضع الانف قال في الامداد وميل كلام المجموع الى
وجوب وضع الانف لقيام الدليل عليه من غير معارض له والاقتصار على الجبهة لا ينافيه لانه زيادة ثقة
انتهى قوله مجافاة اي مباعدة الرجل وعبارة شرح مسلم للنووي ومنها نقلت ينبغي للساجد ان يضع كفيه
على الارض ويرفع مرفقيه عن الارض وعن جنبيه رفعا بليغا بحيث يظهر باطن ابطيه اذا لم تكن مستورة
وهذا ادب متفق على استحبابه فلو تركه كان مسيئا مرتكبا النهي التنزيه وصلاته صحيحة انتهى وقال
البهنسي في شرح الصحيح ان ابعاد الذراعين عن الجنبين يسميه الفقهاء تخوية انتهى وذكره القسطلاني
في شرحه لكن عبارة البهنسي اوضح وقال النووي في شرح مسلم فرج وخوى بالخاء المعجمة وتشديد
الواو وجنح بمعنى واحد ومعناه باعد مرفقيه وعضديه عن جنبيه انتهى قوله بشرط ان يكون
قال في التحفة وكذا اي كالانثى والخنثى الذكر العاري ولو بخلوة على ما بحثه الاذرعي انتهى وقال القليوبي
العاري كالمراة ولو في خلوة ويجب الضم على سلس يستمسك به انتهى قوله وتفريق ركبتيه اي قدر
شبر كما سياتي في كلامه قوله الا في رفع البطن عن الفخذين زاد في التحفة تفريق الركبتين قال
قياسا على السجود وكانه تركه هنا لان المصنف لم يذكره وانما زاده الشارح قوله كغيرهما قال في
شرح الروض في المجموع عن نص الام ان المراة تضم في جميع الصلاة اي المرفقين الى الجنبين ومثله
المغني انتهى وفي التحفة وتضم المراة ندبا بعضها الى بعض وتلصق بطنها بفخذيها في جميع الصلاة لانه
استر لها والحديث فيه لكنه منقطع انتهى وقول التحفة في جميع الصلاة قيد لضم بعضها الى بعض لا للالصاق
بطنها بفخذيها لعدم تاتيه في جميع الصلاة كما لا يخفى قوله وجهه اختلف في ندب زيادته قال الشهاب الرملي
في شرح نظم الزبد قال الرافعي استحبه بعضهم وقال النووي استحبه الاكثرون وجزم به في التحقيق انتهى
قوله وجهي قال في التحفة اي كل بدني وعبر بالوجه لنظير ما قدمته في الافتتاح والذي قدمه في الافتتاح
هو قوله اي ذاتي قال وكنى عنها بالوجه اشارة الى ان المصلي ينبغي ان يكون كله وجها مقبلا بكليته على الله
تعالى لا يلتفت لغيره بقلبه في لحظة منها قال وينبغي محاولة الصدق عند التلفظ بذلك حذرا من الكذب
في مثل هذا المقام انتهى كلام التحفة قوله الخالقين اي في الصورة واما الخلق الحقيقي فليس الا له تعالى انتهى قوله
وهو كثير ومنه ما في المجموع اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله اي بكسر اولهما واوله واخره وعلانيته وسره اللهم
اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك انتهى قال في شرح العباب اي اعتصم بصفات الرحمة لسبقها وظهورها من صفات الغضب بحيث
حتى لا ينالني من اثارها شيء ثم ترقى الى الاعتصام بالذات العلي عن ان يناله من انواع تجليه بالقهر المناسب لمجرده

ما يكون سببا لاعدامه واضمحلاله انتهى قوله حذو اي مقابل قوله وهو اي المنكب قوله وضم اصابع اي بعضها الى بعض
فلا يفرجها للاتباع رواه ابن حبان وقوله واستقبالها رواه البيهقي وقوله ونشرها اي فلا يقبضها للاتباع رواه
كذا رايته في الامداد والذي ذكره شيخ الاسلام وغيره رواه في الضم والتفريق البخاري وعلى كل فقول الشارح للاتباع
للثلاثة قوله وابرازهما الخ ظاهر تاخيره هذا عن قوله حيث لاخف يقتضي ندب الابراز مطلقا ولو مع وجود الخف
وكلام الشارح في غير هذا الكتاب يقتضي انه انما يسن الابراز حيث لاخف قال في التحفة ويبرزهما من ذيله
حيث لاخف انتهى ومثلها عبارة شرحي الارشاد له وعبارة العباب وشرحه له وان يخرجهما من ذيله وان
قياسا على اليدين حيث لاخف فيهما فلا يسن نزعهما منه لاجل ذلك بخلاف النعل ويظهر ان الخف الذي لا يجوز
المسح عليه كالنعل ثم رايت في كلام الرافعي وغيره ما يصرح بذلك انتهت ومما يقتضي ذلك من العبارات عبارة
شيخ الاسلام زكريا في شرح المنهج وابن المقري في روضه وعبارته ويخرجهما عن ذيله مكشوفتين حيث لا
انتهى ولولا قول العباب السابق فيهما لامكن حمل قولهم حيث لاخف على انه قيد لقولهم مكشوفتين فقط وحينئذ
الكلامان فيحمل قوله فيهما اي في القدمين وقول العباب السابق حيث لاخف فيهما عايد الى القدمين فلا يخالف
الحمل المذكور فتامله ثم رايت في حواشي شرح المنهج للشوبري ما يصرح بالحمل المذكور الذي ابديته قبل وقوي علي
وعبارته قوله حيث لاخف متعلق بقوله مكشوفتين لا به وبقوله ويبرزهما الخ لان الابراز مطلوب مطلقا
في كشفهما فتنبه له كذا اقره شيخنا الزيادي انتهت بحروفها ويدل على هذا كلام غير واحد قال النووي
في الروضة وان يبرز قدميه من ذيله في السجود ويكشفهما اذا لم يكن عليهما خف انتهى وعبارة مختصرها
للحافظ السيوطي ويبرزهما عن ذيله وينصبهما ويوجه اصابعهما للقبلة متحاملا ويكشفهما الا في الخف انتهى
ومن حفظه نقلتها فصل في سنن الجلوس بين السجدتين الاتي اي قريبا قوله انه اي المصلي لو جلس بين السجدتين قوله صح
ثم سجد اي السجدة الثانية ولم يرفع الخ وعبارة التحفة واضعا يديه على فخذيه ندبا فلا يضر ادامة وضعهما
على الارض الى السجدة الثانية اتفاقا خلافا لمن وهم فيه انتهت وعبر بمثلها الزيادي في حواشي شرح المنهج
ثم هذا الذي ذكره الشارح انه علم مما قرر به كلامه هو قوله وكون موضعهما الخ فقهم من هذا انه اذا كان
موضعهما غير ما ذكره كان خلاف السنة مع صحة الصلاة ومن ذكر على الارض فيعلم من ذلك صحتها مع
موضوعة على الاول ولا يخلو عن تامل لان للمنازع ان يقول قوله وكون موضعهما الخ هو تعيين للموضع الذي
وضع اليد عليه من الفخذين يعني يحصل بوضع اليد عليه كمال الفضيلة فالمصنف نفى السنية عن غير وضع
قريبا من الركبتين والشارح افاد بما قرره تبعا للارشاد ان وضع اليدين على اي جزء من الفخذين سنة
وكون موضعهما قريبا من ركبتيه سنة اخرى مستقلة هذا ما افهمه كلامه واما عدم رفع اليدين الذي
ذكره فلا تعرض له في كلامه فتامله وقد يقال يفهم ذلك من الخ كلام المصنف السابق في الاركان لانه
صرح باشتراط وضع جزء من بطون كفيه ثم ذكر الجلوس بين السجدتين وشروطه ولم يتعرض لرفع اليدين
فيؤخذ من ذلك عدم اشتراط رفعهما لان الجلوس لا يتوقف على رفعهما فاذا سجد الثانية صدق عليه ان يديه
موضوعة لكن للمنازع ان يقول قد اشترط المصنف لصحة السجود وضع اليد فظاهر العبارة يفيد انه لابد من القصد
فلا يكتفي بالموضوعة بلا وضع عند السجود فتامله واولى من ذلك ان يكون مراده بما قرر به كلامه قوله فيه على
فخذيه فيفهم منه انه اذا لم يضع يديه على فخذيه صحة صلاته وان كان خلاف السنة ودخل فيه عدم وضع اليدين على
الفخذين تركهما موضوعتين على الارض فتامله قوله خلافا لمن زعم الخ عبارة شرح العباب للشارح ولو وضعهما
على الارض حوله فكارسالهما قايما فان امن العبث بهما لم يكره والا كره نظير ما مر وقول بعضهم يجب رفعهما ووضعهما
ثانيا كما اقتضاه كلام المجموع ليس في محله بل كلام الاصحاب صريح في خلافه وممن صرح بعدم الوجوب الشيخ
ابو اسحاق وخبر ابي داود ان اليدين يسجدان كما يسجد الوجه فاذا وضع احدكم وجهه فليضع يديه واذا رفعه
فليرفعهما محمول على رفعهما عن موضعهما في حال السجود على ما هو السنة وهو ان يكونا بازاء منكبيه اذ يتعذر
على هذه الهيئة مع استواء جلوسه انتهت بحروفها وقول الايعاب وقول بعضهم يريد به الريمي ومن تبعه
وقال السيد السمهودي لم ار هذا المقتضي في شرح المهذب وقوله وخبر ابي داود الخ يشير الى الرد على ابن العماد
القايل بالوجوب استنادا على الحديث المذكور والله اعلم بالصواب قوله رب اغفر لي قال الشارح في شرح العباب
قال ابن كج وغيره يقول رب اغفر لي ثلاثا لحديث فيه واشار في الاذكار الى انه يجمع بينهما قال الاذرعي وهو محتمل
ان يقول

ان يقول هذا مرة وهذا مرة انتهى وفيه نظر والاوجه الاول انتهى كلام شرح العباب وظاهره ندب رب اغفر لي
اربع مرات الا ان يقال مراده انه يقول رب اغفر لي ثلاثا الموجود في حديث ثم يقول واجبرني الخ الموجود في حديث
اخر فيكون الجمع من هذه الحيثية فقط ويكون مراد الاذرعي بما استحسنه انه يقول مرة رب اغفر لي ثلاثا
بدون واجبرني الخ ومرة يقول رب اغفر لي مرة مع واجبرني الخ فتامله قوله زاده الغزالي اي في الباب الثاني
في كيفية الاعمال الظاهرة من الصلاة وزاد المتولي رب هب لي قلبا نقيا من الشرك بريا من النفاق لا
كافرا ولا شقيا وفي الاحياء في مبحث الصلاة ثم ارفع راسك قائلا رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم او ما اردت من
الدعاء قوله كما بينته في غير هذا المحل يعني في شرحي العباب والارشاد وعبارة الثاني منهما وفي التتمة
يكره تطويلها على الجلوس بين السجدتين وظاهره انه لا يبطل مطلقا وفيه نظر اذ صريح قولهم بين السجود
لتطويلها على الجلوس بين السجدتين سهوا ان عمدها مبطل فليحمل كلام التتمة على تطويلها على اقل الجلوس
بين السجدتين بخلاف ما لو طولها الحد لو طوله اليه ابطل فانه يبطل هنا ايضا على ان المتولي ممن يرى ان
تطويله لا يبطل فاولى هي فلم يحتج بظاهر عبارته السابقة لانها مبنية على ضعيف ثم رايت البلقيني افتى
بان تعمد تطويلها مبطل واطال فيه وفي الخادم في سجود السهو صرايح قاطعة للنزاع في ان تطويلها مبطل
ومما هو صريح في ذلك ما فيه في صلاة الخوف فيما لو صلى بهم ثنائية وفرقهم فرقتين وصلى بالاولى ركعة
وفارقته عقب رفعه في السجود من السجود ثم انتظر الاخرى جالسا فقال قال الاصحاب ان جهل ان ذلك
لا يجوز لم تبطل والا بطلت انتهت عبارة الامداد بحروفها وسبقه الى اعتماده صاحب العباب وغيره وقال شيخ
الاسلام في شرح الروض ويكره تطويلها على الجلوس بين السجدتين ذكره في التتمة انتهى واخذ بمقتضى
هذا الشهاب الرملي فافتى بعدم البطلان بتطويلها وتبعه الخطيب في شرحي التنبيه والمنهاج
والقليوبي وغيرهم وقد قوله وقد تحرم الخ عبر في الامداد بقوله حرم كما بحثه الاذرعي وفي فتح الجواد على ما بحثه
الاذرعي وفي شرح العباب للشارح عقب بحث الاذرعي ما نصه وفيه نظر بل الاوجه عدم المنع مطلقا وانه
في الخلق لها ما يجي في التخلل لافتتاح او تعوذ او لاتمام التشهد الاول انتهى كلام شرح العباب بحروفه قوله
وليست من الاولى الخ وقيل من الاولى وقيل من الثانية قال في شرح الروض وفائدة الخلاف تظهر في التعليق
على ركعة انتهى اي فاذا علق طلاق زوجته مثلا على صلاة ركعة فعلى القول بانها فاصلة بين الركعتين الذي
هو المعتمد وكذا على القول بانها من الركعة الثانية تطلق عليهما برفع الراس من السجدة الثانية وعلى القول
بانها من الاولى تطلق بعد جلوس الاستراحة لان الركعة لم تتم قبلها وقال الاشموني في بسط الانوار فائدة
الخلاف تظهر في مسبوق كبر واما مر فيها فعلى الاول يجلس معه فيها كالتشهد وعلى الثاني ينتظره في القيام
انتهى وفي شرح الزبد للشهاب الرملي فيجلس معه على الاولين اي وهما اذا جعلناها فاصلة او من الاولى و
انتظاره الى القيام على الاخر قال الاسنوي وفيه نظر انتهى وفي الامداد عقبه قاله البارزي ونظر فيه بانها
فيجوز ان يقال ينتظره وان كانت مستقلة ولهذا لا تجب موافقته فيها انتهى وقال السيوطي في مختصر
الروضة قلت فائدته لو خرج الوقت فيها هل تكون اداء انتهى قوله مبسوطتين قال في الامداد ولا
يتوهم خلاف ذلك من قول الحاوي كالرافعي يقوم كالعاجن بالنون لان معناه التشبيه به في شدة
الاعتماد في وضع اليدين لا في كيفية ضم اصابعهما وحديث كان يضع يديه كما يضع العاجن ضعيف
او باطل ولو صح كان معناه ما مر قاله في المجموع الخ لكن في حديث وائل بن حجر كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه الترمذي وحسنه وابنا
وحبان وصححاه وقد يقال على ما ذكروه من الكيفية لا يسهل رفع اليدين قبل الركبتين قوله للاتباع
كما مر وجود الاتباع في القيام في كل من السجود والقعود وهو ظاهر كلامه في التحفة وفتح الجواد ايضا وابن حجر
والخطيب وصرح به شرحهم على المنهاج والذي في شرح المنهج لشيخ الاسلام سن له ان يعتمد في قيامه من

من سجود وقعود للاتباع في الثاني رواه البخاري انتهى وفي الامداد للشارح للاتباع رواه البخاري في الاول ورد
به الشافعي انتهى وظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض ان الاتباع في قيامه من جلسة الاستراحة فلن
اربعة آراء المتاخرين التحقيق منها هو الاخير ويمكن الجمع بينها بارادة اهل الراي الاول بالاتباع الاتباع في الجلوس
الاتباع في الاعتماد مع قطع النظر عن محله وارادة شيخ الاسلام بالقعود القعود لجلسة الاستراحة فيكون سا
عن القيام من التشهد وارادة الامداد بالقيام عن السجود القيام عن جلسة الاستراحة بعده لانها حيث كانت
لم يعد ها فكانه قام عن السجود فيكون مراده بالقعود القعود للتشهد لكن فيه ايهام وجود الاتباع فيما اذا قام
من السجود من غير جلوس للاستراحة مع انه ليس كذلك فراجعه فاني لم اقف على من نبه على شيء منه وعبارة
في بابه كيف يعتمد على الارض اذا قام من الركعة ما نصه واذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد
على الارض ثم قام انتهى قال القسطلاني في شرح الصحيح ولم يستحبها اي جلسة الاستراحة الائمة الثلاثة الى
آخر ما قاله **قوله** ويلصق بضم اوله شوبري **فصل في سنن التشهد** **قوله** على الاوجه اي خلافا لما اقتضاه
الاسنوي بالارادة وتبعه ابن المقري في الروض فقال لا من يريد سجود سهو قال شيخ الاسلام في شرحه فتضمن
انه اذا لم يرد السجود يتورك قال وهو ظاهر ان اراد عدمه فان لم يرد شيئا فالاوجه انه يفترش نظرا للغالب من
السجود مع قيام السبب انتهى **قوله** الاولى او مسبوقا اي لانه معطوف على منصوب هو خبر كان **قوله** ما عدا الذي
التشهد الذي يعقبه سلام قال في شرح الروض وتخصيص الافتراش بغير الاخير ان المصلي مستوفز فيه للحركة
في الاخير والحركة عن الافتراش اهون انتهى زاد في التحفة ليتذكر به اي ركعة هو فيها وليعلم المسبوق اي تشهد
هو فيه **قوله** وافهم كلامه اي حيث قال بيده اليسرى اذ اليد اسم للجارحة المعروفة من المنكب الى رؤوس الاصابع
ولما كان يتعذر وضع ما فوق المرفق على الفخذ اختص الحكم بالممكن وضعه منها وهو ما ذكره الشارح فتنبه له وفي
شرح التنبيه للخطيب الشربيني انه صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه الايمن على فخذه قال الاسنوي فينبغي استحباب
ذلك وقياسه ان اليسرى مثلها ايضا انتهى كلام شرح التنبيه وعبارة شرح العباب للشارح وصح
خبر انه صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى قيل ومقتضاه استحباب ذلك ويقاس بها اليسرى
في ذلك انتهى وعلى تسليم ذلك في اليمنى ففي قياس اليسرى عليها في ذلك نظر لما يلزم عليه من الميل الى جانبها ا
يتيسر وضع مرفقها على الفخذ الا به وهو مناف للهيئة المشروعة وحكمة وضعهما على الركبتين منعهما من
العبث انتهت بحروفها **قوله** وينشر وضع اليد اليمنى الخ اي كوضع اليسرى على طرف الركبة اليسرى الا في جلوس
التشهدين فتكون اليسرى فيهما منشورة وفي اليمنى مقبوضة كما ذكره بقوله ويقبض الخ **قوله** كعاقد ثلاثة
وخمسين قال في المغني واعترض في المجموع قولهم كعاقد ثلاثة وخمسين فان شرطه عند الحساب ان يضع
الخنصر على البنصر وليس مرادا هنا بل مرادهم ان يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها
تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعا للخبر واجاب في الاقليد وغيره بان وضع الخنصر على البنصر في عقد
ثلاثة وخمسين هي طريقة اقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط
ذلك طريقة المتقدمين انتهى وقال ابن الفركاح ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب
تكون تسعة وخمسين هيئة اخرى او تكون الهيئة الواحدة مشتركة بين العددين فيحتاج
قرينة انتهى كلام المغني بحروفه ونحوه في شرح العباب للشارح الا قوله واجاب في الاقليد الى وقال
ابن الفركاح فليس فيه وفي شرح المحرر لنور الدين الزيادي ما نصه وسموها ثلاثة وخمسين
اتباعا لرواية ابن عمر وهي طريقة متقدمي الحساب واما القبط فيسمونها تسعة وخمسين
ويخصون الاول بجعل الخنصر على البنصر الى آخر ما قاله وفي حواشي المحلي للشهاب القليوبي
في كيفية العدد بالكف والاصابع المشار الى بعضه بقولهم كعاقد ثلاثة وخمسين كما نقل عن بعض كبراء

المالكية

المالكية قالوا ان الواحد يكنى عنه بضم الخنصر لاقرب باطن الكف منه والاثنين بضم البنصر معها كذلك
والثلاثة بضم الوسطى معهما كذلك والاربعة برفع الخنصر عنها والخمسة برفع البنصر معه مع بقاء الوسطى
والستة بضم البنصر وحده والسبعة بضم الخنصر وحده على لحمة اصل الابهام والثمانية بضم البنصر معه
كذلك والتسعة بضم الوسطى معهما كذلك والعشرة بجعل السبابة على نصف الابهام والعشرين بمدهما
معا والثلاثين بلصوق طرفي السبابة والابهام والاربعين بمد الابهام بجانب السبابة والخمسين
بعطف الابهام كانها راكعة والستين بتحليق السبابة فوق الابهام والسبعين بوضع طرف الابهام على
على الانملة
على ظهر الابهام والتسعين بعطف السبابة حتى تلتقي مع الكف وضم الابهام اليها
والمائة بفتح اليد كلها انتهى وفي المغني والثاني يعني مقابل الاظهر يضع الابهام على الوسطى كعاقد ثلاثة
وعشرين رواه مسلم ايضا عن ابن الزبير انتهى ورايت في كلام بعضهم ما نصه قبض الخنصر عبارة عن خمسة
لانها خامسة صواحبها وقبض البنصر عبارة عن عشرة لانها ضعف الخنصر غالبا في الوزن وقبض الوسطى
عبارة عن خمسة عشر لانها زائدة على الخنصر والبنصر في الطول والجثة فحسب لها ما حسب لهما من الاعداد
المسبحة عبارة عن عشرة لانها كالبنصر في الجثة غالبا وقبض الابهام عبارة عن عشرة ايضا اذ هي كا
في الوزن غالبا ثم احسب مقدار كل منها وضم بعضها الى بعض يكن خمسين ثم اذا ضممت الابهام الى
الوسطى من المسبحة يكون راس المسبحة كانه مشير الى عقد في الابهام وكل عقدة عن واحد فيكون
الابهام مع العقدة العليا من المسبحة ثلاثة فاذا يكون ثلاثة انتهى **قوله** لورود جميع ذلك اي تلك الخمس
قال في شرح الروض قال الرافعي لان الاخبار قد وردت بها جميعا وكانه صلى الله عليه وسلم كان يضع مرة هكذا
ومرة هكذا انتهى قال في المغني ولعل مواظبته على الاول اكثر فلذا كان افضل وقال ابن الرفعة وصححوا
الاول لان رواته افقه انتهى **قوله** مع اما لتها قال بعض المحققين المراد بالميل الانحناء لا انه يميلها يمنة او يسرة
انتهى جوهري **قوله** لخبر صحيح فيه اي في ابي داود **قوله** بنياط القلب اي وهي كما في القاموس الفؤاد والفؤاد
كافية ايضا ما يتعلق بالمرية من كبد ورية وقلب وفي شرح نظم الزبد للشهاب الرملي الفؤاد داخل القلب
قوله وان ورد قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد ولا يسن تحريكها للاتباع رواه ابو داود والبيهقي
وقيل بتحريكها للاتباع رواه البيهقي وقال الحديثان صحيحان قال ويحتمل ان يكون المراد بتحريكها في
رفعها لا تكرير تحريكها وتقديمهم النافي على المثبت لما قام عندهم في ذلك قال بعضهم ولعل
منه كون التحريك قد يذهب الخشوع وعلى الاصح يكره تحريكها انتهى كلام الشهاب الرملي ونحوه
في شرح العباب للشارح وزاد نعم في كراهتهم التحريك مع صحة الحديث به وابقاءه على ظاهره
نظر ظاهر والاولى ما يجاب به عنه انهم راعوا لوجه القائل بان تحريكها حرام مبطل للصلاة وخبر
تحريك الاصابع في الصلاة مذعرة للشيطان اي منفرة له ضعيف انتهى **قوله** وفي رواية ظاهره عن
~~قوله الصالحين في صحيح البخاري فانكم اذا قلتم ذلك~~
~~ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجعه~~
قوله التحيات المباركات الخ هذه رواية ابن عباس رضي الله
~~اصاب كل عبد في السماء او بين السماء والارض~~
عنهما **قوله** الصالحين في صحيح البخاري فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد في السماء او بين السماء والارض **قوله**
وفي رواية ظاهره عن ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجعه **قوله** التحيات لله الزاكيات الخ هذه رواية
ابن عمر والزاكيات اي الناميات ونموها بنمو قائلها ولكثرة اخلاصه **قوله** وليس في هذا زيادة الخ اراد
بهذا دفع ما للاسنوي من الاعتراض **قوله** وان كان اصح اي لانه في الصحيحين قال في شرح الروض وفيه
اخبار اخر بنحو ذلك قال النووي وكلها مجزية يتادى بها الكمال واصحها خبر ابن مسعود ثم خبر
ابن عباس لكن الافضل تشهد ابن عباس لزيادة لفظ المباركات فيه ولموافقته قوله تعالى تحية من عند الله مباركة
طيبة ولتاخره عن تشهد ابن مسعود انتهى زاد الشهاب الرملي ولقوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة من القران انتهى **قوله** وهو اولى مما في الروضة الذي فيها هو قوله واكملها اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم **قوله** كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد انتهى

زاد في التحفة في العالمين انك حميد مجيد قال الشارح في شرح العباب طريق تحقيق الاتيان بالمشروع من ذلك
الجميع وقد فات النووي اشياء لعلها توازي ما ذكره او تزيد عليه وقد استوفيت جميع ذلك كله في كتابي الدر
المنضود في الصلاة على صاحب المقام المحمود ومحل ندب هذا الاكمل لمنفرد وامام راضين بشرطهم والا اقتصر على
كما صرح به الجويني وغيره وبحث الاذرعي منع الزيادة على الواجب ان خشي خروج وقت الجمعة وتردد في
وقدمت انه متى شرع في غيرها وقد بقي ما يسعها جاز له التطويل بما شاء والا لم يجز وفي موضع آخر من
العباب ثم هذا الاكمل انما يسن للمنفرد وامام من مر قال الاذرعي هنا ولو كان في وقت الجمعة يخرج بالاكمل لم
الاتيان به فيما يظهر انتهى وقياسه جريان ذلك في كل سنة انتهى كلام شرح العباب لكن في التحفة ندبه
للامام واطلقه وكذلك الدعاء بعد الجملة قوله ولا باس بزيادة سيدنا قال في شرح الروض قال في المهمات
واشتهر زيادة سيدنا قبل محمد وفي كونه افضل نظر وفي ذهني ان الشيخ عز الدين بناه على ان الافضل سلوك
الادب ام امتثال الامر فعلى الاول تستحب دون الثاني انتهى انتهى كلام شرح الروض قال الشارح
في شرح العباب عقبه وبتأمل تأخر الصديق رضي الله تعالى عنه لما ائتم به النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله
مكانك واقراره له على ذلك يعلم ان الاولى سلوك الادب وهو متجه وان قال بعضهم الاشبه الاتباع ولا يعرف
اسناد ذلك الى احد من السلف انتهى بحروفه زاد في المغني عقبه كلام شرح الروض وظاهر كلامهم
الثاني انتهى اي فلا تستحب وهذا لا يخالف ما قاله الشارح لانه قال بالحثها لا باستحبابها وقال الزيادي
في حواشي شرح المنهج المعتمد الاستحباب كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وافتى به الجلال المحلي انتهى
هذا جرى عليه م ر في نهايته والحلبي قال في الامداد وقول الطوسي انها مبطلة لعله غلط انتهى زاد في شرح
العباب فلا يقال تسن مراعاته انتهى قوله لان الرحمة والبركة قال في الامداد وقد تكون في المفضول مزية
بل اجل ذلك او ليطلب له صلى الله عليه وسلم ولآله وليسوا بنبيك منازل ابراهيم وآله الانبياء فالتشبيه
عائد لقوله وعلى آل محمد فقط وقد يشكل على الاخير ان غير الانبياء لا يساويهم مطلقا الا ان يجاب بأن
المساواة في هذا الفرد بخصوصه ان سلم ان التشبيه يفيدها انما هي بطريق التبعية له صلى الله عليه
وسلم ولا مانع من ذلك انتهى قوله لنبي غيره اي في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت
ابراهيم قوله بما شاء قال في شرح الروض مما يتعلق بالآخرة والدنيا نحو اللهم ارزقني جارية حسناء لخبر
تشهد احدكم في الصلاة فليقرأ التحيات الى آخرها ثم ليتخير من المسألة ما شاء او ما احب رواه مسلم وروى
البخاري ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وبما يتعلق بالآخرة افضل والدعاء المأثور اي المنقول عن
النبي صلى الله عليه وسلم افضل من غيره انتهى واما الدعاء بمحرم فمبطل للصلاة كما في التحفة وغيرها ومن فتنة
المحيا والممات قال في المغني المراد الحياة والموت انتهى قال القليوبي وفتنة المحيا بالدنيا والشهوات
ونحوهما كترك العبادات وفتنة الممات بنحو ما عند الاحتضار او فتنة القبر انتهى قوله بالحاء قدمها على
المعجمة لرجحانها عليها قال في شرح العباب بالحاء المهملة على المعروف بل الصواب كما في المجموع سمي به لانه يمسح
الارض كلها اي يطأها الا مكة والمدينة وبالمعجمة لانه ممسوح العين انتهى وفيه ايضا قال الاذرعي ينبغي
ان يختم به دعاءه لقوله صلى الله عليه وسلم واجعلهن آخر ما تقول انتهى وكتب على يمسح الارض قال
في المغني اي يطؤها قوله وفيه قول بالوجوب كان وجهه امره صلى الله عليه وسلم به قال شيخ الاسلام في شرح
تحريره لخبر مسلم اذا تشهد احدكم فليتعوذ بالله من اربع فيقول اللهم الخ انتهى وعبارة التحفة واوجبه
بعض العلماء انتهت وهي عبارة الاشموني في بسط الانوار والخطيب في المغني وعبارة الامداد وهذا
آكد للقول بوجوبه ونسب القول بالوجوب ابن جمعان في شرح العدة لانفراد ابن حزم وفي شرح مسلم
للنووي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن وان طاوس
رحمه الله امر ابنه باعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها هذا كله يدل على تاكيد هذا الدعاء والتعوذ
والحث الشديد عليه وظاهر كلام طاوس انه حمل الامر به على الوجوب فاوجب اعادة الصلاة لفواته وجمهور
العلماء

وقعه على طلب العلم بمكة المشرفة

العلماء على انه مستحب ليس بواجب ولعل طاوسا اراد تأديب ابنه وتأكيد هذا الدعاء عنده لانه يعتقد وجوبه
والله اعلم انتهى وفي شرح مسلم ايضا واما الجمع بين فتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال وعذاب القبر
فهو من باب ذكر الخاص بعد العام قوله ومنه اللهم الخ هذا في صحيح البخاري متصل بالدعاء الاول قوله المغرم قال
الكرماني في شرح صحيح البخاري اي الدين الذي استدينه فيما يكرهه الله او فيما يجوز ثم عجز عن ادائه واما الدين
المحتاج اليه وهو قادر على الاداء فلا استعاذة منه والمأثم اي الامر الذي يأثم به الانسان او هو الاثم نفسه وهذا
اشارة الى حق الله والاول الى حق العباد وكتب المحشي ايضا المغرم بالغين المعجمة ثم المهملة وهو الدين وربما يوجد
فيه خلف وعد او حلف كذب او نحو ذلك والمأثم بالمثناة الفوقية او المثلثة الاثم انتهى في الصحيحين فقال له
قائل وفي رواية النسائي ان القائل عائشة ولفظها فقلت يا رسول الله ما اكثر ما تستعيذ من المغرم فقال ان
الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف قوله اللهم اغفر لي الخ رواه مسلم قوله فلا يحتاج لتأويل ذلك اي بأن
بالمتأخر في الحديث انما هو بالنسبة لما وقع لاستحالة الاستغفار قبل الذنب ورد بان الطلب قبل الوقوع ان يغفر ان
وقع لا يستحيل بل المستحيل طلب المغفرة قبل الوقوع انتهى قوله انت المقدم اي لمن لطفت به الى رحمتك وانت المؤخر
لمن شئت عن ذلك انتهى جرهزي قوله اللهم اني ظلمت نفسي الخ في الصحيحين وغيرهما ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في الصلاة فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي الخ من عندك
اي لا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن ونحوه شوبري قوله انك انت الغفور الرحيم من باب المقابلة
للكلام فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله ارحمني ويجوز ان يكون من باب التعميم والتكميل
وانظر الى هذه التاكيدات من كلمة ان وضمير الفصل وتعريف الخبر باللام وصيغة المبالغات فاستخرج
فوائدها ان كنت على ذكر من علم المعاني والبيان شوبري قوله خلافا لمن نازع فيه عبارة الشارح في الوقوف
من حاشيته على ايضاح النووي ما نصه قوله ظلما كثيرا روي بالمثلثة والموحدة قال المصنف فينبغي ان
يجمع في دعائه بينهما لانه حينئذ يتيقن النطق بما نطق به صلى الله عليه وسلم وزيادة لفظة على الوارد في
لا يخرجه عن كونه نطق بالوارد وبذلك يندفع قول العز بن جماعة ليس فيما ذكره اتيان بالسنة لانه صلى
الله عليه وسلم لم ينطق بهما وانما الذي ينبغي ان يدعو مرة بالمثلثة ومرة بالموحدة لنطقه حينئذ بالوارد
يقينا انتهى على ان ما قاله المصنف فيه اتيان بالوارد يقينا في كل مرة بخلاف ما ذكره ابن جماعة فانه ليس
فيه اتيان به الا في مرة من كل مرتين فان قلت لا يحتاج الى ذلك ويحمل اختلاف الروايتين على انه صلى
الله عليه وسلم نطق بكل منهما فالنطق بكل سنة وان لم ينطق بالاخرى فلا يحتاج للجمع ولا ان يقول
هذا مرة وهذا مرة قلت هو محتمل لكن ما ذكره احوط ثم قال بعد كلام نقله عن شرح مسلم وبما تقرر
يعلم قوة ما ذكرته من ان النطق بكل سنة وانه لا يحتاج للجمع المذكور الا لمجرد الاحتياط انتهى كلام حاشية
الايضاح ويؤيد هذا الاخير انه صلى الله عليه وسلم نطق بهما في قوله تعالى لعنا كبيرا كما تواترا في السبع قوله على
لكن السنة هنا الخ عبارة التحفة يسن ان لا يزيد الامام في الدعاء على قدر اقل التشهد واقل الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بل الافضل ان ينقص عن ذلك كما في الروضة وغيرها لانه تبع لهما فان ساواهما كره اما
المأموم فهو تابع لامامه واما المنفرد فقضية كلام الشيخين انه كالامام لكن اطال المتأخرون في ان المذهب
انه يطيل ما شاء ما لم يخف وقوعه في سهو ومثله امام من مر وظاهر ان محل الخلاف فيمن لم يسن له انتظار نحو
داخل انتهت ومنها يعلم ان الشارح اعتمد في هذا الكتاب ما اقتضاه كلام الشيخين وتردد في ذلك الشارح
في شرحي الارشاد كالتحفة فقال في الامداد وسواء المنفرد وغيره كما في الروضة لكن اطال الاسنوي ومن بعده في
رده الخ وفي الفتح اما المنفرد فيطيل ما شاء ما لم يخف وقوعه به في سهو كما اعتمده الاسنوي ومن تبعه واطالوا
في الانتصار له الى ان قال لكن الذي في الروضة واصلها انه كغيره في ما مر انتهى لكن الذي اعتمده موافقة الاسنوي فقد
اقره على ذلك الاشموني في بسط الانوار والسيوطي في مختصر الروضة وجزم به في العباب وغيره واعتمده الخطيب في

شرحي المنهاج والتنبيه وشيخ الاسلام في شرح المنهج وغيره وعبارة شرح الروض له وما شمله كلامه كما صله من ان
يستحب ان يكون دعاؤه اقل من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما في كتب المذهب فان الذي
انه يطيل ما اراد ما لم يخف وقوعه به في سهو وجزم به خلايق لا يحصون ونص عليه في الام وقال فان لم يزد على التشهد
على النبي صلى الله عليه وسلم كرهت ذلك وقد جزم بذلك النووي في مجموعه فانه ذكر النص ولم يخالفه ننبه على ذلك في المهمات
انتهت زاد الشارح في شرح العباب بعد كلام شرح الروض وكذا ابن الرفعة في الكفاية ناقلاه عن الاصحاب وبحث الاذرعي
ان المراد ان لا يزيد على ما ياتي به منهما لانه تبع لهما ثم نقل نصين مختلفين ونقل عن الاصحاب انهم جمعوا بينهما بما يدل على
المراد ان لا يزيد على اقلهما ونقله الغزي عن الغزالي عن الاصحاب واعتمده كالدميري ونقله ايضا الزركشي عن الماوردي
بحث ما بحثه الاذرعي وبحث ابن الرفعة لعدم اطلاعه على ذلك الحكمها والحاصل ان المنقول الاول وان كان لما بحثه ابن الرفعة
والاذرعي وجه واوجه البحثين بحث الاذرعي انتهى ومراد بالبحثين بحث الاذرعي وبحث ابن الرفعة **فصل في سنن**
السلام **قوله** دون وبركاته قال في الامداد على المنصوص المنقول لكنها ثبتت في عدة طرق ومن ثمة اختار جمع ندبها انتهى
وكتب ايضا دون وبركاته ايضا قال في التحفة الا في الجنازة انتهى **قوله** مناف اي لصلاته المتلبس بها وعبارة المغني الا ان يعرض
له عقب الاولى ما ينافي صلاته فيجب الاقتصار على الاولى وذلك كان خرج وقت الجمعة بعد الاولى او انقضت مدة المسح او
شك فيها او تخرق الخف او نوى القاصر الاقامة او انكشفت عورته او سقط عليه نجس لا يعفى عنه او تبين له خطا
في الاجتهاد او عتقت امة مكشوفة او وجد العاري سترة ذكره في الخادم انتهت **قوله** وهي وان لم تكن الخ جواب عما قد
يورد على قوله وقد تحرم الخ وجه الايراد ان التسليمة الثانية ليست من الصلاة بل تتم الصلاة ويخرج منها بالتسليمة الاولى
وحينئذ فما وجه تحريم ما ذكر عند عروض مناف فاجاب بانها وان لم تكن منها الا انها من توابعها ومكملاتها فلم يجز
قوله في التسليمتين قال في التحفة ويسن ابتداؤه في كل مستقبلا وانتهاؤه مع تمام التفاته انتهى **قوله** خده
في التحفة لا خداه وفي شرح مسلم للنووي ويلتفت في كل تسليمة حتى يرى من عن جانبه خده هذا هو الصحيح وقال
بعض اصحابنا حتى يرى خديه من عن جانبه انتهى بحروفه **قوله** خروجا من خلاف من اوجبها هو ابن سريج وغيره
وحكي عن ظاهر نصه في البويطي قياسا على نية التحرم عند التكبيرة لان السلام ذكر واجب في احد طرفي الصلاة
كالتكبيرة قال الشارح في شرح العباب وقد تجب نية الخروج كمتنفل تنفلا مطلقا سلم في اثناء عدد نواه بعد تشهد
فان قصد به التحلل جاز وكانه نوى البعض والا كان كلاما عمدا فتبطل به صلاته انتهى كلام شرح العباب وفي التحفة
فيه نظر قال ومما يدفعه انه لا يجوز له النقص الا بنيته اياه قبل فعله وحينئذ تبطل علته المذكورة لان نية
متضمنة لسلامه الذي اراده فلم يحتج لنية اخرى ولعل مقالة الامام هذه مبنية على انه لا تجب نية النقص قبل فعله
انتهى **قوله** اما لو نوى الخ محترز قوله مع اولها **قوله** ولا يضر تعيين الخ قال في الروضة فان قلنا تجب لم يجب تعيين
الصلاة في نية الخروج ولو عين غير ما هو فيه عمدا ابطلت صلاته وان كان سهوا سجد للسهو وسلم ثانيا واذا قلنا لا
تجب نية الخروج لا يضر الخطا في التعيين انتهى **قوله** فبالاولى ينوي الرد عليه قال في التحفة واستشكل ما ذكر فيمن على
يساره بان الامام انما ينويه عليه بالثانية فكيف يرد قبل السلام عليه ورد بان ذلك مبني على الاصح ان الاولى
ان يؤخر تسليمه الى فراغ تسليمتي الامام انتهى ونحوه في المغني وعبارته فان قيل كيف ينوي من على يسار الامام
الرد عليه بالاولى لان الرد انما يكون بعد السلام والامام انما ينوي السلام على من على يساره بالثانية فكيف
يرد عليه قبل ان يسلم اجيب بان هذا مبني على ان الماموم انما يسلم الاولى بعد فراغ الامام من التسليمتين
كما سياتي انتهت **تتمة** قال في التحفة ولو كان عن يمينه او يساره غير مصل لم يلزمه الرد لانصرافه للتحلل
دون التامين المقصود من السلام الواجب رده لان المصلي غير متاهل للخطاب ومن ثمة لو سلم عليه لم يلزمه الرد بل
يسن كما ياتي وقياسه ندبه هنا ايضا انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد كلام قرره ما نصه وبهذا يقرب احتمال
الرد على غير مصل خوطب به وان كان عدم الوجوب اوجه لان المصلي من حيث هو مصل غير متاهل للخطاب العادي وبكونه
يؤمن غيره بسلامه منه فلم يوجد فيه المعنى المطلوب له السلام بوجه انتهى وفي كتاب السير من التحفة سلام التحلل
من الصلاة اذا نوى الحاضر عنده فلا يلزمه رده على الاوجه نعم فرق بينه وبين سلام التلاقي بنحو ما قدمناه في
الايعاب وفي حواشي المنهج للشوبري غير الماموم هل يجب عليه الرد اولا وعدم الوجوب اوجه **قوله** اذا لم يفعل السنة

عن سؤال مقدر كانه قيل كيف ينوي الامام الرد بالثانية على الماموم الذي على يساره من انه يلزم عليه رد الامام على
قبل سلام الماموم لان السنة للماموم ان لا يسلم الا بعد فراغ الامام من تسليمتيه فاجاب بان محل ذلك اذا لم يفعل الماموم
السنة بان سلم عقب تسليمة الامام الاولى **فصل في سنن بعد الصلاة وفي** الماثور ان قيد به للافضلية والا فغيرها
ايضا **قوله** انت السلام قال ابن علان في شرح الايضاح ذو السلامة من النقائص ومنك السلام السلامة من كل مكروه
قوله ياذا الجلال قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات بالجر ولي الجلال اي العظمة والاكرام اي اكرامه للمؤمنين عليهم
انتهى وقال الامام ابو عبد الله الحليمي معنى ياذا الجلال والاكرام المستحق لان يهاب لسلطانه ويثنى عليه بما يليق من
علو شانه انتهى كلام الفاسي بحروفه ومنه نقلت ذكره قبيل ذكر صفة الروضة والقبور الشريفة وهذا رواه مسلم
بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
ياذا الجلال والاكرام قال النووي في شرح مسلم المراد بالانصراف السلام انتهى وفي المغني قيل للاوزاعي وهو احد رواته كيف
قال يقول استغفر الله انتهى **قوله** والتسبيح روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال معقبات لا يخيب قائلهن دبر كل صلاة
مكتوبة ثلاثا وثلاثين تسبيحة وثلاثا وثلاثين تحميدة واربعا وثلاثين تكبيرة قال النووي في شرح مسلم قال الهروي
قال شمر معناه تسبيحات تفعل اعقاب الصلوات وقال ابو الهيثم سميت معقبات لانها تفعل مرة بعد اخرى انتهى وفي
بعض الاحاديث دبر كل صلاة ولم يقيده بالمكتوبة وفي فتح الباري حملها المعظم على المكتوبة للتقييد بها في بعض الاحاديث
انتهى **قوله** او ثلاثا وثلاثين الخ يعني اما انه يكبر ثلاثا وثلاثين كالتسبيح والتحميد قبله فيصير المجموع تسعا وتسعين
فيتم المائة بلا اله الا الله الخ وهذه رواية اخرى قال في المغني وفي رواية من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين
وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر قال المصنف والاولى الجمع بين الروايتين فيكبر اربعا
وثلاثين ويقول لا اله الا الله الخ انتهى كلام المغني قال النووي في شرح مسلم عن ابي صالح انه قال يقول الله اكبر وسبحان
الله والحمد لله ثلاثا وثلاثين قال النووي وظاهر الاحاديث انه يسبح ثلاثا وثلاثين مستقلة ويكبر ثلاثا وثلاثين
مستقلة ويحمد كذلك وهذا ظاهر الاحاديث قال القاضي عياض وهو اولى من تاويل ابي صالح واما قول سهيل
احدى عشرة احدى عشرة فلا ينافي رواية الاكثرين ثلاثا وثلاثين بل معهم زيادة يجب قبولها انتهى كلام شرح
مسلم وفي تجريد الزوايد لصاحب العباب ما نصه في السنن الثلاث وصحيح ابن حبان من حديث ابن عمر انه
صلى الله عليه وسلم كان يعقد التسبيح بيمينه انتهى كلام التجريد وفي شرح العباب وظاهر كلام الاذرعي ان
المراد بالعقد هنا ما يتعارفه الناس وقال غيره المراد عقد الحساب لا الذي يعلمه الناس الان انتهى كلام
شرح العباب وفي البدور السافرة للسيوطي اخرج الحاكم وصححه عن يسيرة وكانت من المهاجرات قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن واعقدن بالاصابع فانهن مسئولات
ومستنطقات ورايته في مختصر الروضة للحافظ السيوطي من زياداته اي على طريقة الحساب انتهى قال في
شرح العباب وعلى تسليمه فالظاهر ان الاول يحصل به اصل السنة بل كمالها ان لم يعرف غيره الى آخر ما
قال فراجعه منه ان اردته **قوله** اللهم اعني على ذكرك الخ اي ثلاثا كما ورد به [illegible] وكتب المحشي عليه رواه ابو
داود والنسائي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد معاذ وقال يا معاذ والله اني احبك
اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني الخ **قوله** وقراءة الاخلاص الخ روى النسائي وابن
حبان في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا ان يموت وفي المسائل المعلمات بالاعتراض على المهمات لابن شهبة نقلا عن الخادم قال صلى الله عليه وسلم من
قال في دبر الصلاة صلاة الفجر وهو ثان رجليه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير عشر مرات كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرز من كل شيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك
بالله تعالى قال الترمذي وهذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح وهذا نص صريح بانه ياتي
بهذا الذكر قبل ان يحول رجليه ويأتي مثله في المغرب والعصر لورود هذا الذكر فيهما انتهى كلام
المعلمات بالاعتراض على المهمات وفي شرح العباب للشارح امره صلى الله عليه وسلم لعقبة ان يقرا المعوذتين
دبر كل صلاة وفي رواية بالمعوذات بانضمام قل هو الله احد اليهما قال في المجموع فينبغي ضمها اليهما انتهى وروى

ابن السني وغيره حديثا فيه الترغيب في قراءة الفاتحة واية الكرسي وشهد الله الآية وقل اللهم مالك الملك الى بغير
حساب وفي شرح العباب قال في المجموع وروى ابن السني عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فرغ من صلاته لا ادري قبل ان يسلم او بعد ان يسلم يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين فهل يسن في الموضعين احتياطا او بعد السلام فقط لكراهة القراءة في غير القيام ولم
يتحقق الصارف عن ذلك للنظر فيه مجال والثاني اقرب ثم رايت جمعا رووا انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم من الصلاة قال
ذلك ثلاثا وروى الطبراني من قال ذلك دبر كل صلاة ثلاثا فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر انتهى قوله عشرا بعد الصبح
اي قبل ان يثني رجليه ويتكلم قال ابن حجر اي بكلام اجنبي قال فان تكلم به فاته الثواب المرتب ذكره في شرح المشكاة وتخصيصه
الثلاثة بالذكر لكون الحديث الوارد فيها حسنا او صحيحا واخرج الرافعي في تاريخ قزوين ان العشر تقال بعد كل صلاة جهر بها
قوله في شرح مختصر الروض هو بشرى الكريم وقد فقد في زمن الشارح كما بسطنا القول في كيفية ذلك فيما سبق فراجعه
نعم اتى الشارح في شرح العباب من ذلك بالعجب العجاب فانه اورد فيه هنا فيما يتعلق بالدعاء اكثر من سبع ورق بقطع الكامل
فراجعه ان اردته قوله مع بيان الترتيب قال في شرح العباب قال في المجموع عن القاضي ابي الطيب يسن ان يقدم من ذلك
الاستغفار انتهى واقول ينبغي ان يقدم بعده من الاذكار ثم الدعوات ما كان معناه اجل ثم ما كان اصح ثم ما كان اكثر رواة
ثم رايت بعضهم رتب شيئا مما مر فقال يستغفر ثلاثا ثم اللهم انت السلام الى الاكرام ثم لا اله الا الله وحده لا شريك له
الى قدير اللهم لا مانع لما اعطيت الى الجد لا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يقرا آية الكرسي والاخلاص والمعوذتين ويسبح ويحمد
ويكبر العدد السابق ويدعو اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك ان ارد الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة
الدنيا واعوذ بك من عذاب القبر اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم اذهب عني الهم والحزن
اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها اللهم انعشني واجبرني واهدني لصالح الاعمال والاخلاق انه لا يهدي لصالحها
ولا يصرف سيئها الا انت اللهم اجعل خير عمري اخره وخير عملي خواتمه وخير ايامي يوم لقائك اللهم اني اعوذ بك
من الكفر والفقر سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويزيد بعد الصبح
اللهم بك احاول وبك اصاول وبك اقاتل اللهم اني اسالك علما نافعا وعملا متقبلا ورزقا طيبا وبعده وبعد
المغرب اللهم اجرني من النار سبعا وبعدهما وبعد العصر قبل ثني الرجل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير عشرا انتهى والظاهر انه لم يرد ذلك مرتبا كذلك الا بتوقيف او عملا بما قدمته انتهى
كلام شرح العباب بحروفه قوله يوهم كلام الروضة اي بالنسبة للذكر واما الدعاء فهو مصرح فيها بندب
اسراره وعبارتها قلت السنة ان يكثر من ذكر الله تعالى عقب الصلاة وقد جاءت في بيان ما يستحب من الذكر
احاديث كثيرة صحيحة اوضحتها في كتاب الاذكار ويسن الدعاء بعد السلام سرا الا ان يكون اماما يريد تعليم
فيجهر انتهت بحروفها ولهذا اغير مختصروا الروضة هذه العبارة قال ابن المقري في الروض ويستحب ان يذكر
الله بعد السلام ويدعو سرا ويجهر امام يريد تعليم مامومين انتهى وقال السيوطي في مختصرها والاكثار من الذكر
والدعاء بعدها سرا الا ان يكون اماما يريد التعليم فيجهر انتهى قوله لكن استبعده الاذرعي هذا اختيار له والا
فالشافعي رضي الله عنه هو الذي حمل احاديث الجهر على ذلك كما صرح به الاذرعي نفسه وكذا غيره فقال اعني الاذرعي وحمل
الشافعي رضي الله عنه احاديث الجهر على من يريد التعليم قال وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب رفع الجماعة
الصوت بالذكر دائما وهو ظاهر الاحاديث وفي النفس من حملها على ما ذكره رضي الله عنه شيء انتهى قوله وان كان
بالمسجد النبوي هذا ما اعتمده الشارح واعتمد الرملي واتباعهم تبعا للدميري خلافه في مسجده صلى الله عليه
وسلم تادبا معه لئلا يجعله خلف ظهره وهذا هو الاولى وعليه عمل سائر ائمة المدينة اليوم وللدميري رحمه الله في ذلك
نظم ٬ وسن للامام ان يلتفتا ٬ بعد الصلاة لدعاء ثبتا ٬ ويجعل المحراب عن يساره ٬ الاتجاه البيت في استداره ٬
فني دعائه لم يستقبل ٬ وعند للماموم لا ينتقل ٬ وان يكن بمسجد المدينه ٬ فليجعلن محرابه يمينه ٬
لكي يكون في الدعا مستقبلا ٬ خير شفيع ونبي ارسلا ٬ على ان الشارح ذكر في التحفة بعد ان مشى على ما اعتمده
هنا ما نصه فبحث استثنائه فيه نظر وان كان له وجه وجيه لا سيما مع رعاية ان سلوك الادب اولى من امتثال الامر

الامر انتهى قوله وقول ابن العماد يحرم جلوسه بالمحراب مردود في فتاوى ابن زياد اليمني ما نصه مسئلة ذكر ابن العماد الاقفهسي
رحمه الله في كتابه تسهيل القاصدين تحريم الجلوس في المحراب بعد الصلاة لكن قال العلامة ابن حجر في شرحه لمختصر الفقيه
عبد الله بافضل ما لفظه وقول ابن العماد يحرم جلوس بالمحراب مردود انتهى كلامه هل المراد انه لم يصح فيه عنده شيء ام المراد في
ذلك وما هو اجاب رضي الله عنه ان توجيه ما ذكره ابن العماد كون الوقف يعتمد على القرائن اللتي حكمها حكم شرطها
وذلك ان الواقف لم يقصد بالمحراب القعود فيه للامام والله عز وجل اعلم انتهى ما في فتاوى ابن زياد لكن بين الشارح في
شرح العباب غير ما وجهه به ابن زياد فقال بعد كلام قرره ما نصه وبما تقرر جميعه يعلم تزييف قول ابن العماد نقلا عن بعض
المالكية واعتمده يحرم جلوس الامام في المحراب لانه افضل بقعة في المسجد فجلوسه هو او غيره فيه يمنع الناس من الصلاة
فيه ولانه يكون امام المصلين فيشوش عليهم ثم قال واذا صلى الامام في غير المسجد سن له الجلوس في مصلاه او
فيه سن له القيام والجلوس آخره او الانصراف فان كان ضيقا على المصلين بعده وجب الانصراف انتهى ووجه تزييفه
منع كون المحراب افضل كيف وكثيرون يقولون بكراهته كما ياتي في احكام المساجد وعلى التنزل فالامام له حق فيه حتى يفرغ
من الدعاء والذكر المطلوبين عقب الصلاة حيث لم يرد الافضل الاتي من قيامه عقب سلامه وكونه امام المصلين
لا يقتضي الحرمة وما ذكره من انه يسن له القيام والجلوس آخر المسجد يناقض ما قدمه من وجوب القيام وما ذكره
من وجوب الانصراف متجه ان لم يكن له حاجة واحتيج لمكانه لاجل الصلاة على نظر فيه ايضا انتهى كلام شرح العباب
بحروفه ونقل الجرهزي عن ابن زياد في كتابه كشف الجلباب في المسائل المتعلقة بالمحراب اعتماد ما قاله ابن العماد
وعلله بانه اشرف موضع في المسجد فتكون الصلاة فيه افضل انتهى قوله في الذكر الذي هو دعاء خرج به الذكر
الذي لا دعاء فيه فلا يسن فيه رفع وافاد الشارح بهذا ان الذكر يطلق على الدعاء وهو كذلك قال ابن علان في
الوقوف من شرح الايضاح الدعاء سؤال المطالب منه تعالى ويطلق الذكر على ما يعم الدعاء فيكون العطف مثله في
قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان انتهى قوله الا اذا اشتد الامر عبر بمثله الرملي وظاهره انه عند اشتداد الامر
يمد اربابه يرفع وان جاوزتا الراس لكن الذي يظهر انه لا يجاوز بهما راسه وان اشتد الامر فالرفع عند
عدم اشتداد الامر نهايته حذو المنكبين وعند اشتداده نهايته حذو راسه ورؤية بياض ابطه صلى الله عليه
وسلم في رفعه للدعاء في الاستسقاء لا يلزم منها مجاوزة يده الشريفة لراسه صلى الله عليه وسلم وهذا الذي
ذكرناه من عدم مجاوزة الراس هو الذي دلت عليه الاحاديث النبوية وكلام غير واحد من ائمتنا قال النووي في
الوقوف من الايضاح ويرفع يديه في الدعاء ولا يجاوز بهما راسه وفي شرح العباب للشارح ويبسطهما حذو
منكبيه وفي موضع آخر منه قال الحليمي وغاية الرفع حذو المنكبين وقال الغزالي حتى يرى بياض ابطيه ولا اجد
فيه حديثا لكن اخرج ابو داود المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك ونحوهما والاستغفار ان تشير باصبع واحدة
والابتهال ان تمد يديك جميعا وهو يدل للاول وينبغي حمل الثاني على ما اذا اشتد الامر ويؤيده ما في مسلم من رفعه
صلى الله عليه وسلم يديه في الاستسقاء حتى رؤي بياض ابطيه وحكمة الرفع الى السماء انها قبلة الدعاء ومهبط
الرزق والوحي والرحمة والبركة انتهى واخرج ابو ذر انه صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وردفه اسامة فجالت
به الناقة وهو رافع يديه لا يجاوزان راسه واخرج ابو ذر ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويداه الى صدره كاستطعام المسكين انتهى قوله ولا يرفع بصره الى السماء اي لانه اقرب الى
التواضع وكمال الخشوع لكنه يخالف لما رجحه المصنف تبعا لابن العماد وقال المصنف في حلية البررة وشعار
الخيرة في اذكار الحج والعمرة ما نصه في المنظومة التي وضعها في اداب الاكل وغيره وعبارتها ٬ ٬ ٬
٬ واجلس الى القبلة بالحمد مبتديا ٬ وبالصلاة على المختار من رسل ٬ وامدد يديك وسل فالله ذو كرم ٬
٬ واطلب كثيرا وقل يا منجح الامل ٬ بسط كف خذ الاقوال ثالثها ٬ عند البلاء بظهر الكف وابتهل ٬
٬ برفع طرف ام الاطراق قد ذكروا ٬ قولين اقواهما رفع بلا حول ٬ ان السما قبلة الداعين فاعن بها ٬
٬ كما دعا سادة فاختره وانتحل ٬ واختلف كلام الشارح في ذلك في شرح العباب فقال في شرح قول العباب
وان يدعو لغيره غائبا ما نصه وان لا يرفع بصره الى السماء لخبر فيه وساقه كما جزم به بعض المحققين انتهى

وذكر قبل هذا باكثر من كراسين في الكلام على القنوت مانصه قال الغزالي ولا يرفع بصره الى السماء لخبر فيه وساقه لكنه
لا يدل له لانه في مسلم وهو مقيد بحالة الرفع في الدعاء في الصلاة ومن ثم اتجه ترجيح ابن العماد سن الرفع الى السماء
انتهى وقال الرملي ولا يرفع بصره الى السماء قاله الغزالي وقال غيره الاولى رفعهما اليها اي في غير الصلاة ورجحه ابن
العماد انتهى قوله وتسن الاشارة الخ تقدم في الحديث الذي نقلناه آنفا ان الاستغفار ان تشير باصبع واحدة قال
الشارح في شرح العباب وتسن الاشارة بسبابته اليمنى ويكره باصبعين لانه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يشير
بهما فقال له احّد احّد انتهى كلام شرح العباب بحروفه وفي حاشية ايضاح النووي للشارح في الحديث الحسن
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركب راحلته قال باصبعه ومدها اللهم انت الصاحب في السفر الخ فينبغي ندب ذلك
بسبابته اليمنى ليلحظ هنا ما رفعت له في تشهد الصلاة من الاشارة الى التوحيد بالقلب واللسان والاركان
ويظهر انه لو لم يتيسر له باليمنى اشار باليسرى ثم بغيرها ويفرق بينه وبين نظيره في التشهد بان الاشارة
باليسرى ثم يبطل سنة وضعها على الركبة ولا كذلك هنا انتهى كلام حاشية الايضاح وعبارة الامداد في
شرح قول الارشاد وقنت مانصه وتسن الاشارة بسبابته اليمنى وتكره باصبعين انتهت قوله ثم مسح
الوجه بهما تقدم في القنوت ما في ذلك من الخلاف فراجعه لكن المعتمد في غير الصلاة ما هنا قال الشارح في شرح
العباب وقول ابن عبد السلام لا يسن ضعيف وورد في الحديث حكمته وهو الافاضة عليه مما اعطاه الله تفاؤلا
بتحقيق الاجابة انتهى وفي موضع آخر منه وان يمسح وجهه بيديه بعده كما مر بدليله قال الحليمي والمعنى فيه
التفاؤل بان كفيه قد ملئتا خيرا فيفيض منه على وجهه انتهى وتعرض لذلك فيه ايضا في غير هذين
فراجعه قوله نطاق شبه الحصر بشخص له نطاق اي ثوب يشد به وسطه ضاق نطاقه عن الاتيان على جميعه
فهو استعارة بالكناية لانه حذف المشبه به واثبت له ما هو من لوازمه وهو التمنطق قوله اي بحر بها
لكلام المصنف في قوله الدعوات المأثورة وقد افردت بالتصانيف فمن ذلك حصن الحصين للجزري ومن احسن
ما الف في ذلك كتاب الاذكار للقطب النووي شكر الله سعيه وممن اختصر اذكار النووي السيوطي وممن
خرج احاديثها الحافظ ابن حجر واتمه تلميذه الحافظ السخاوي وممن شرحها ابن علان المكي في ثلاث مجلدات
قوله وعزائم اي الفرائض التي اوجبتها لحصول المغفرة فهي قريب من الموجبات المتقدمة قبل هذا قوله
العجز هنا عدم القدرة على ما يجب فعله من امر الدين لتخلف التوفيق عنه والكسل ترك الشيء مع القدرة
عليه او هو عدم انبعاث النفس لفعل الخير والجبن بضم الجيم وسكون الموحدة ضد الشجاعة والفشل
قال في القاموس فشل كفرح فهو فشل كسل وضعف وتراخى وجبن انتهى قوله جهد البلاء بفتح الجيم ومنها
كلما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه ودرك رايت نقلا عن السيوطي
بفتح الدال والراء المهملتين الادراك واللحاق والشقاء بالمد الهلاك في الدنيا والاخرة وسوء القضاء في الدنيا
والدين والمراد بالقضاء المقضي لان قضاء الله كله حسن لا سوء فيه وشماتة الاعداء ما ينكي القلب وتبلغ من
النفس اشد مبلغ وقال النووي رحمه الله هي فرح العدو ببلية تنزل بمن يعاديه انتهى ما رايته منقولا عن
السيوطي قوله الحمد لله اوله في العباب وآخره جره جزيي قوله يجامعه اي بجامع الحمد والمراد من حيث الاجمال اذ لا
فالعبد لا يستطيع ان يحمد الله بما يكافي نعمه الخ قوله ووسطه قال صلى الله عليه وسلم لا تجعلوني كقدح الراكب
اجعلوني في اول كل دعاء وفي وسطه وفي آخره رواه الطبراني عن جابر وفراغه من الذكر الخ خالفه
في شرح العباب فقال عند قول العباب ويقبل عليهم في الذكر والدعاء جالسا مانصه بان لم يرد الافضل من
القيام عقب السلام انتهى وقال في موضع آخر وبما قررته في شرح قوله جالسا يعلم ان هذا لا ينافي ما ياتي
من انه يسن للامام ان يقوم من مصلاه عقب سلامه اذا لم يكن خلفه نساء وفي موضع آخر منه الامام له التحق
في محله حتى يفرغ من الدعاء والذكر المطلوبين عقب الصلاة حيث لم يرد الافضل الآتي من قيامه عقب سلامه
انتهى وقال عند قول العباب فان تمحضوا رجالا قام عقب سلامه مانصه ولا ينافيه ما تقدم من ندب الاقبال
عليهم

عليهم بوجهه لان محل ذاك فيما اذا لم يرد الافضل من القيام عقب السلام كما مر ولا ينافيه ايضا ما مر من طلب الذكر حتى
من الامام مطلقا لانه لا يلزم من القيام عقب السلام ترك الذكر عقبه ولا من الذكر عقبه ترك القيام عقبه الى ان قال وبه
جمع بعض الاحاديث ايضا بندب الجلوس والذكر عقب الصلاة فليحمل ندب قيام الامام عقب السلام على ان المراد عقب
والذكر اليسير بعد لخبر كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
ياذا الجلال والاكرام ويدل له خبر مسلم ومن ثم قال النووي رحمه الله تعالى في شرحه فيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان
يجلس بعد السلام شيئا يسيرا في مصلاه وقال آخرون ما ورد من جلوسه صلى الله عليه وسلم في مصلاه يسيرا ومن نهوضه
عقب سلامه محمول على اختلاف الاحوال والحاجات له او للمامومين واما قول بعضهم يكره ان يثب المصلي من موضعه عقب
سلامه محمول على ~~اختلاف~~ ليكون كالبعير المعقول يحل فيمرد وبان ذلك صح من فعله صلى الله عليه وسلم وبان ابا بكر رضي الله
تعالى عنه وغيرهما كانوا يفعلون ذلك بل حديث اذا لم يعم اماكم فانخسوه نعم يستثنى من ذلك اعني قيامه عقب سلامه
بعد الصبح لما صح كان صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح جلس حتى تطلع الشمس واستدل في الخادم بخبر من قال في دبر صلاة
الفجر وهو ثان رجليه لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث السابق ففيه تصريح بانه ياتي بهذا الذكر قبل ان يحول
رجليه ورأى مثله في المغرب والعصر لورود ذلك فيهما انتهى كلام شرح العباب وفي فتاوى الشمس الرملي سئل
عن الدعاء عقب الصلوات هل الافضل فيه عقب الفريضة ام بعد ها او النفل اجاب بانه يستحب للمصلي بعد سلامه
ذكر الله تعالى والدعاء سواء كانت الصلاة فرضا ام نفلا خصوصا وهو مامور بانتقاله بعد الفريضة الى موضع آخر
من بيته او غيره للنفل فيدعو قبل انتقاله المذكور انتهى كلام م ر بحروفه قوله ان اراده اي اراد الامام القيام وقال في
شرح العباب وانصراف الرجال بعد الامام او معه احب كما فيه ايضا عن الام ومنه يؤخذ ما صرح به بعضهم انه
يسن له اذا اثبت امامه ان يثبت معه قليلا لاحتمال ان يذكر سهوا فيتابعه بخلاف النساء والخناثى فان الاحب
انصرافهم عقب سلامه على الترتيب السابق انتهى كلام شرح العباب وهو يقتضي ان انصراف الماموم قبل الامام
خلاف الاولى لا مكروه فراجعه قوله ففي جهة يمينه قال في المغني نقله في المجموع عن النص والاصحاب لكن ذكر
المصنف في الرياض انه يستحب في الحج والصلاة وعيادة المريض وسائر العبادات ان يذهب من طريق ويرجع
من اخرى قال الاسنوي وبين الكلامين تناف وقد يقال لا تنافي ويحمل قولهم انه يرجع في جهة يمينه اذا لم
يرد ان يرجع في طريق آخر او وافقت جهتهم يمينه والا فالطريق الآخر اولى لتشهد له الطريقان انتهى كلام
المغني وفي التحفة بعد كلام الاسنوي ويجاب بحمله على ما اذا امكنه التيامن ان يرجع في طريق غير الاولى
والا راعى مصلحة العود في اخرى لان الفائدة فيه بشهادة الطريقين له اكثر انتهى قال القليوبي المراد بها
عند خروجه من محل الصلاة كباب المسجد مثلا وقيل عند انصرافه من مكان مصلاه نعم ان كانت جهة
يمينه طريقه التي جاء فيها انصرف منها جهة يساره تقديما لمخالفة الطريق انتهى وفي حواشي المنهج
لعل المراد موضع صلاته لا انصرافه من المسجد بان خرج واراد التوجه حينئذ انتهى وعبارة الحلبي في حواشي المنهج
والظاهر ان المراد بيمين الباب الذي يخرج منه اي بالنسبة للخارج من المسجد لا يمين القبلة انتهت قوله القبلية
والبعدية بحث الشارح في التحفة انه ينتقل لكل صلاة يفتتحها من المقضيات والنوافل حيث لم يعارضه نحو
فضيلة نحو صف اول او مشقة خرق صفوف مثلا انتهى قوله او انتقال قال في المغني ونحو النهاية وينبغي كما بحثه
ان يستثنى من ذلك ما اذا قعد مكانه يذكر الله بعد صلاة الصبح الى ان تطلع الشمس لان ذلك كحجة
تامة تامة تامة رواه الترمذي عن انس انتهى قوله في بيته افضل قال في التحفة ومحله ان لم يكن معتكفا ولم يخف
بتاخيره للبيت فوت وقت او تهاونا وفي غير الضحى وركعتي الطواف والاحرام بميقات به مسجد ونافلة
المبكر للجمعة انتهى ورايت نقلا عن نظم العلامة الشيخ منصور الطبلاوي مانصه
صلاة نفل في البيوت افضل ... الا الذي جماعة تحصل
وسنة الاحرام والطواف ... ونفل جالس للاعتكاف
ونحو علمه لاحيا البقعة ... كذا الضحى ونفل يوم الجمعة
وخائف الفوات بالتاخر ... وقادم ومنشئ للسفر
والاستخارة والقبلية ... لمغرب ولا كذا البعدية
وذكر هذا المذكور في النظم الشارح في شرح العباب
الا قوله لاحياء البقعة فان كان متعلقا بعلمه فهو مفهوم من قول شرح العباب او اراد المكث لنحو تعلم

اوتعليم ولوذهب ليبتر لفاته ذلك وقال شبه هذا انتهى فدخل احياء البقعة في قوله نحو وكذا في قوله وما
اشبه هذا وان كان مستقلا وانما حذف العاطف للنظم فليس مذكورا في شرح العباب وزاد على ذلك من
خشي التكاسل قال وقال القاضي ابو الطيب اخفاء النفل في المسجد افضل من فعله في البيت لان
من ذلك الاخفاء واعتمده ابن السبكي لكن نظر فيه ابن الرفعة وذكر الشارح كلاما حاصله انه لم يرتض
ما قاله القاضي ابو الطيب ثم قال قال الزركشي وهل الافضل المنذورة في المسجد او البيت وجهان في
الكفاية انتهى ومقتضى اقتصارهم على النافلة ان الاوجه الاول ويؤيده ان الاغلب في النذر انه يسلك
به مسلك واجب الشرع انتهى كلام شرح العباب وزاد القليوبي سنة قبلية دخل وقتها وقد افرد الكلام
على النوافل التي بين فعلها في المسجد بالتاليف فراجع ذلك فللجرهزي فتح الكريم الماجد في السنن
التي يستحب فعلها في المساجد فراجعه قوله الخشوع قال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
قوله يوجب عدم ثواب ما فقد فيه قال في التحفة كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة قوله والخلاف القوي
نقل عبد الله بن حنيف قولا ان ذهاب الخشوع يبطل الصلاة وهو غريب جدا نعم هو وجه للقاضي حسين
وابي زيد المروزي قال المحب الطبري واذا قلنا به فمحله في بعض الصلاة لا في جميعها وفي صحيح البخاري عن
انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احدكم اذا صلى يناجي ربه الحديث قال الكرماني في شرح
البخاري في هذا الحديث فضل الصلاة على سائر الاعمال لان مناجاة الله لا تحصل للعبد الا فيها خاصة فينبغي له
احضار النية والاخلاص والخشوع والله الموفق انتهى وفي شرحه للقسطلاني لا يخفى ان مناجاة الرب
اي مخاطبته ارفع درجات العبد قال واعلم انه لا تتحقق المناجاة الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب
صدو لا ريب ان المقصود من القراءة والاذكار مناجاته تبارك وتعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة
غافلا عن جلال الله عز وجل وكبريائه وكان اللسان يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وعن بشر
الحافي رحمة الله عليه مما نقله الغزالي من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رحمة الله تعالى عليه كل صلاة
لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع سلمنا ان الفقهاء صححوها فهلا ياخذ بالاحتياط لين وقال
المناجاة وفي الاحياء للغزالي ادلة اشتراط الخشوع وحضور القلب كثيرة نحو ذلك قوله تعالى اقم الصلاة
لذكري فظاهر الامر الوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة
وقوله تعالى ولا تكن من الغافلين نهي والظاهر منه التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي
وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالوسواس وافكار الدنيا الى آخر ما ذكره الغزالي من ادلة ذلك في
ثم قال فان قلت ان حكمت ببطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطا في صحتها خالفت بر اجماع الفقهاء
فانهم لم يشترطوا الا حضور القلب عند التكبير فاعلم انه قد تقدم في كتاب العلم ان الفقهاء لا يتصرفون
في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا مطلع لهم على ما في القلوب ولا في طريق الآخرة بل يبنون ظاهر احكام
الدنيا على ظاهر اعمال الجوارح وظاهر الاعمال كاف لسقوط القتل وتعزير السلطان فاما انه هل ينفع
في الآخرة فليس هذا من حدود الفقه على انه لا يمكن ان يدعى الاجماع فقد نقل بشر بن الحارث فيما رواه عنه ابو
طالب المكي عن سفيان الثوري انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وروي عن الحسن انه قال كل صلاة لا يحضر
فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة
فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال عليه السلام ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها
وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وهذا لو نقل من غيره لجعل مذهبا فكيف لا يتمسك به وقال عبد
الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها فجعله اجماعا وما نقل من
هذا الجنس عن الفقهاء المتورعين وعن علماء الآخرة اكثر من ان يحصى الى آخر ما اطال به الغزالي في
الاحياء وقد علمت منه وجه قول الشارح للخلاف القوي في وجوبه قوله وهو حضور القلب قال في التحفة
ومما يحصل الخشوع استحضاره بين يدي ملك الملوك الذي يعلم السر واخفى يناجيه وانه ربما
تجلى عليه بالقهر لعدم قيامه بحق ربوبيته فرد عليه صلاته انتهى قوله ترتيل القراءة قال في المغني
هو

هو التأني فيها بل قال القاضي حسين يكره تركه والاسراع في القراءة انتهى قوله وتدبرها قال في التحفة
اي تامل معانيها اي اجمالا لا تفصيلا كما هو ظاهر لانه يشغله عما هو بصدده قال تعالى ليدبروا آياته افلا
يتدبرون القران ولان به يحصل مقصود الخشوع الخ قوله وفراغ قلب قال في التحفة في الخبر ليس للمرء
من صلاته الا ما عقل وبه يتايد قول من قال ان حديث النفس اي الاختياري او الاسترسال مع الاضطراري
منه يبطل الثواب قوله بعضا منها هو ابن حبان كما ذكره في الامداد قبيل فصل مبطلات الصلاة قوله قال ربـ
النووي اي في مجموعه كما نقله غير واحد عنه لكن قال في التحفة بعد ان قال وفي عمومه نظر ما نصه ثم رايت ان الحكم
انما هي عبارة المهذب فعدل المصنف عنها في شرحه الى التعبير بينبغي ان يحافظ على كل ما ندب اليه الد الاعلى ان
المراد بالكراهة اصطلاح المتقدمين وحينئذ فلا اشكال انتهى قوله قد تنافي الثواب اشار بقد الى انها قد لا
تنافي قال الشارح في شرح العباب وبحث ابن الرفعة ان الاقعاء المكروه ان كان في سنة كجلسة الاستراحة
منع ثوابها لان السنة لا تتاتى بالمكروه ورد بانه ذو وجهين كالتنفل في نحو الحمام قال الزركشي وقياس قوله
صلاته بالجلوس للتشهد الاول مقعيا وفيه بعد اي لمخالفته لصريح كلامهم انتهى كلام شرح العباب بحروفه
وقوله لصريح كلامهم اي في قولهم قعد كيف شاء فصل في شروط الصلاة قوله والشرط ما يلزم
من عدمه العدم الخ خرج بقوله ما يلزم من عدمه العدم المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء كالمنافي للصلاة من كلام
مبطل وغيره فانه لا يلزم من عدمه صحة الصلاة لاحتمال عدم الصحة لامر خارج كالاخلال بشرط او ركن نعم هو
بجامع الشرط من حيث انه لا بد في صحة الصلاة من انتفائه كوجود الشرط فانتفاء المانع يلزم من عدمه العدم
ولذلك جعله الشيخان في مواضع تبعا للغزالي من الشروط ثم هو منها حقيقة عند الرافعي وتجوزا عند النووي
وقد اوضحت ذلك في رسالتي في شروط الوضوء وبقوله لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم السبب فانه يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وبقوله لذاته اقتران الشرط بالسبب فيلزم من وجوده الوجود كوجود الحول
الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجوب فتجب الزكاة حينئذ او بالمانع فيلزم
العدم كالدين على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الشرط مع مقارنته للمانع عدم
وجوب الزكاة وحذف قيد لذاته جماعة منهم شيخ الاسلام زكريا في لب الاصول وغيره قال في شرح لب
الاصول وزاد الاصل كثير في تعريفه لذاته ثم قال وحذفته لعدم الاحتياج اليه فيما ذكر اذ المقتضي للزوم
الوجود والعدم انما هو السبب والمانع لا الشرط انتهى وقد اوضحت ذلك في الرسالة المتقدم ذكرها قوله لا تترك
اي وهو قوله ان غير المميز لا تصح عبادته قال فعلم ان هذين شرطان لكل عبادة انتهى فقوله لما مر قيد للاسلام
والتمييز معا ولم يقيدهما النووي في المنهاج قال في التحفة انه لا يزاد الاسلام لان طهارة الحدث تستلزمه قال ولا
لان معرفة دخول الوقت يستلزمه قال ولا العلم بالفرضية وبالكيفية لانه شرط لسائر العبادات انتهى ولا
يخفى انه لا يعترض على المصنف في عدم عده لذلك لان ذلك من شروط الصلاة كما لا يخفى وانما اعتذر بما ذكر
عن النووي لئلا يرد عليه قوله كما مر اي في اوائل الصلاة في فصل الاجتهاد في الوقت وسبق انه اذا لم يجتهد وصلى
يعيدوان بان انها في الوقت قوله بتفصيله السابق الخ عبارته في الوضوء والعلم بفرضيته في الجملة لان
الجاهل بها غير متمكن من الجزم بالنية وان لا يعتقد فرضا من فروضه سنة فيصح وضوء من اعتقد ان جميع
مطلوباته فروضا او ان بعضها فروضا وبعضها سنة ولم يقصد بفرض معين النفلية وكذا يقال في الصلاة ة
ونحوها انتهت وظاهر كلام الشارح انه لا فرق في هذا التفصيل بين العامي وغيره وهو ظاهر كلامه في الوضوء
من التحفة ايضا وصرح به في التحفة هنا فقال ان اعتقد العامي او العالم على الاوجه الكل فرضا صح او سنة فلا
او البعض والبعض صح ما لم يقصد بفرض معين النفلية انتهى وجرى في الايعاب وفتح الجواد على ان ما ذكره هنا
انما هو في العامي واما غيره فلا بد من تمييزها فرايضها من سننها الا ان اعتقد جميع افعالها فرضا فتصح وهذا
هو ظاهر كلام مر ووالده والخطيب والزيادي في شرح المحرر وغيرهم وهو المعتمد قال الشمس الرملي في النهاية
والمراد بالعامي من لم يحصل من الفقه شيئا يهتدي به الى الباقي ويستفاد من كلامه اي الغزالي ان المراد به هنا
من لم يميز فرايض صلاته من سننها وان العالم من يميز ذلك وانه لا يغتفر في حقه ما يغتفر في حق العامي انتهى
قال الحلبي في حواشي المنهج عقبه وحينئذ يصير قولهم وكان عاميا ايضا لا فائدة فيه كذا قوله ثم على القول

بان العالم يلزمه التمييز بين الفرائض والسنن هل يلزمه استحضار التمييز في الصلاة ظاهر كلامهم نعم وعليه جرى الامام في
فتاويه ونظر فيه الاسنوي في المهمات وقال الظاهر الصحة فيه ايضا فان تكليفه استحضار العلم بحال كل فعل وبقصده ايضا
حرج شديد فلا يعتبر في حق الجميع الان لا ينوي للفعل طلب الغرض وظاهر كلام الجوجري وجوب الاستحضار عند التحرم حيث
قال عقب كلام الاسنوي وهو مع مخالفته المنقول غير ظاهر لسهولة استحضار الفقيه تمييز الفرض من السنة بادني توجه
فلا حرج على انه لا يشترط استحضار ذلك من اول الصلاة الى اخرها والقصد عند كل فعل كما هو الظاهر انتهى قال الشارح
في شرح العباب ولعل اي ما قاله الاسنوي اقرب اذ لا فائدة له حينئذ مع علمه بصفة كل فعل يقع منه من وجوب او ندب
بل صرحوا بانه لو اتى بالتشهد الاخير ظانا انه الاول لم يضر انتهى فتلخص مما اوردناه ان المعتمد صحة صلاة العامي مطلقا
ما لم يقصد بفرض معين النفلية فتبطل صلاته حينئذ لكن يشترط للابطال منه في الفرض الفعلي ثلاثة شروط احدها
ان يعتقده او يظنه نفلا وثانيها ان يفعله على هذا الاعتقاد او الظن وثالثها ان يكون ذلك اعتقاد الشخص نفسه
فلو اقتدى بمخالف يرى نفلية بعض الفروض صح كما قالوه ومنهم الشارح في شروح الارشاد والعباب قال في شرح الاول
في صفة الصلاة لان المدار فيه على الاتيان بما يعتقده الماموم لا ان يعتقد به ما يعتقده والا لم يصح الاقتداء بمخالف انتهى
وذكر في موضع اخر من شرح العباب بعد كلام طويل قرره ما نصه فالحاصل انه متى اختل شرط او ركن بطل الاقتداء به
مطلقا ومتى ارتكب مبطلا لو صدر من جاهل عذر به لم تبطل لما ذكر انتهى وهذا يقتضي ان الجاهل يغتفر له قصد
النفلية بفرض معين وليس مرادا فليحمل على ما اذا اختل شيء من الشروط السابقة وذكر في شرح العباب ايضا ان
ابا اسحاق الاسفرايني قال بعدم صحة الاقتداء بالمخالف وان تحقق اتيانه بجميع الواجبات عنده لانه ياتي بها على
اعتقاد النفل الى اخر ما قاله في شرح العباب وفي القولي يزاد شرط رابع على الثلاثة وهو شروعه فيما بعده اما لو اعاده
في محله بنية فرض او لا بنية شيء فلا بطلان كما جرى عليه الشارح في فتح الجواد وعليه يحمل ما في العباب واصله مما
قد يتوهم منه خلاف ذلك وجرى الشمس الرملي في فتاويه على ما هو اوسع من فتح الجواد فقال متى اتى بالفاتحة
معتقدا كونها نفلا فيها لم تبطل صلاته بمجرد ذلك اذ لا تبطل بالذكر والدعاء فالقراءة بطريق الاولى ولكنه ان اعادها
لا بقصد كونها نفلا في محلها حسبت والا اتى بركعة اخر صلاته حيث كان جاهلا فان كان عامدا عالما وتركها
الى ما بعد محلها بطلت صلاته انتهى وفي اوائل كتاب الشهادات من التحفة هل ترك تعلم ما ذكر كبيرة او لا للنظر
فيه مجال والوجه انه غير كبيرة لصحة عباداته مع تركه واما افتاء شيخنا بان من لم يعرف بعض اركان او شروط نحو
الوضوء او الصلاة لا تقبل شهادته فيتعين حمله على غير هذين القسمين لئلا يلزم على ذلك تفسيق العوام وعدم
قبول شهادة احد منهم وهو خلاف الاجماع الفعلي بل صرح ائمتنا بقبول شهادة العامة كما يعلم مما ياتي قبيل
شهادة الحسبة على ان كثيرين من المتفقهة يجهلون كثيرا من شروط نحو الوضوء انتهى وان غير العامي لا بد
فيه من تمييز النفل من الفرض وذهب الشارح في شروح الارشاد والعباب الى انه لا يضر قصد الركن بالشرط وعكسه
قال في شرح العباب اذ كل لا بد من الاتيان به انتهى **قوله** بطلت اشار به الى خلاف في ذلك قال في المنهاج وفي القديم يبني
ويجريان في كل مناقض عرض بلا تقصير وتعذر دفعه في الحال الخ قال الشارح في شرحه وفي قول في الجديد ايضا
انه يتطهر ويبني وان كان حدثه اكبر لحديث فيه وهو ضعيف اتفاقا وخرج بسبقه ما لو نسيه فلا تنعقد اتفاقا
انتهى وقوله لحديث فيه هو كما قال الرافعي في الشرح الكبير من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته ما لم يتكلم قال الرافعي في العزيز وبه قال ابو حنيفة وهو اشهر الروايتين عن مالك انتهى قال م ر في
النهاية ومعنى البناء ان يعود الى الركن الذي سبقه الحدث فيه قال ويجب تقليل الزمان والافعال قدر الامكان ولا يجب
عليه البدار الخارج عن العادة فلو كان للمسجد بابان فسلك الابعد بطلت صلاته وليس له بعد طهارته عود الى موضع
الذي كان يصلي فيه ثم ذكر كلاما حاصله استثناء الجماعة فالعود لمصلحتها عذر **قوله** وان كان الخ كذلك التحفة والنهاية
وغيرهما خلافا للاسنوي قال في شرح العباب فقول الاسنوي لا تبطل بذلك غير صحيح وان اعتمده بعضهم ووجهه
بانه لم يزد على حالته التي هو عليها ولا تقصير منه بخلاف العامد انتهى **قوله** ان ياخذ بانفه قال في شرح العباب ودليله قوله
صلى الله عليه وسلم اذا سبق احدكم الحدث فلياخذ على انفه ولينصرف فليتوضأ قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ثم نقل
عن الصيرفي ان كل من افتى من ائمة المسلمين بالحيل انما اخذه من هذا الحديث ومنه يؤخذ ان كل من ارتكب ما يذم عند الناس
الى الوقيعة فيه ان يستره لئلا الخ انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب **قوله** ما لم ينح محله انما يتصور هذا كما لا يخفى في
الثوب والمكان كما لا يخفى نعم يمكن تنحية نفسه عنه قال الزيادي في حواشي شرح المنهاج محل القاء الثوب المتنجس بنجاسة
رطبة اذا كان في غير المسجد اما فيه فلا يجوز القاؤه فيه لما يلزم على ذلك من تنجيس المسجد الا اذا ضاق الوقت

فينبغي

[illegible]

١٨٦

فينبغي القاؤه فيه لاجل حرمة الوقت كذا بحثه شيخنا ابن الرملي انتهى ما نقله الزيادي بحروفه زاد الحلبي في حواشي شرح
المنهج وان لزم منه تنجيس المسجد وافتى والد شيخنا فيما لو صلى على نحو ثوب متنجس الاسفل ورجله مبتلة ثم رفعها
فارتفع معها الثوب لالتصاقه بها انه ان انفصل عن رجله فورا ولو بتحريكها صحت صلاته والا بطلت انتهى وفي
شرح ابي شجاع لسم العبادي وظاهر انه لو تنجس ساتر عورته لم يفد القاؤه فورا حيث قدر على ساتر طاهر او ما
يطهره به انتهى وقوله او هو اي او يحتمل نفس النجس وقوله بشرط الخ قيد لقوله او هو لانه لو كان رطبا ونحاه بقي محله
متنجسا فتبطل صلاته لذلك واهمل الشارح شرطا ثالثا وهو امكان نفضه حالا كما صرح به في المنهاج وغيره قال في شرح
العباب اما لو مضى زمن محسوس فان صلاته تبطل قال ولا يتصور عروض مبطل ويغتفر الا في هاتين اي كشف الريح
العورة والنجاسة المذكورة وما لو انحرفت السفينة عن القبلة فانحرف الهاما او مسئلة عتق الامة الاتية
في الخوف انه لو رمي سلاحه جاز له ادخاله في قرابه ويغتفر له حمله هذه الساعة لان طرحه بالارض فيه تعرض لاضاعة
المال وبه فارق ما هنا ومن ثم يظهر انه لو خشي هنا على ثوبه لو طرحه لم يلزمه وفي الاعادة هنا ما ياتي ثمة
انتهى **قوله** بنحو نفض قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج لعل صورة القاء الثوب في الرطب ان يدفع الثوب
من مكان طاهر منه الى ان يسقط ولا يرفعه بيده ولا يقبضه ويجره فان ذلك حمل للنجاسة فليتامل ولعل صورة نفضه
في اليابس ان يميل محل النجاسة حتى تسقط او يضع اصبعه على جزء طاهر من محلها من ثوبه ويدفعه الى ان يسقط
اما لو قبض على محلها وجره او رفعه فهو حامل لها فليتامل انتهى وبحث في شرحه على ابي شجاع ان من نحو النفض تطهير
المحل كان وقع عليه اثر بول فصب فورا الماء عليه بحيث طهر المحل حالا بالصب او غمس فورا محله كيده او رجله في
ماء كثير عنده اذ لا فرق في المعنى بين تنحية الجافة وتطهير الرطبة بجامع زوال النجاسة فورا فيهما بل لو وقع عليه
جرم النجاسة الرطبة فصب الماء عليه بحيث ازاله وطهر محله فورا لم تبطل فيما يظهر ايضا ثم قال وعن القاضي
لو اخذ طرفا من مسجده الذي وقعت عليه نجاسة وزحزحه حتى سقطت فالظاهر انها لا تبطل انتهى وظاهر
قوله لو اخذ طرفا انه لا يضر قبض الطرف وفيه نظر ومخالفة لما تقدم في التنحية بالعود اللهم الا ان يفرق بملاقاة
النجاسة قصدا لما اتصل به في مسئلة العود بخلاف مسئلة القاضي وفي فتاوى شيخنا الشهاب فيما لو وقف
على نحو ثوب متنجس الاسفل ورجله مبتلة ثم رفعها فارتفع معها الثوب انه ان انفصل عن رجله فورا ولو بتحريكها
صحت صلاته والا بطلت انتهى وظاهره ان مجرد التصاق الرجل بحيث لو رفعها ارتفع معها الثوب لا اثر له
فليتامل انتهى ما اردنا نقله من شرح ابي شجاع للعلامة ابن قاسم العبادي وفي فتاوى الشمس الرملي ما يفهم خلاف
ما نقله عن والده اخر فانه قال فيما اذا كان برجله بلل او عرق فوقف على ظاهر نعله واسفلها نجس وصلى انه ان
انفصل ذلك برجله لم تصح صلاته والا صحت انتهى وهو كذلك في شرح العباب للشارح الا اذا حمل على ما اذا لم ينفصل
عن رجله حالا وكلام سم على خلافه فراجعه فان ظاهره لا يساعد على هذا الجمع **قوله** والثوب قال في التحفة وكذا
في الثوب على تناقض فيه انتهى وفي الامداد وكذا الثوب كما في الروضة واصلها وما في التحقيق من تحريمه في
البدن فقط مراده به ما يعم ملابسه ليوافق ما قبله انتهى وسبقه الى هذا الحمل الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد
وتبعه الشمس في النهاية وخرج بقوله بلا حاجة ما اذا كان لحاجة كان اراد وطء المستحاضة فلا حرمة **قوله** بعض
بدنه او ثوبه قال في النهاية او مكان ضيق ثم قال اما اذا كان المكان واسعا فانه لا يجب عليه الاجتهاد وانما هو سنة
فله ان يصلي بلا اجتهاد فيه والاحسن في ضبط الواسع والضيق بالعرف وان ادعى ابن العماد ان المتجه في ذلك ان
ان بلغت بقاع الموضع لو فرقت حد العدد غير المنحصر فواسع والا فضيق وتقدر كل بقعة بما تسع المصلي انتهى وفي
المجموع عن المتولي اذا جوزنا الصلاة في المتسع فله ان يصلي فيه الى ان يبقى موضع قدر النجاسة انتهى كلام النهاية
بحروفه ونحوها التحفة باختصار **قوله** محله اي البعض وقوله فيه اي في بدنه او ثوبه وافرد الضمير لان العطف باو **قوله**
غسل جميعه اي جميع البدن او الثوب هذا اذا لم يعلم انحصارها في محل منه كاحد كميه او موضع من مقدم الثوب او موخره
فان علم ذلك لم يجب غسل سوى ما اشكل كما في التحفة والنهاية وغيرها **قوله** لانه اي البدن او الثوب ما بقي منه
اي من البدن او الثوب جزء اي بلا غسل فالاصل بقاء النجاسة فيه اي في الجزء الباقي وان الضمير يعود الى البدن او الثوب
قوله وهو اي بقاء النجاسة في جزء من البدن او الثوب الخ **قوله** فيه اي في الجزء **قوله** وبه فارق الخ اي يكون لا بد

[illegible]

فالصلاة من ظن الطهارة فارق ما لو اصاب جزء منه الخ لانه لابد لتنجيس المماس الطاهر من يقين نجاسة مماسه
فتفارقا بالاكتفاء بظن الطهر في الصلاة وبعدم الاكتفاء بظن نجاسة المماس في التنجيس وعبارة النهاية ولو اصاب
شيء رطب طرفا من هذا الثوب او البدن اي المتنجس لم نحكم بنجاسته لانا لا نتيقن نجاسة موضع الاصابة انتهى وفي
حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم قضية ذلك انعقاد احرامه بالصلاة بدون تطهيره ووافق عليه م ر فورا
مع قوله ان مسه في اثناء الصلاة بطلت كما تقدم وعلله بالتردد فاورد عليه انه لو نظر الى التردد لكان عدم الانعقاد
اولى ففرق بما لم يظهر والوجه في المس اثناء الصلاة عدم البطلان للشك في المبطل بعد تحقق الانعقاد ثم قال بعد كلام
قرره ولو مسه في الصلاة فقياس ما قررناه اولا البطلان لانا اعطيناه حكم النجس ومس النجس مبطل وان لم ينجس كما
في الجاف فليتامل م ر فانه الحق انشاء الله تعالى انتهى ما اردنا نقله منها واصح وجهيه ان اليد طاهرة بيقين فلا يرفع طهرها الا
النجاسة فلا تنجس واما في صورة الصلاة فقد مس متيقن النجاسة وانما التردد في كون المحل الذي مسه من المتنجس
محل النجاسة او غيرها فاقتضى الاحتياط بطلان الصلاة **قوله** جزء فاعل اصاب وقوله منه اي من البدن او الثوب
المتنجس بعضه وقوله رطبا مفعول اصاب وقوله فانه اي الجزء الماس للرطب لا ينجسه اي لا ينجس الرطب الممسوس
لان يقين طهر الرطب الممسوس لا يرفعه الا يقين نجاسة الماس واليقين غير موجود في صورتنا **قوله** فان انفصل
الكمان الخ بخلاف ما اذا لم يعلم انحصار النجاسة في محل منه وعبارة النهاية ولو شق الثوب المذكور نصفين لم يجز الاجتهاد فيه
لانه ربما يكون الشق في محل النجاسة فيكونان نجسين انتهت وفي شرح المنهاج للمحلي وفي شرح المهذب لو اخبره ثقة
بان النجس هذا الكم مثلا يقبل قوله فيكفي غسله انتهى **قوله** نصف متنجس قال العلامة الشيخ عميرة ولو كان سبب
النجاسة تنجس البعض مع الاشتباه في سائر اجزاءه لكن في هذه نقول صار المنتصف متنجسا كذا في الاسنوي وغيره
ولك ان تقول يشكل على ذلك قولهم ان مثل هذا المشتبه وان وجب غسل جميعه لا ينجس ما اصابه لعدم انحصار
النجاسة في الجزء الملاقي الا ان يعتذر بان محل عدم التنجس اذا لاقى مع غيره بخلاف الشيء الواحد اذا اصابته نجاسة
واشتبه محلها فانا لما قضينا بوجوب غسل جميعه صار بالنظر لذا انه كان جميع اجزاءه عمته النجاسة فاعطي في حد ذاته
حكم الذي عمته النجاسة حتى في تنجيس الحد الاول المغسول من مجاوره كذا النجاسة المحققة بخلاف الغير اذا اصابته هذا
غاية ما يقال والاشكال اقوى منه انتهى **قوله** ثم باقيه قال في التحفة بصب الماء عليه لا في نحو جفنة والا لم يطهر منه شيء
على المعتمد لان طرفه الاخر نجس مماس لماء قليل وارد هو عليه كما بينته في شرح الارشاد انتهى وذكره في شرح الارشاد في
النجاسات انتهى فراجعه منها ان اردته واعتمده في النهاية ايضا وقال هو المعتمد المعول عليه خلافا للشيخ اي زكريا وعبارة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهج حاصل مسئلة غسل النجس في جفنة كما وافق عليه م ر انه اذا وضع نصف الشيء في الجفنة
ونصفه الاخر مستعل فان صب الماء على المستعلي وان غمر ما في الجفنة بالماء بحيث لم يصل الماء المجتمع الى الاول غير المغسول بحيث
يلاقيه طهر كلما اصابه الماء لان المستعلي لما طهر بصب الماء عليه ولم يغمره الماء المجتمع مع غيره لم يلق البعض النجس واردا
وان صب الماء على ما في الجفنة بحيث صار سطح الماء المجتمع ملاقيا للاول الذي لم يصبه الماء لم يطهر لان ذلك الباقي النجس
يصير واردا وقد اعتمد م ر ما في المجموع خلافا لشيخ الاسلام ورد استدلاله بتطهير الاجانة بانه يحتاج في غسلها الى
الى الادارة بخلاف الثوب وفيه نظر لانه يمكن غسل الاجانة بغير الادارة كالثوب كان يصب الماء على جوانبها اولا وكان
يعمها في ماء كثير فليتامل انتهت **قوله** مجاوره قال الشيخ عميرة هو شامل للمجاور من جهة النصف المغسول اولا ونصف
المغسول ثانيا وهو كذلك انتهى **قوله** وان لا يغسل قال في التحفة الكل اي والا انغسل انتهى **قوله** ولا تتعدى الخ قال العلامة ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج انظر ما الفرق بين ما بعد المجاور حيث لا ينجس وبين ما لاقى المجاور من خارج فانه ينجس كما فتامل
هو ظاهر انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج وقد يفرق بانه لو قيل بنجاسة المجاور لاقتضى نجاسة مجاوره وهكذا
فيلزم عدم الحكم بطهارته مطلقا اللازم للمشقة بخلاف الخارج لا يلزم على نجاسته ما ذكر فليتامل **قوله** بدنه في شرح العباب
للشارح يمكن ادخال طرف عود مثلا دبره انتهى وفي التحفة لو غرز ابرة مثلا ببدنه او انغرزت فغابت او وصلت لدم قليل
لم يضر او لدم كثير او جوف لم تصح الصلاة لاتصالها بالنجس انتهى ومن البدن داخل الفم والانف والعين قال العلامة ابن قاسم في
حواشي شرح المنهج **فرع** ضربته عقرب في الصلاة لم تبطل صلاته وان ضربته حية بطلت والفرق ان العقرب تدخل ابرتها
الداخل

١٨٧
الداخل البدن لانها تغرز ابرتها في داخل البدن وتفرغ فيه السم والسم وان كان نجسا كما صرحوا به لانه مستحيل فهو جزء مما
مستتر نجسة لكن حصول النجاسة في داخل البدن لا يبطل والحية تلقي سمها على ظاهر البدن وهو نجس وتنجيس ظاهر البدن
مبطل كذا ذكروه واعتمده م ر انتهى ما نقله ابن قاسم قال القليوبي في حواشي المحلي **فائدة** قال القفال لما كان المتمثل بين يدي
كبير من العباد يتجمل بطهارة اللباس والبدن فبين يدي رب العباد اولى واحرى انتهى **قوله** ومر الفرق اي في فصل
صفة الصلاة وعبارته وانما بطلت صلاته بملاقاة ثوبه للنجاسة وان لم يتحرك بحركته لانه منسوب اليه وليس المعتبر
هنا الا السجود على قرار وبعدم تحركه بحركته هو قرار انتهت **قوله** قابض طرف حبل على نجاسة قال في التحفة وغيرها
او شاده انتهى قال الشهاب القليوبي او حامل ولو بلا قبض كوضعه على عاتقه انتهى وعبر في الامداد والفتح تبعا للارشاد
بالحمل حاصل ما اعتمده الشارح في هذه المسئلة في التحفة والايعاب والفتح والامداد انه ان وضع طرف الحبل بغير نحو شد على
جزء طاهر من شيء متنجس كسفينة متنجسة او على شيء طاهر متصل بنجس كساجور كلب لم يضر مطلقا او وضعه على
نفس النجس ولو بلا نحو شد ضر مطلقا وان شده على الطاهر المتصل بالنجس نظر ان انجر بجره ضر والا فلا وقول الشارح
في الامداد عند قول الارشاد او حبل لقي نجاسة او شد بساجور كلب الخ ما نصه لو ابدل قوله من زيادته شد باتصل لكان
اصوب اذ الشد ليس بشرط خلافا لمن زعمه هو وغيره انتهى مراده به ان نحو الشد مما يمكن ان ينجر النجس بجره في حكمه كما
افصح بذلك في التحفة حيث قال ولا يحصل ذلك الا بنحو شد طرف الحبل بذلك الطاهر المتصل بالنجس انتهى وعبارة شرح العباب
له خصوص الشد ليس بشرط بل الشرط هو او ما في معناه انتهى واما الشمس الرملي فكلامه في النهاية موافق لمعتمد الشارح
وكذا والده في شرح نظم الزبد وجرى على هذا الخطيب وغيره والذي نقله الشوبري عن الشمس الرملي يخالف ذلك فانه
قال في حواشي شرح المنهج المعتمد كما جرى عليه شيخنا ابن الرملي انه لا بد من شده بالنجس كما نقلاه انتهى ورايت في شرح
البهجة للرملي ما يقتضي موافقة ما نقله عنه الشوبري كما مسالة حبل مربوط في عنق كلب انتهى **قوله** لاقاها اي لاقى نحو
الحبل النجاسة وقوله كان شد تمثيل الملاقي ملاقيها وفيه ما سياتي قريبا **قوله** تنجر بجره قال في التحفة ينجر ذلك الطاهر
وما اتصل به من النجس بجره انتهى وفي شرحي الارشاد له بحيث تنجر اي السفينة بجر الحبل او قابضه وبحث في التحفة
اعتبار انجرارها بالفعل لو اراده لا بالقوة قال لانه لا يسمى حاملا له الا حينئذ قال الشهاب القليوبي نعم ان لم تنجر السفينة بجره
اي الحبل او تنجر بان لم يكن فيهما معا او في احدهما قوة تنجر بها عرفا في بر او بحر لم تبطل ولو حمل طرف حبل مربوط بوتد
مربوط به حبل سفينة فيها نجس متصل به فينتجه انه ان كان بين الحبلين ربط بطلت والا فلا فراجعه انتهى **قوله**
وشرط البطلان في ذلك الخ يحتمل انه اراد بقوله في ذلك ما تقدم في كلام المصنف في قوله ولا تصح صلاة قابض الخ
قد فسر ذلك فيما سبق بملاقيها او ملاقي ملاقيها واشترط هنا كما ترى ان يتحرك بحركته فيكون هنا موافقا او مقاربا
لما قدمناه عن نقل الشوبري عن الشمس الرملي وعن شرح البهجة له ويحتمل انه اراد بذلك قوله السابق لاقاها فيكون
من باب اللف والنشر المشوش لانه ذكر اولا شرط ملاقي ملاقيها بقوله كان شد الخ فذكر ما يفهم اشتراط الشد وان لم
تنجر بجره ثم ذكر شرط ملاقي النجاسة بقوله وشرط البطلان الخ بدليل قوله ان يكون الموضع الذي لقي النجاسة الخ
ولئلا يلزم التكرار مع قوله اولا كان شد وقوله تنجر بجره ويحتمل ان يكون الشارح فهم من قول المصنف على نجاسة
حذف مضاف اي على ملاقي نجاسة فيوافق ما اعتمده الشارح كغيره كما سبق من اشتراط الانجرار بالجر ولا ينافي هذا الاحتمال
الاخير قوله الاتي وان وافق ما في الروضة واصلها لان الذي فيهما اعتماد القول بالبطلان وان لم يتحرك بحركته
حتى في صورة اتصال نحو الحبل بالطاهر وعبارة الروضة ولو قبض طرف حبل او ثوب او شده في رجله او وسطه وطرفه
الاخر نجس او متصل بالنجاسة فثلاثة اقوال اوجه اصحها تبطل صلاته والثاني لا تبطل والثالث ان كان الطرف نجسا او
متصلا بعين النجاسة بان كان في عنق كلب بطلت وان كان متصلا بطاهر وذلك الطاهر متصل بنجاسة بان شد في ساجور
او خرقة وهما في عنق كلب او شد في عنق حمار عليه حمل نجاسة لم تبطل والاوجه جارية سواء تحرك الطرف بحركته ام
لا كذا قاله الجمهور الى آخرها هذا وانت خبير بان الاحتمال الاول اقرب لمراد الشارح من الاخيرين بل ويدل عليه عبارة
الروضة حيث اطلق المتصل بالنجس واراد ما يشمل المتصل بعين النجس او بنحو الساجور وعليه فما مشى عليه الشارح
ضعيف كالمتن لان الشارح اطلق اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرف الحبل على عين النجاسة مع ان المعتمد عدم
اشتراط التحرك حينئذ والمصنف اطلق عدم اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرف نحو الحبل في نحو الساجور

مع ان المعتمد اشتراط التحرك حينئذ وعلى الاحتمال الثاني يكون تضعيف الشارح لكلام المصنف لا يخلو عن نظر بل كلام
الشارح هو الضعيف حينئذ واما على الاحتمال الثالث وهو ابعدها لمنافاته لقول الشارح اولا لاقاها الصريح في حمل
كلام المصنف على ما يشمل ملاقي عين النجاسة لكن عليه يوافق ما قاله الشارح معتمد لكن تضعيفه لكلام المصنف حينئذ
لا يخلو عن نظر اذ لا يحسن اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها لمجرد قصد الاعتراض كما لا يخفى وحاصل ما يظهر للفقير ان ما
مشى عليه الشارح هنا من التسوية بين الملاقي لنفس النجس ولنحو الساجور لا يوافق معتمد كغيره فيتوجه التنظير عليه
واما المصنف فلا اعتراض عليه اصلا فما ذكره هو المعتمد لان مراده بقوله على نجاسة ان طرف الحبل على نفس النجاسة كما هو
من عبارته وقد عبر النووي رحمه الله في المنهاج بنحو عبارة المصنف فقال ولا قابض طرف شيء على نجس ان تحرك بحركته
وكذا ان لم يتحرك في الاصح انتهى وقد اقر ذلك شراحه كالمحلي والنهاية والتحفة وغير ذلك من شراحه قال الشارح في التحفة
وخرج بعلى نجس الحبل المشدود بطاهر متصل بنجس الخ وعبارة المنهج ولا تصح صلاة نحو قابض طرف متصل بنجس قال في
شرحه وان لم يتحرك بحركته الخ ومن تامل عباراتهم هنا انشرح خاطره لما ذكرناه ثم تعبير الشارح هنا بالتحرك انما هو ليوافق
قول المصنف في قوله وان لم يتحرك بحركته والا فالمراد من التحرك الجر كما سبق وقال الشارح في شرح العباب وتعبيره اي
العباب بالجر كالروضة اولى من تعبير الجواهر بتتحرك ان مجرد الحركة لا اثر لها كما هو ظاهر انتهى **قوله** في الثانية اي وهي
لو جعله تحت قدمه الخ والاولى قوله بمجرد اتصاله الخ وقوله او تحرك معطوف على قوله وان كان واو بمعنى الواو **قوله** كبساط
عبارة التحقيق للنووي ولو ربطه بدار فيها حش او بركة او جعله تحت رجله صحت قطعا ولو تنجس بعض بساط او حصير
وصلى على طاهر منه وتحرك الباقي بحركته صحت انتهت وفي شرحي الارشاد للشارح ولو كان باسفل نعله خبث جاز جعلها تحت
ما لم يكن فيه شيء من اصابعه ذكره ابن الرفعة انتهى وتقدم عن م ر كالشارح ان شرطه ان لا يلتصق بالرجل **قوله** ونسبته
معطوف على قوله ملاقاته **قوله** نعم تكره الخ عبارة التحفة تكره صلاته بازاء متنجس في احدى جهاته ان قرب منه بحيث
ينسب اليه لا مطلقا كما هو ظاهر انتهت ونحوها عبارة النهاية **قوله** ويجب ازالة الوشم قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج قال في الخادم او نحوها قال في شرح العباب من كحل او ما يتحصل من دخان دهن او نحوها ليزرق به او يخضر وقد
اشتهر على بعض الالسنة ان الوشم ينفع الاسنان المشرفة على السقوط ولذلك يستعمله بعض من لا علم عنده وهذا كله
باطل ما لم يقل طبيبان ماهران عدلان انه ينفع ذلك وان غيره لا يقوم مقامه في ذلك فحينئذ يجوز فيما يظهر اخذا مما
قالوه في التداوي بالنجاسة انتهى **قوله** في بابه قال في التحفة والنهاية فان خاف ذلك ولو نحو شين او بطء برء لم يلزمه
نزعه لعذره بل يحرم كما في الانوار وتصح صلاته معه بلا اعادة انتهى كلامهما ذكراه في الجبر مع تصريحهما بانه يجري في
الوشم التفصيل الذي في الجبر **قوله** وان لم يتعد به هذا ما قاله السبكي وغيره تبعا للامام وغيره واعتمده الطبلاوي
وجرى الشارح في كتبه وهي التحفة والايعاب والفتح والامداد على تفصيل في ذلك وهو انه ان تعدى به المعصوم وجب
نزعه وان تالم واستتر باللحم ما لم يخف محذور تيمم وان لم يتعد به فان كان في نزعه مشقة لا تحتمل عادة وان لم تبح
التيمم لم يجب والا وجب كذا عبر بالمشقة المذكورة في التحفة واقتضى كلامه في شرحي العباب والارشاد الاكتفاء
بمجرد المشقة حيث قال فيهما ان خشي تالما ثم قال في الايعاب وان لم يخف منه تالما البتة الخ الا ان يحمل المطلق على
وذكر البرلسي نحو تفصيل الشارح المذكور فقال في كلام السبكي ان قلت يلزم اذا اتحاد الشقين اي التعدي وعدمه
قلت قد يفرق بانه على هذا يحتمل ان يكتفي باي ضرر وان لم يرتق الى مبيح التيمم او يقال قوله الآتي في المنهاج قيل وان
خاف لا ياتي هنا فافترقا انتهى وتعقبه العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج بانه لا مانع من الاتحاد وانما
فرقوا بينهما باعتبار ان الطاهر غير موجود عند الوصل في الاول وموجود في الثاني تامل انتهى وخالف الشمس الرملي
فذهب في النهاية وشرح البهجة وفتاويه تبعا لاطلاق الشيخين الى ان غير المتعدي لا يلزمه نزعه مطلقا وان
لم يخش تالما وكذا الخطيب في شرح الاقناع ولا يغير في وجه ما نقلناه ان بعض من نقلنا عنه ذكر ذلك في
وصل العظم لتصريحهم بان الوشم مثله واما غير المعصوم ففي التحفة انه لا ياتي فيه ذلك التفصيل فتلخص حد
قال على الاوجه لانه لما هدر لم يبال بضرره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى فتلخص من ذلك ثلاثة آراء
وجوب الازالة على من لم يخف محذور تيمم مطلقا وهو ما اعتمده الشارح هنا عدم وجوبها على غير المتعدي مطلقا
وهو ما اعتمده الشمس الرملي وغيره التفصيل في غير المتعدي بين ان يخاف من نزعه حصول مشقة وان لم
تبح

عقب قوله وجبت عليه الصلاة وقوله وحاضت اي عقب الجنون فالجميع صورة واحدة اذ المجنون لا يتصور مخاطبته بوجوب النزع حتى

يحتمل عدم الوجوب فتنبه

تبح التيمم فلا يلزمه وان لا فيلزمه وهو ما اعتمده الشارح في كتبه ثم يشترط لوجوب الازالة مع التعدي في المعصوم
شرطان احدهما ان يكون المقلوع منه ممن تجب عليه الصلاة ~~كما لو وصله ثم جن~~ قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج نقلا عن الخادم فان كان ممن لا تجب عليه الصلاة كما لو وصله ثم جن فلا يجب قلعه الآن الا اذا افاق ووجبت عليه
الصلاة اما اذا كانت امراة وحاضت لم تجب الا بعد الطهر الى اخر ما نقله ابن قاسم ثانيهما ان لا يموت قال في المنهاج في مسئلة
الجبر ما نصه فان مات لم ينزع على الصحيح انتهى ومثله الوشم كما مر جوابه فيضمان الى الذي ذكره المصنف وهو عدم
خوف محذور تيمم فتكون ثلاثة شروط ويشترط لوجوبها مع عدم التعدي عند الشارح شرطان ان لا يخاف من الازالة
تالما كما سبق وان لا يكتسي باللحم اما اذا اكتسى باللحم فلا تجب ازالته قال في شرح العباب لانه صار مستبطنا فسقط النظر
لنجاسته انتهى ولم يتعرض في شرحي الارشاد لاشتراط عدم الاكتساء باللحم وكذا التحفة بالنسبة لوجوب الازالة
واما بالنسبة للتنجيس فتعرض له وعبارتها ويجري ذلك كله في الوشم وان تعدى به صغيرا على الاوجه وتوهم فرق انما
يتاتى من حيث الاثم وعدمه فمتى امكنه ازالته من غير مشقة فيما لم يتعد به وخوف مبيح تيمم فيما تعدى به نظير ما مر في
لزمته ولم تصح صلاته وتنجس به ما لاقاه والا فلا فتصح امامته ومحل تنجيسه لما لاقاه في الحالة الاولى ما لم يكتس جلدا
رقيقا لمنعه حينئذ لملاقاة النجس وهو الدم المختلط بنحو النيلة انتهت وقضية هذه العبارة انه في الحالة الثانية اي وهي ما
اذا تعدى به ينجس ما لاقاه وان اكتسى جلدا رقيقا وفيه نظر ظاهر نعم تجب عليه ازالته وان اكتسى كما صرح به الشارح
في شروحه على الارشاد والمنهاج والعباب والرملي في شرح البهجة والمحلي في شرح المنهاج وغيرهم ثم رايت العلامة ابن قاسم
نقل في حواشي شرح المنهج عن م ر ما يفيد عدم تنجيس الملاقي حينئذ حيث قال اثناء كلام نقله عنه وحيث وجب نزعه
لم تصح صلاته ولا طهارته ما دام العظم النجس مكشوفا لم يستتر بالجلد وحيث لم يجب نزعه صحت صلاته وطهارته ولم
ينجس الماء بمروره على العظم ولو قبل اكتسائه باللحم والجلد ولا الرطب اذا لاقاه انتهى ونقل الشوبري في حواشي شرح المنهج
ثم قال قرر ابن قاسم ومال ايضا الى انه لو حمله اي من لم يجب عليه النزع مصل لم تبطل صلاته وقياس المستجمر البطلان الا
ان يفرق بان العظم مع الوصل صار كالجزء فلا ينجس ملاقيه مطلقا كما تقدم بخلاف محل الاستجمار انتهى كلام الشوبري
بحروفه وقوله ما دام الخ الذي يظهر انه قيد لقوله ولا طهارته كما يدل عليه كلام الشارح في كتبه فلا تصح صلاته معه
وان استتر كان قول الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ما لم يكتس جلدا من قوله وتجب ازالته عليه مع عدم الخوف ولا تصح
صلاته معه وتنجس ما لاقاه ما لم يكتس جلدا ولو رقيقا قيد لقوله وينجس ما لاقاه فقط ونقل ابن قاسم في حواشي
المنهج عن م ر ما نصه وظاهر كلامهم ان نجاسة الوشم لا تستتر بالجلد حتى يقال لا تنجس الماء القليل حينئذ انتهى
وعليه فالتفصيل المذكور يختص بنحو الوصل بما ياتي في غير ذلك **قوله** اما اذا خاف الخ اي المحترم كما في شرح العباب
قال نظير ما مر في الجبر وذكر في الجبر ما نصه نعم القياس انه لا بد من كونه محترما فنحو مرتد وتارك صلاة بشرطه
وزان محصن يلزمه النزع اذا تعدى به وان خاف ما ذكر كما بحثه جمع انتهى وقيده بالمعصوم في التحفة ايضا قال
لان غيره لما هدر لم يبال بضرره في جنب حق الله تعالى وان خشي منه فوات نفسه انتهى وجرى عليه الشمس الرملي ايضا
في شرح البهجة وخالف الشهاب القليوبي في حواشي المحلي فقال ولو غير معصوم خلافا لابن حجر لانه معصوم على نفسه
كما مر في التيمم انتهى ويجري التفصيل السابق في الوشم في الوصل فاذا وصل المكلف المختار المعصوم العامد العالم اذ الجاهل الذي
يخفى عليه ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهج لا يبعد وفاقا لم ر انه لا تعدي بفعله عظمه لاختلاله لتعذر وصل وخشية مبيح تيمم
ان لم يصله بنجس ولو مغلظا او دهنه او ربطه به لفقد الطاهر حسا او شرعا كالتيمم في وقت ارادة الوصل او وجد لكن قال
خبير ثقة ان النجس او المغلظ اسرع في الجبر عند الخطيب والشارح والاسنوي وغيرهم وذهب الجمال الرملي الى انه ليس جواب اذا
بعذر الا ان كان لا يصلح غيره او وجد لكن كان ادميا وقيده الشارح بالمحترم وقال الشمس الرملي لا فرق فمعذر وحرم فياتي
فيه ما سبق من خلاف م ر والشارح والا وجب نزعه ان لم يخف مبيح تيمم ولم يمت وكان ممن تجب عليه الصلاة قال
الشارح في التحفة ويجري ذلك كله فيمن داوى جرحه او حشاه بنجس او خاطه به او شق جلده فخرج منه دم كثير
ثم نبت عليه اللحم لان الدم صار ظاهرا فلم يكف استتاره كما لو قطعت اذنه ثم لصقت بحرارة الدم انتهى **قوله** ولو عرق
قال العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ينبغي المعفو عما يجاوز الحشفة الى الثوب الذي يلاقيها العرق الاحتراز عن ذلك
ووافق على ذلك م ر وكذا م ر فنقل له عن فتاوى والده خلاف ذلك فانكره وطلب من القائل احضار فتواه لينظرها ثم

راجع م ر الفتوى فوجد الذي فيها انه سئل عما لو اصاب ذكر المستنجي بالحجر او دبره الثوب الملاقي له فاجاب بانه يعفو عنه حيث
لم يجاوز الصفحة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه م ر حيث لم يجاوز ما ذكر عفي عنه وان اصاب الثوب الملاقي له
السؤال انتهى قال في الروض لا ان لاقى رطبا آخر انتهى قوله صفحته الخ قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي الا ان جاوز
صفحة او حشفة فتجب ازالة الجميع انتهى وقال الشوبري هو الوجه قوله او حشفته قال الشارح في شرح العباب لم ار
تعرضا للمراة وظاهر انها كالرجل فيما ذكر وان العبرة في فرجها بمجاوزة شفريها قياسا على الحشفة والاليين الخ قوله
اما لو حمل الخ هذا محترز قوله اولا في حق نفسه قال في النهاية او من عليه نجاسة معفو عنها كثوب به دم براغيث
وفيها ايضا القياس بطلانها ايضا بحمله ماء قليلا او مائعا فيه ميتة لا نفس لها سائلة وقلنا لا ينجس كما هو الاصح وان
لم يضر جوابه زاد الشارح في الامداد بعد ذكره نحو ويحمل حاملا ذلك على الاوجه انتهى قال في النهاية لو امسك المصلي
بدن مستجمر او ثوبه او امسك المستجمر المصلي او ملبوسه ضر وهو ظاهر انتهى قوله لم يطهر باطنه اي المذكور من
المذبوح والميت الطاهر وعبارة العباب او حمل مذكى غسل مذبحه دون جوفه او ميتة طاهرة كسمك ولم يغسل باطنها
بان حكم اهل الخبرة قال في الامداد ومختصره ويكفي واحد فيما يظهر انتهى وفي شرح العباب للشارح علامته قوله
ايه الدم الفاسد الذي استحالت البيضة اليه ان يكون رقيقا لانه حينئذ دم مسفوح ثم قال اما البيضة التي استحالت
دما غير فاسد وعلامته ان يكون عبيطا في قوة ان يكون فيه تخطط وتشكل فلا يضر حملها لطهارته كما في الجواهر والبيان
وعلى هذا التفصيل يحمل ما وقع للنووي من التناقض وخرج بها التي اختلط بياضها بصفارها فانها طاهرة يحل اكلها وان
ريحها بالاخلاف كاللحم المنتن لكن فيه وجه انتهى قوله بخلاف حمل الحي الخ قال في النهاية ولو من غير حاجة ولا نظر لخبث
باطنه لانه في معدنه الخلقي مع وجود الحياة المؤثرة في دفعه كما في جوف المصلي لحمله صلى الله عليه وسلم امامة في صلاته
فارق حمل المذبوح والميت الطاهر الذي لم يطهر باطنه ولو سمكا او جرادا انتهى ونحوه الامداد للشارح قوله الشارع اي محل المرور
وان لم يكن شارعا تحفة ونهاية ونقل العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج عن م ر انه اذا امشى في الشارع الذي به طين مستيقن
النجاسة واصابه ومشى في مكان آخر فتلوث منه انه يعفى عنه في المكان الثاني ايضا فليحرر انتهى وخالفه في التحفة كما يأتي
فان عموم المكان الآتي يشمل هذه الا ان يفرق فراجعه قال الزيادي في حواشي المنهج ومثل الطين الماء انتهى قوله الذي تيقن
قال في التحفة وكالتيقن اخبار عدل رواية انتهى زاد في النهاية فالمراد باليقين ما يفيد ثبوت النجاسة انتهى قوله
من الثوب والبدن قال في التحفة وان انتشر بعرق او نحوه مما يحتاج اليه نظير ما ياتي دون المكان كما هو ظاهر اذ
لا يعم الابتلاء فيه انتهى قوله والرجل قال العلامة ابن قاسم هل وان مشي حافيا انتهى واقول ظاهر ما سياتي في
مسئلة المشي في الخف بلا نعل يقتضي انه وان مشي حافيا قوله او كبوة قال في الامداد لسقطة على شيء من بدنه او
كبوة على وجهه انتهى قال في شرح العباب فهي اي الكبوة اخص انتهى واذا لم يصل الى الحد الذي ذكره الشارح عفي
عنه وان كثر قال في التحفة كما اقتضاه قول الشرح الصغير لا يبعد ان يعفى عن اللوث في جميع اسفل الخف واطرافه
قليلا بخلاف مثله في الثوب والبدن انتهى اي وان زيادة المشقة توجب ذلك على قليلا وان كثر عرفا فما زاد على الحاجة
هنا هو النادر وما الا فلا من غير نظر لكثرة ولا قلة والا لعظمت المشقة جدا فمن عبر بالقليل كالروضة اراد ما ذكرناه
انتهى كلام التحفة وبحث الزركشي وغيره العفو عن قليل منه تعلق بالخف وان مشى فيه بلا نعل انتهى امداد ونهاية وجزم
في فتح الجواد وعلل ذلك في شرح العباب بقوله لانه اذا عفي عن قليل ذلك في الثوب ففي الخفين او النعلين اولى ثم قال ما
ذكراه اي الزركشي وابن العماد في الخفين والنعلين واضح وكلام الشيخين دال عليه انتهى وتقدم عن الشرح الصغير
واقره في التحفة ان اللوث في جميع اسفل الخف واطرافه قليل وقدمنا ان مقتضى هذا وان مشى حافيا وفيه فسحة كبيرة
وفي شرح العباب للشارح قبيل باب الانية ما نصه قال ابن عبد السلام ومتى لم يبعد احتمال النجاسة فالورع الغسل
بشرط ان لا يتعدى ورع السلف فقد كانوا يصلون في نعالهم ويمشون في الطين ويصلون ولم يكن المسجد مفروشا
وكان يطأه البر والفاجر ومن لا يحترز عن النجاسات انتهى ما نقله في شرح العباب واقره وفي عدة مواضع من صحيح
البخاري منها في الصلاة ومنها في اللباس عن سعيد قال سالت انسا اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم
انتهى قال في التحفة ومع العفو لا يجوز تلويث نحو المسجد بشيء منه انتهى قوله فلا يعفى عنها نعم ان عمتها قال الزركشي
بالعفو ومیل كلامه الى اعتماده كما لو عم الجراد ارض الحرم امداد ونهاية وجرى عليه الشارح ايضا في شرح العباب
في فتاويه وعبارتها سئل عن الشارع الذي لم يكن فيه طين وفيه سرجين وعذرة الآدميين وزبل الكلاب هل يعفى

عما ذكر في الشارع مما يتعسر الاحتراز عنه فيهما لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة وقلة تحفظ
فاجاب بقوله يعفى عما ذكر في الشارع مما يتعسر الاحتراز عنه لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة
ولا الى قلة تحفظ انتهى كلام الشارح في فتاويه ومنها نقلت ايضا وتبرا منه في الفتح فقال اعلى ما مال اليه الزركشي ومنعه في
التحفة فقال وان عمت الطريق على الاوجه خلافا للزركشي لتندر ذلك فلا يعم الابتلاء به ومنع الجرهزي هذا عن كلام
الزركشي وانه ليس في كلام الخادم ميل اصلا يعني لاحد الاحتمالين عن ذرق الطيور في المساجد في النهاية وان لم
يكن مسجدا قوله اذا ما كثر في فتح الجواد وان كثر قوله ما لم يتعمد في النهاية كالتحفة ومع ذلك لا يكلف تحري غير محله انتهى
قوله من غير حاجة ظاهره انه لو تعمد لحاجة جاز وعبارة التحفة اذا كانا جافا ولم يتعمد المشي ملامسته ومع ذلك لا يكلف تحري
غير محله انتهت قوله او مماسه رطبا هذا مع قوله فيما ياتي ان العفو عنه يشبه العفو عن طين الشارع قد يقال فيه تناف
لكن قال السيد السمهودي حيث لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤه قصدا ولو مع الرطوبة كطين الشارع المتيقن نجاسته
ولم ار من صرح به انتهى جرهزي قوله لكن قضية الخ في شرح العباب بعد كلام ذكره في ذلك العفو عنه في الثوب والبدن
متجه ان تعذر او تعسر الاحتراز عنه فيهما كمن بالمسجد الحرام والا فلا وعليه يحمل ما في الانوار من انه لا يعفى عنه في الثوب والبدن
انتهى ونحوه في الامداد ايضا وفي فتح الجواد ثم ظاهر كلام المجموع تخصيص العفو عنه بمكان الصلاة وقضية الشرح الصغير
والمجموع العفو عنه في الثوب والبدن انتهى ونقل الزيادي في حواشي شرح المنهج كلام فتح الجواد واقره وفي شرح
المحرر له ما نصه ويستثنى من المكان ما لو ذرق الطيور فانه يعفى عنه وكذا الفرش فيما يظهر عند شيخنا الرملي المنتهى
الاحتراز وان لم يكن مسجدا فيما يظهر عنه ايضا بشرط ان لا يتعمد المشي كما قيد العفو بذلك ابن الرفعة
في المطلب قال الزركشي وهو قيد متعين وان لا يكون رطوبة من احد الجانبين اما الرجل او النجاسة ومع ذلك لا
يكلف تحري غير محله بل يمشي كيف اتفق انتهى كلام شرح المحرر بحروفه وفي مختصر الروضة للسيوطي من زياداته
ويعفى عن ذرق الحمام ونحوه في المساجد وغيرها اذا عمت به البلوى وتعذر الاحتراز منه قاله في المجموع انتهى كلام
وفي التحفة يستثنى من المكان ذرق الطيور فيعفى عنه في ارضه وكذا فرشه على الاوجه ان كان جافا ولم يتعمد ملامسته
ومع ذلك لا يكلف تحري غير محله لا في الثوب مطلقا على المعتمد انتهى وصرح الشمس الرملي بالعفو عن ذلك بشروطه في
الارض والفرش في النهاية وفي فتاويه ولم يتعرض للبدن والثوب وكذا رايته في كلام غيره ايضا وفي حواشي الجرهزي
اليمني ما نصه قوله لكن قضية الخ هو المعتمد والراجح للمشقة حتى مع الرطوبة ومنه انه لو ذرق عليه عصفور
فيعفى عنه وقضية القفال المروية انه لما ذرق عليه طير قبل الصلاة قال انا حنبلي لا تشكل لانه يحتمل انه
او لم يكن في باله انها مذهبه فارتكب في تخريجها على ما ذكر والله اعلم انتهى وفي النهاية والاوجه ان دم البراغيث الحاصل
على حصر نحو المسجد ممن ينام عليها كذرق الطيور خلافا لابن العماد انتهى قوله بسكونها قال في التحفة وقد تفتح
قوله وهو خراج وفي القاموس خراج كغطام وكغراب القروح انتهى وقال في قرح القرح من به قروح
والقرح البثر اذا ترامى الى فساد انتهى قوله والقيح والصديد في شرح العباب هما دمان مستحيلان الى نتن وفساد
وقيل الصديد ماء مختلط بدم وقيل بقيح انتهى وفي حاشية الجرهزي ان قوله ماء رقيق تفسير القيح وقوله لو دم
تفسير للصديد قال صرح بذلك انتهى حرر من الذي صرح به وعبارة شيخ الاسلام في شرح المنهج القيح مدة لا
يخالطها دم وصديد وهو ماء رقيق يخالطه دم انتهى قوله وموضع الحجامة والفصد قال في التحفة تناقض فيهما
المصنف والمعتمد حمل قوله بعدم العفو على ما اذا جاوز محله وهو ما ينسب اليه عادة الى الثوب او محل آخر فلا
يعفى الا عن قليله لانه بفعله وانما لم ينظر لكونه بفعله عند عدم المجاوزة لان الضرورة هنا اقوى منها في قتل نحو
البرغوث وعصر نحو البثرة انتهى وفي الامداد المنسوب اليه عادة بان يغلب السيلان منه اليه عادة الخ وقال العلامة
عميرة البرلسي الظاهر ان المراد بالمحل الموضع الذي اصابه وقت الخروج واستقر فيه كنظيره من البول والغائط في
الاستنجاء بالحجر وحينئذ فلو سال وقت الخروج من غير انفصال لم يضر ولو انفصل في موضع يغلب فيه تقاذف
الدماء فيحتمل العفو كنظيره من الماء المستعمل ما لو انفصل من البدن وعاد اليه فقد صرح الاذرعي بانه كالاجنبي
انتهى وقال ابن قاسم العبادي في حواشي المنهج لو اصاب الثوب مما يحاذي الجرح فلا اشكال في العفو فلو سال في

الثوب وقت الاصابة من غير انفصال في اجزاء الثوب فالظاهر انه كالبدن انتهى ووافق م ر على ان الدم اذا انتقل
الى الثوب الملاقي لموضع خروجه عفي عنه قال وينبغي ان يكون المراد بانتقال الدم المعفو عنه انتقالا لا يمنع العفو عن كثيره
ان ينتقل عما ينتشر اليه عادة ثم انظر تخصيص هذا القيد اعني قوله بمحلها بالفصد والحجم وقد عمم م ر انتهى واستشكل
ايضا الشوبري فقال في حواشي المنهج وانظر وجه تخصيص هذا القيد الخ واقول ظهر للفقير ان يقال في وجه تخصيصهما بهذا
القيد ان الفصد والحجامة خارجان عن قاعدة الباب لانهما انما يكونان بالفعل ومع ذلك عفي عن كثيرهما وقاعدة الباب ان
ما كان بالفعل انما يعفى عن قليله فربما يتوهم من ذلك خروجهما عن القاعدة حتى في العفو عما جاوز محلهما فاحتيج
للتنبيه على ذلك بما ذكر ليعلم انهما في مجاوزة محلهما كغيرهما وخروجهما عن القاعدة انما هو بالنسبة للعفو عن كثيرهما
في محلهما فقط لمسيس الحاجة اليهما مع تعذر او تعسر الاحتراز عن تلوث محلهما بخلاف المحل الاجنبي عنهما فحرره وفي حواشي
المنهج لابن قاسم فرع مشى م ر على انه يعفى عن دم الفصد والحجامة وان كثر خلافا لما في المجموع والتحقيق انتهى قوله
المتغير ريحه او لونه كما في التحفة وغيرها قال
والنفاطات قال في القاموس
في النجاسات من الامداد بخلاف غير المتغير فانه طاهر يشبه العرق ومنه يؤخذ انه لا اثر للتغير في الطعم اذ الغالب
في العرق ذلك انتهى قوله وكثيره قال في النهاية بالنسبة لدم وبول وروث ما لا يسيل دمه ما نصه قليلا او كثيرا
بعرق ام لا تفاحش وغلب على الثوب ام لا خلافا للاذرعي وعبارة التحفة وان تفاحش وطبق الثوب على
المعتمد والعفو هنا شامل للثوب والبدن والمكان قال في التحفة على الاوجه خلافا لمن خص المكان بالجاف وعمم
في الاولين ولو عكس لكان اولى لما مر ان ذرق الطيور يعفى عنه فيه دونهما بل بحث العفو عن ونيم براس كوز يمر عليه ماء
قليل فلا يتنجس به انتهى واما الشمس الرملي فانه قيد ذلك في النهاية بالثوب والبدن فقال ويعفى في الثوب والبدن عن
قليل دم البراغيث الخ ثم قال والاوجه ان دم البراغيث الحاصل على حصر نحو المسجد ممن ينام عليها كذرق الطيور خلافا
لابن العماد انتهى وقيده ايضا بهما المحلي وغيره وفي حواشي شرح المنهاج للعلامة ابن قاسم فرع الظاهر ان بول الخفاش
وروثه اذا اصاب الارض حكمه حكم ذرق الطيور فيجيء فيه تفصيله انتهى نعم ظاهر كلام الشارح هنا كالمصنف التسوية
بين جميع ما ذكر وليس كذلك بل فيه تفصيل يعلم من التحفة والنهاية وغيرهما فاما دم ما لا نفس له سائلة وونيم الذباب
وبول الخفاش فقد سبق عنهما العفو عنها مطلقا واما دم البثرات والدماميل والقروح والقيح والصديد وماء
القروح والنفاطات المتغير ريحه او لونه فيعفى عنها في محالها وما يحاذيها من الثوب وان كثرت فان جاوزت ما ذكر
لم يعف الا عن قليلها واما سلس البول والمستحاضة فيلزمهما في وقت الصلاة الاستنجاء فالحشو فالعصب
السابقة في الحيض فالصلاة ومع ذلك فلا يعفى الا عن قليل بول السلس بالنسبة لفريضة واحدة ونوافل مع عدم
التقصير في نحو الشد وهو ما يشق الاحتراز عنه لان البول ليس من جنس ما يعفى عنه فاقتصر فيه على قدر الضرورة
واما دم الاستحاضة فهو وان كان من جنس ما يعفى عنه الا انه من دم المنافذ وهي مما اختلف في العفو عن
قليلها وذهب الرملي الى انه لا يعفى عن شيء منها مطلقا الا المستحاضة فيعفى عن قليل دمها للضرورة وعبارة النهاية
هنا ويعفى بعد الاحتياط عما يشق الاحتراز عنه ولو من دم استحاضة وان لم يعف عن شيء من دم المنافذ كما
افتى به الوالد رحمه الله تعالى وذهب الشارح في كتبه الى العفو عن قليل دم المنافذ مطلقا الا الخارج من معدن النجاسة
كالمثانة ولذلك اقتضى كلامه في التحفة العفو عن كثير دم الاستحاضة للضرورة الى ذلك والظاهر ان مراده بالنسبة
لمحله ومحاذيه من العصابة والثوب فيكون دم الاستحاضة عنده كدم نحو البثرات على انه يمكن ان يقال لا خلاف في
ذلك بين الشارح والشمس الرملي بحمل كلام الشارح على الكثير عرفا وان كان قليلا في هذا الباب اذ ما يشق الاحتراز عنه
يقال له هنا قليل وان كان كثيرا عرفا كما علم مما سبق في طين الشارع وسياتي ايضا عند ذكر الدم الاجنبي نعم ظاهر
كلامه في التحفة الفرق بين بول السلس ودم الاستحاضة مع انه يعفى عن قليل بول السلس ايضا فالظاهر انه عنده
كدم نحو البثرات كما قدمناه فيعفى عنه في محله بعد الاحتياط مطلقا وتكون علته ما علل به م ر في النهاية لقول
المنهاج ودم البثرات كالبراغيث وهو قوله لانه من جنس ما يتعذر الاحتراز عنه فالحق نادره بغالبه كما مر انتهى
هذا ما ظهر في هذا المقام والله اعلم قوله الا اذا فرش الثوب الذي فيه ذلك قال في النهاية فلو كانت الاصابة بفعله
قصدا

قصدا كان قتلها في ثوبه او بدنه او حمل ثوب نحو براغيث وصلى فيه او فرشه وصلى عليه او كان زائدا على ملبوسه لا
لغرض من تجمل ونحوه لم يعف الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما انتهى ومثله الامداد للشارح قوله اي حاجة قال
في شرح العباب المراد بالضرورة الحاجة كما هو ظاهر والا لم يعف عن شيء مما نحن فيه اصلا لتخلف حقيقة الضرورة عن اكثر
صوره انتهى قوله كتجمل قال ابن قاسم في حواشي المنهج انظر ما ضابط الزائد انتهى قوله بالنسبة للصلاة كذلك هو في نهاية
م ر وفي شرحي الارشاد والتحفة ووقع للشهاب القليوبي في حواشي المحلي انه قال وقال ابن قاسم تبعا لابن حجر وكذا
سائر الطيور يعفى عن ذرقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن وعلله بمشقة الاحتراز عنها ثم قال مر عن
شيخنا الرملي عدم العفو مطلقا في غير نحو الصلاة والعفو مطلقا فيها انتهى ما اردنا نقله منه فراجع ابن قاسم ابن
واني نسبه اليه ابن قاسم هكذا نقله شيخنا المحشي نفعنا الله به والذي رآه الحقير في حاشية القليوبي على المحلي ما نصه
اثناء كلام نقله ورجح العلامة ابن قاسم العفو عن كثيره ايضا قال وذرقه كبوله وقال تبعا لابن حجر وكذا سائر الطيور
يعفى عن ذرقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن قليلا او كثيرا رطبا او جافا ليلا او نهارا لمشقة الاحتراز عنها
فراجعه مع ما ذكروه في ذرق الطيور في المساجد فانه صريح في مخالفته لما مر عن شيخنا الرملي من عدم العفو مطلقا
في غير نحو الصلاة والعفو فيها مطلقا فالوجه حمل ما هنا فيها على ما قالوه فتامل وحرر انتهت عبارة حاشية القليوبي
على المحلي بحروفها ومنها نقلت وهي كما ترى فيها بعض مخالفة لما نقله عنها شيخنا انفا ولعله من تحريف النساخ
فتامل ثم كتب شيخنا نعم افتى بالعفو م ر عند الضرورة حيث سئل عن دم البراغيث يكثر تعلقه في ايام الشتاء حتى
بالاعضاء فيكون ذلك بكف الانسان من غير علم به ثم بعد ذلك ياخذ بكفيه الماء لاجل الوضوء مثلا ويغسل به
وهكذا في بقية الاعضاء ويقع هذا للانسان المرة بعد الاخرى فهل يحكم بنجاسة الماء الملاقي دم البراغيث فاذا
صبها على اعضائه يحكم بنجاسة ما لاقاه من العضو والثوب الذي فيه او لا للمشقة فاجاب يعفى عن ذلك
لان القاعدة اذا ضاق الامر اتسع ولانه يعفى عن كل ما يتعذر الاحتراز عنه غالبا وهذا من هذا القبيل انتهى
وهذا لا يخالف ما قدمناه عن النهاية فراجعه قوله بذلك اي بالمعفو عنه ومنه طين الشارع كما نقله في
شرح العباب عن الزركشي واقره ومن هنا يعلم ما في البحث السابق الذي نقله في التحفة من العفو عن ونيم
براس كوز يمر عليه ماء قليل الا ان يحمل ذلك على ما اذا عم الابتلاء به فراجعه قوله فلو اختلط باجنبي قال في التحفة
محله في الكثير والا نافاه ما في المجموع عن الاصحاب في اختلاط دم الحيض بالريق في حديث عائشة انه مع ذلك
يعفى عنه لقلته كما يأتي انتهى قوله نعم يعفى الخ قال في النهاية من عرق ونحو ماء وضوء وغسل وحلق وما يتساقط
من الماء حال شربه او من الطعام حال اكله او بصاق في ثوبه او مماس آلة نحو فصاد من ريق او دهن وسائر
ما احتيج اليه وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه ولا يكلف تنشيف البدن لعسره خلافا لابن العماد انتهى ووافقه
الشارح على ذلك خلافا لما وقع لشيخ الاسلام من عدم العفو عن اختلاط دم جرح الراس عند حلقه ببلل الشعر
او بدواء وضع عليه قال لندرته فلا مشقة في الاحتراز عنه ووقع في محل آخر من النهاية ما يوافقه حيث قال في شرح
قوله قلت المذهب طهارته والله اعلم ما نصه نعم محل العفو عن سائر ما تقدم ما لم يختلط باجنبي فان اختلط به
ولو دم نفسه كالخارج من عينيه او لثته او انفه او قبله او دبره لم يعف عن شيء منه ويلحق بذلك ما لو حلق راسه
فخرج حال حلقه واختلط دمه ببلل الشعر او حكه نحو دمل احتاج اليه ما لم يستمسك عليه الدواء ثم ذره عليه كما افتى
به الوالد رحمه الله تعالى انتهى قوله اما ما ذكر غير المتغير اي ماء القروح والنفاطات قوله ويعفى عن قليل الخ اي عرفا
قال الشارح في شرح العباب فما يغلب في العادة التلطخ به وتعسر الاحتراز عنه قليل وما زاد عليه كثير لان اصل العفو
انما هو لتعسر الاحتراز فينظر في الفرق بين القليل والكثير اليه ايضا وحينئذ فيختلف ذلك على الاصح باختلاف الاوقات
والبلاد ونحوها ذكره والذلك تقريبا في طين الشارع لا يبعد جريانه في الكل اخذا من كلام المجموع وغيره ثم قال
وعند تامل ما مر من النظر في الفرق الى تعذر الاحتراز يعلم انه لا نظر لعرف عام ولا خاص ولا الى اتفاق اهل العرف
او اختلافهم بل ينظر الى ان ذلك الشيء من شانه ان يتعذر الاحتراز عنه عند من يطلع عليه من اهل العرف مع قطع
النظر عما عدا ذلك انتهى وعلى هذا جرى في كتبه فقال في الامداد والمرجع في القليل والكثير للعرف فما يغلب
عادة التلطخ به ويعسر الاحتراز عنه عادة ايضا قليل وما زاد عليه كثير ويختلف ذلك باختلاف الاوقات وذكروا

تقريبا في طين الشارع لا يبعد جريانه في الكل ولو شك في شيء قليل هو ام كثير فله حكم القليل لان الاصل في هذه النجاسات
المذكورة والاتية العفو الا اذا تيقنا الكثرة انتهى ونحوه في فتح الجواد وفي التحفة فيجتهد المصلي وجوبا ان تاهل والا رجع
الى عارف يجتهد له فيما يظهر نظير ما مر بتفصيله في القبلة نعم لا يرجح هنا بكثرة ولا اعلمية لان الاصل القلة فليأخذ به
بل لو قيل ياخذ به ابتداء لكان له وجه معتبر الزمن والمكان الى آخر ما قاله وعبارة النهاية نحو عبارة الامداد وجرى
على ذلك غيرهما ايضا وعبارة شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة الصغير قريب من عبارة الامداد وبين فيه المراد بقولهم
وذكر والذي تقريبا فقال وذكر والذلك تقريبا في طين الشارع فقالوا الكثير ما ينسب صاحبه لسقطه او كبوة او
قلة تحفظ فان لم ينسب لذلك فقليل انتهى ولا يضر فيما نقلناه هنا ان بعض من نقلنا عنه انما ذكره في نحو دم البراغيث لان
مدارنا على معرفة حد القليل في هذا الباب وهو مما لا يختلف فيه القليل من الاجنبي وغيره حيث قيد والعفو بالقليل كما
هو صريح عبارة الامداد وغيره فتنبه له وقس عليه كلما قيد والعفو فيه بالقليل قال م ر في النهاية وشمل قوله قليل دم
الاجنبي ما لو كان القليل متفرقا ولو جمع لكثر وهو الراجح انتهى وفي التحفة ولو تفرق النجس في محال ولو جمع لكثر كان له
القليل عند الامام والكثير عند المتولي والغزالي وغيرهما ورجح بعضهم انتهى ووقع للشارح هذا التردد وقضيته ترجيح
كونه كثيرا والذي يتجه ترجيح كلام الامام لان لكل محل حكما مخصوصا لا يتعداه الى غيره الا ان يقال لما كان ضبط
بالعرف والعرف يعد المحال المتقاربة كمحل واحد وعليه فينبغي الضبط بتقارب المحال حتى لو تفاحش طول الثوب وعد
العرف كل محل منفردا عن الآخر عفي فيما يظهر فالحاصل ان المدار على العرف فالخلاف حينئذ فيه نظر مع الضبط بالعرف ثم
رايت الرملي قال يعفى عن المجموع ان كان يسيرا عرفا انتهى وفيه نظر اذ فرض المسئلة انه لو اجتمع لكثر فتامله جرهزي على
هذا الكتاب ووقع للشارح هذا التردد في النجاسات من التحفة ايضا فقال بعد ان قرر ان بقاء اللون والريح
بمحلين او محال من نحو ثوب واحد لا يضر ما نصه ولا ياتي فيه الخلاف فيما لو تفرقت دماء في ثوب كل منها قليل ولو
اجتمعت لكثرت لان ما هنا طاهر بمحله حقيقة وتلك نجس معفو عنه بشرط القلة فاذا كثرت ولو بالنظر لمجموعها
ضر عند المتولي ولم يضر عند الامام انتهى وذكر في الطهارة من التحفة ما يفيد ان معتمده خلاف ما في
الجمال الرملي حيث قال في الكلام على العفو عن النجس الذي لا يدركه طرف ما نصه وان تعددت محاله
ولو اجتمع لكثر خلاف ما ياتي في نظيره في شروط الصلاة انتهى وكذلك في النجاسات من الامداد حيث
قال في الريح واللون ما نصه فان كانا في محلين لم يضر على الاوجه ويفارق ما لو كان بثوبه دماء كل
منها قليل ولو اجتمعت كثرت فان الاوجه فيها عدم العفو لوجود الدم الكثير المنافي للعفو في الثوب
وهنا لم يوجد منافيه اذ علة عدم العفو عنهما دلالتهما على بقاء العين وعند اختلاف محلهما تنتفي
هذه الدلالة انتهى فعلم ان الشارح مخالف في هذا للشمس الرملي وقول الشارح السابق وان تعددت
محاله خالفه في الطهارة من الامداد فقال ولو كان بمواضع متفرقة ولو اجتمع لرئي لم يعف عنه كما
صرح به الغزالي وغيره انتهى لكنه تبرا منه بقوله كما صرح الخ فيكون معتمده الاول نعم ينبغي حمل قوله
لكثر على كثرتها هناك وهي كونها مما يدركها الطرف كما يشير اليه كلام الامداد لا الكثرة في هذا الباب
ولهذا قال شيخ الاسلام في شرح الروض الاوجه تصويره باليسير عرفا واعتمده م ر ايضا وقوله
فان كانا في محلين الخ في فتاوى م ر لو كانت النجاسة في محلين فبقي اللون في محل والريح في آخر قلت
لا يضر مع قولكم ايضا لو كان بثوبه نجاستان فبقي بعد الغسل لون احدهما وريح الآخر ضر فاجاب
يمكن حمل الاول على تقارب المحلين بحيث يعده العرف محلا واحدا والكلام الثاني على خلافه انتهى
وفي تجريد صاحب العباب قال في البسيط نقط النجاسة اذا تفرقت في الثوب يعفى عنها فلو جمع
في موضع بعد العفو سيما اذا احدث الكثرة من اللمعات ولا يبعد النظر الى التفرق والاجتماع
كالافعال اذا تفرقت لم تضر واذا اجتمعت ابطلت وقال في العجالة لو كانت النجاسة متفرقة ولو
اجتمعت بلغت قدرا لا يعفى عنه فاحتمالات للامام ومال الى العفو انتهى كلام التجريد ومحل العفو عن قليل دم
الاجنبي اذا لم يلطخ نفسه به عبثا والا لم يعف عن شيء منه لارتكابه محرما فلا يناسبه العفو افتى به الشهاب
الرملي

كلام التحفة ما نصه وقضيته ترجيح كونه كثيرا فالحمد لله على ذلك حمدا كبيرا ه سيد ج

الرملي وتبعه ابنه في النهاية وظاهر كلام الشارح في التحفة يخالفه وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي
المحلي صريح كلام ابن حجر العفو عن التضمخ به ايضا الا ان تضمخ به في الصلاة فتبطل به وهو ظاهر انتهى وما
بعدها الا ما اجنبه في كلام الشارح فراجعه وجرى الشارح في الطهارة من التحفة على ان محل العفو عن النجاسة
التي لا يدركها الطرف اذا لم يكن بفعله وقال في الامداد بعد نقله عن بحث الزركشي لكن ينازع فيه العفو عن
قليل دم نحو القملة المقتولة قصدا الا ان يفرق بان ذلك يحتاج اليه بخلاف هذا انتهى وارتضى العفو وان حصل
بفعله م ر نقله عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهج فتلخص ان القليل المتفرق الذي باجتماعه يكون كثيرا له حكم
القليل عند م ر والكثير عند الشارح هنا بخلاف بقاء اللون والريح المتفرقين وبخلاف النجس الذي لا يدركه طرف
المتفرق فانهما معفو عنهما عنده خلافا لظاهر الامداد في الثاني وان القليل يعفى عنه هنا عنده وان كان بفعله خلافا
لم ر وعكسا في الذي لا يدركه الطرف فشرط الشارح هناك ان لا يكون بفعله خلافا لم ر فائدة قال الشارح في شرح
العباب يعفى عند احمد عن شبر في شبر وعند ابي حنيفة عن قدر الدرهم وعند مالك عن نصف الثوب بناء على
ان ازالة النجاسة شرط انتهى وقوله بناء على ان الخ يريد به ان عند مالك قولين احدهما ان ازالة النجاسة ليست بشرط
وعليه لا تضر مطلقا والثاني ما ذكره قوله اما دم نحو الكلب الخ وافقه عليه م ر وغيره بل قال شيخ الاسلام في شرح
البهجة لا يعفى عن شيء منه قطعا ووافق م ر ايضا على العفو عن القليل من المتنجس بالمغلظ من طين الشوارع وذكر
الخطيب في شرح التنبيه بعد ان نقل العفو عن الزركشي ما نصه لكن نقل شيخنا الشهاب الرملي عن صاحب البيان عدم
العفو واعتمده انتهى ووافق م ر وغيره ايضا على العفو عن الوصل بعظم مغلظ بشرطه السابق وخالف الشارح و م ر
في العفو عن النجس الذي لا يدركه طرف فاشترط الشارح ان لا يكون من مغلظ وعبارة شيخ الاسلام في شرح الروض
قياس استثناء دم الكلب من يسير الدم المعفو عنه ان يكون هنا مثله انتهت وقال م ر لا فرق بين المغلظ وغيره
وفي المغني انه اوجه واعتمده الحلبي وغيره واشترط الشارح في العفو عن قليل شعر نجس ان لا يكون من مغلظ وجرى
عليه الزيادي والحلبي والقليوبي وغيرهم الى غير ذلك مما يطول ذكره من الامثلة قوله بفعله قال الشهاب القليوبي
في حواشي المحلي وليس من الفعل فجر الدمل بنحو ابرة كما قاله شيخنا انتهى قوله او نام في ثوبه لا لحاجة قال في النهاية نقلا
عن بحث ابن العماد لمخالفته السنة من التعري عند النوم زاد الشارح في الامداد والايعاب ولانه فيها يقطعها فهو غير
محتاج اليه انتهى قال في النهاية وهو محمول على عدم احتياجه للنوم فيه والا عفي عنه انتهى وفي الايعاب والامداد
عقب بحث ابن العماد ما نصه ومن علته يؤخذ انه لو احتاج اليه كان لم يعتد عفي عنه وهو ظاهر انتهى وتبرا منه
الشارح في فتح الجواد فقال وكذا ثوب نام فيه من غير حاجة على ما بحث انتهى وقال السيد عمر البصري في حواشي
التحفة بعد عبارة النهاية اقول بل لو قيل بالعفو مطلقا لكان له وجه والله اعلم انتهى ولم يتعرض الشارح في التحفة
لهذه المسئلة قوله عن قليله تقدم ضابط القليل قوله دون كثيره على المعتمد اعتمده النهاية وغيره وعبارة
الشارح في الايعاب او عصر البثرة او الدمل كذلك لم يعف الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما في الاول
وفي المجموع في الثاني بل قال ابن الرفعة كالمتولي لا خلاف فيه فما اقتضاه كلام الروضة وغيرها من العفو عن كثير دم الدمل
والبثرة وان عصر ضعيف وان اعتمده ابن النقيب والاذرعي انتهت قوله ان حمل جلده قال في التحفة فمن اطلق انه لا باس
بقتله في الصلاة يتعين ان مراده ما لم يحمل جلده وكالذباب ولو بمكة زمن ابتلائهم عقب الموسم كما شمله كلامهم الخ وعبارة
التجريد للمزجد نقلا عن القول التمام لابن العماد لو تعلق جلدها بظفره او ثوبه بطلت وان قتلها على شيء لم
ينبه انتهت قوله نعم ان كان الخ عبارة التحفة ما يتخلل خياطة الثوب من نحو الصيبان وهو بيض القمل يعفى عنه وان
فرض حياته ثم موته وهو ظاهر لعموم الابتلاء به مع مشقة فتق الخياطة لاخراجه انتهت وفي شرح العباب للشارح
قال الزركشي ولو صلى وفي ثوبه قملة ميتة او برغوث ميت لم تصح صلاته لكن ربما مات القمل في الثوب ولم يشعر به

فينبغي العفو عند الجهل ولا اعادة انتهى ووافقه ابن العماد ووجهه بان تفتيش الثوب كل وقت مما يعسر انتهى كلام
شرح العباب بحروفه قوله من باب خطاب الوضع قال في شرح العباب خطاب الشارع اما خطاب تكليف بامر او نهي
فيؤثر فيه الجهل والنسيان اذ الجاهل والناسي غير مكلفين فلا يأثمان بالمخالفة واما خطاب وضع واخبار بكسر الهمزة
وهو ربط الاحكام بالاسباب فلا يؤثر فيه ذلك بدليل الضمان باتلاف الناسي والجاهل وقال سم لو عبر بقوله من باب
المامورات لكان احسن لئلا ترد الموانع فانها من باب خطاب الوضع ويؤثر فيها النسيان انتهى وعبارة الرسالة
التي جمعها الفقير في شروط الوضوء الاحكام اما ان تكون من قبيل خطاب التكليف وهو ما فيه حث او منع فيفترق
فيه نحو الناسي وغيره او من باب خطاب الوضع وهو جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا الحكم الذي هو خطاب
التكليف وهو لا يختلف فيه الصغير والكبير ولا الجاهل وغيره فهو شامل لكل احد فيلزم الولي ان يأمر المميز بالوضوء
واستقبال القبلة عند ارادته الصلاة واذا نسي المصلي شيئا من شروط الصلاة او تركه عمدا بطلت الصلاة الخ
قوله عن العيون قال في شرح العباب قال ابن الرفعة المراد عيون الانس والجن والملايكة انتهى ونحوه النهاية وكذلك
يشترط سترها عن عينه على ما سياتي قوله مع القدرة عليه قال في التحفة فان عجز بالطريق السابق في التيمم ومن
ثم لزمه هنا سؤال نحو العارية وقبول هبة تافه كطين صلى عاريا واتم ركوعه وسجوده وجوبا ولا اعادة عليه
فان وجد فيها استتر به فورا وبنى حيث لا مبطل كالاستدبار انتهى وفي شرح ابي شجاع للعلامة ابن قاسم العبادي
قدر عليه بشراء او استيجار بعوض مثل بشرطه السابق في التيمم او استعارة لا اقتراض واتهاب لغير نحو الطين
ولا يباع له مسكنه وخادمه قوله هنا يقتضي الخ عبارة شرح العباب له والنهي في العبادات للفساد وعبارة
الامداد اواخر الكلام على كراهة الصلاة النهي الراجع الى نفس العبادة او لازمها يضاد الصحة وان كان للكراهة
اذ المكروه لا يتناول مطلق الامر والا لزم كون الشيء مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وهو ممتنع كما تقرر في
الاصول الخ قوله الصغير قال في النهاية وان لم يكن مميزا وتظهر فائدته في طوافه اذا احرم عنه وليه انتهى وعبارة
شرح العباب للشارح وفائدة ذلك عدم صحة طواف الولي به اذا احرم عنه بنسك بدون سترها انتهت وذكر
في الايعاب قبل هذا او لانه لم يميز كما في المجموع ولا ينافيه ما ياتي في النكاح من حل نظر عورته لانه ليس لعدم كونه
عورة بل لما ياتي ثمة انتهى وعبارة العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج نقلا عن الاسنوي فان قيل غير المميز
لا يحرم النظر الى عورته سواء فيه الفرج وغيره كما ستعرفه في النكاح ولا تصح منه الصلاة فما فائدة الحكم بانه عورة
قلنا في ستره في الطواف اذا احرم عنه الولي انتهى ما اردنا نقله مما نقله ابن قاسم والقول بحل نظر فرجه ضعيف
كما في المنهاج في النكاح وحينئذ فيكون فائدة جعل الفرج عورة من جهة حرمة النظر وصحة الطواف وما عداه
ما بين السرة والركبة لصحة الطواف فقط فتنبه له قوله المؤمن قال في شرح العباب التعبير بالمؤمن للغالب انتهى
ولهذا قال م ر في النهاية عورة الذكر ولو كافرا او عبدا او صبيا الخ قوله له شواهد قال في التحفة منها
الحديث الحسن غط فخذك فان الفخذ عورة انتهى وفي شرح العباب له لحديث ما فوق الركبتين من العورة
وما اسفل السرة من العورة رواه الدارقطني وضعفه البيهقي وروي من حديث عمرو بن شعيب العورة ما
بين السرة والركبة وروي باسناد ضعيف عن ابي ايوب مرفوعا عورة الرجل ما بين سرته وركبته وروى
ابو داود وقال فيه نكارة لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت انتهى كلام الايعاب قوله وقيل بالذكر الانثيين
في شرح المنهاج لابن النحوي لحديث فيه ايمن اخرجه البيهقي انتهى بحروفه قوله بجامع الخ قال في التحفة اجماعا وكذلك
في النهاية وغيرها قوله الصغيرة قال في التحفة ولو غير مميزة انتهى وسبق نظير ذلك في الذكر قوله وعند
الاجانب

الاجانب فيحرم نظر فحل وخصي ومجبوب بالغ مختار ولو شيخا ومخنثا وهو المتشبه بالنساء عاقل الى
شيء من اجزائها وكذا الخنثى اذ هو مع النساء كرجل وعكسه فيحرم نظره لهما ونظرهما له قال الشارح
في النكاح من التحفة خرج اي بالنظر الى عورتها مثالها فلا يحرم نظره في نحو مرآة كما افتى به غير واحد
ويؤيده قولهم لو علق الطلاق برؤيتها لم يحنث برؤيته خيالها في نحو مرآة لانه لم يرها ومحل ذلك كما
هو ظاهر حيث لم يخش فتنة ولا شهوة انتهى كلام التحفة بحروفه قوله ولو خارجها اي الصلاة ومع ذلك
يحرم النظر الى ما عدا العورة كما سياتي قريبا قوله اي وما ظهر منها الخ قاله ابن عباس وعايشة رضي الله
عنهم قوله وانما لم يكونا عورة الخ عبارة الامداد واما حرمة نظرهما ونظر ما عدا ما بين سرة وركبة الامة
كما سياتي مبسوطا في النكاح مع الجواب عن نقل اجماعين ظاهرهما التناقض فان ذلك مظنة الفتنة ولا
تلازم بين حرمة النظر ووجوب الستر الا ترى ان الامرد يحرم نظره ولا يجب عليه الستر وكذلك الرجل يحرم
على النساء نظره ولا يجب عليه الستر انتهت وذكر ذلك مختصرا في التحفة وفتح الجواد وابسط مما في الامداد في
شرح العباب وعبارته ومما تقرر يعلم انه لا يلزمها بحضرة الاجانب ستر وجهها وكفيها وان حرم نظرهما
كنظر المراة للرجل وهو للامرد حرام ولا يلزم الستر فلا تلازم بينهما وسياتي ثمة اي في النكاح الجمع بين نقل
الاجماع على انه لا يلزمها ستر وجهها في طريقها بل يندب ويكره تركه واليدان كذلك بالاولى وعلى انهن يمنعن
من الخروج سافرات من ان المكروه قد يمنع منه والثاني محمول على ما اذا تعرضن بالكشف لرؤية الرجال
لهن ومن ثم افتى الولي العراقي بحرمة بروز الامة الجميلة كاشفة غير عورتها ومنعها من ذلك ومثلها الامرد
الجميل اذا اقترن التبرج فيهما بالزينة والتعرض للريبة والاختلاط بالفسقة وعلم من كلامه ان صوت المراة غير عورة
انتهت قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج فلا يحرم استماعه ولا تبطل الصلاة به لو جهرت اسنوي انتهى وفي
النكاح من التحفة فلا يحرم سماعه الا ان خشي منه فتنة وكذا ان التذ به كما بحثه الزركشي ومثلها في ذلك الامرد انتهى كلام التحفة
التنبيه وشرحه للخطيب الشربيني والمستحب ان تصلي المراة حرة كانت او لا في ثلاثة اثواب درع وهو قميص سابل
وخمار وسراويل ان لم يتيسر الازار والا فالازار مقدم عليه لخبر تصلي المراة في ثلاثة اثواب درع وخمار وازار انتهى قوله فان
استتر كرجل الخ اي الحر اما الرقيق فتصح صلاته قال في الايعاب لان الرق لا تختلف عورته بالذكورة والانوثة
نعم صحت صلاته ولم يلزمه قضاء مطلقا على القولين لخلوه عن التردد الاتي نظيره في الحر انتهى فلو اقتصر الشارح هنا
على قوله والخنثى الحر كالحرة لكفى لان عورة الخنثى الرقيق لا تخالف عورة الرجل كما لا تخالفها عورة الانثى الرقيقة ولذلك
قال في التحفة تنبيه عبر شيخنا بقوله والخنثى رقا وحرية كالانثى وقوله رقا غير محتاج اليه لان عورة الذكر والانثى
القنين لا تختلف الا على الضعيف ان عورة الانثى اوسع من الذكر انتهى وقد عبر م ر في النهاية بمثل عبارة الشارح هنا قوله
على المعتمد عبارة النهاية على الاصح في الروضة والافقه في المجموع للشك في الستر وهو المعتمد وان صحح في التحقيق الصحة
ونقل في المجموع في نواقض الوضوء عن البغوي وكثير القطع به للشك في عورته وادعى الاسنوي ان الفتوى عليه فعلى
الاول يجب القضاء وان بان ذكرا لشك حال الصلاة ولان الاصل شغل ذمته بها فلا يبرا الا بيقين وظاهر انه لا فرق
بين ان يحرم بها مقتصرا على ما ذكر او يطرا الاقتصار على ذلك في الاثناء وما صرحوا به في الجمعة من ان العدد لو كمل
بخنثى لم تنعقد للشك وان انعقدت بالعدد المعتبر ثم خنثى زايد عليه ثم بطلت صلاة واحد وكمل العدد بالخنثى
لم تبطل الصلاة لانا تيقنا الانعقاد وشككنا في البطلان غير وارد هنا لان الشك هنا في شرط راجع لذات المصلي وهو
الستر وما سياتي ثم شك في شرط راجع لغيره ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الذات انتهت عبارة النهاية وجرى على
هذا الاخير في شرح البهجة وفتاويه ايضا وخالفه الخطيب والزيادي وابن عبد الحق واعتمدوا عدم البطلان
بعد تحقق الانعقاد كما في مسئلة الجمعة قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي فرق شيخنا الرملي لا يجدي نفعا لمن
تامل فراجعه انتهى قوله عند مثلها قال في النكاح من المنهاج وشرحه للشارح والمراة مع المراة كرجل مع رجل فيحل حيث لا

خوف فتنة ولا شهوة لها نظر ما عدا ما بين سرتها وركبتها وما بينهما لانه عورة والاصح تحريم نظر ذمية وكل كافرة ولو
الى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها لمفهوم قوله تعالى او نسائهن ولانها قد تصفها لكافر يفتتنها
وصح عن عمر رضي الله عنه منعها من دخول الحمام معها ودخول الذميات على امهات المؤمنين الوارد في الاحاديث
الصحيحة دليل لما صححناه من حل نظرها منها ما يبدو في المهنة واعتمد جمع ما اقتضاه المتن من انها معها كالاجنبي
وافتى المصنف اي بناء على ما في المتن بحرمة كشف نحو وجهها للذمية لانها تعينها به على ما يخشى منه مفسدة
وهو وصفها لمن قد تفتتن وعلى محرم اذ الكافر مكلف بالفروع على ما مر ولا يحرم نظر المسلمة لها خلافا لمن توقف
فيه اذ لا محذور بوجه ومثلها فاسقة بسحاق او غيره كزنا او قيادة فيحرم التكشف لها انتهى كلام التحفة قوله
من الزنا وغيره عبارة الشارح في النكاح من شرح المنهاج مع المتن والاصح ان نظر العبد العدل ولا تكفي العفة عن
الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما في الروضة عن القاضي واقره وان اطال الوافي في رده الى سيدته
المتصفة بالعدالة وايضا نظر ممسوح ذكره كله وانثياه بشرط ان لا يبقى فيه ميل للنساء اصلا واسلامه في
المسلمة وعدالته ولو اجنبيا لاجنبية متصفة بالعدالة كالنظر الى محرم فينظران منها ما عدا ما بين السرة والركبة
وتنظر منهما ذلك انتهت وفي النكاح من التحفة ايضا تنبيه كلما حرم نظره منه او منها متصلا حرم نظره منفصلا
كقلامة يد او رجل وشعر امراة وعانة رجل فيجب مواراتها وكدم فصد مثلا انتهى ملخصا **قوله** ما بين السرة والركبة
وكذا لا عورتها في الخلوة ومثلها الرجل في ذلك على ما هو ظاهر كلام الشارح في شرح العباب واعتمد الطبلاوي
ونقل العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج عن م ر انه قال ثم اعتمد م ر ما نقله الزركشي انتهى وهو كون الواجب
ستره من الرجل في الخلوة هو السوأتان فقط وهذا هو الموجود في النهاية وفتاوى م ر وجرى عليه الشارح
في شرحي الارشاد والتحفة وعبارتها ويلزم سترها خارج الصلاة ولو في الخلوة لكن الواجب فيها سوأتي
الرجل والامة وما بين سرة وركبة الحرة فقط الا لادنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهت وعبارة
كالغسل ونحو مما يحوج للتكشف كاستحداد وغلبة الحر وتوسخ الثوب الذي يتجمل به او تقطعه اذا لم يكن عنده
غيره وشق عليه غسله فيما يظهر فلا يجب للعذر الخ وفي شرح العباب وحيث كشف لحاجة لزمه الاقتصار على
قدرها انتهى **قوله** المستور مفعول يشتمل وفاعله مستتر يعود الى الساتر وقوله او كان غير ساتر الخ عطف
على قوله ولو حكى الحجم ومن التمثيل لما هنا وما سبق يعرف وجه المغايرة بينهما والا فقد يقال بالاكتفاء باحدهما
عن الآخر كما صنع في غير هذا الكتاب **قوله** ضيق الراس قال الشارح في شرح العباب بان لم تمكن رؤيته والا وجب
غيره العورة منها ومواراة التراب على عورته حتى يسترها في الحفرة الواسعة يقوم مقام ضيق راسها انتهى
قوله لا خيمة قال في التحفة ومثلها فيما يظهر قميص جعل جيبه باعلى راسه وزره عليه لانه حينئذ مثلها في
انه لا يسمى ساترا ويحتمل الفرق بانها لا تعد مشتملة على المستور بخلافه ثم رايت في كلام بعضهم ما يدل لهذا انتهى
وقال ابن قاسم في حواشي المنهج وينبغي ان يعلم ان صورة المسئلة في الخيمة المذكورة انه وقف داخلها بحيث صارت
محيطة باعلاه وجوانبه اما لو خرق راسها واخرج راسه منها وصارت محيطة بباقي بدنه فهي اولى من الجيب والخرق
انتهى **قوله** وما يحكي الخ قال في شرح العباب ومهلهل قال ابن قاسم في حواشي المنهج اقول ينبغي تعين ذلك عند فقد
غيره لانه يستر بعض العورة انتهى **قوله** كالاصباغ الخ هذا هو الذي اعتمده الشارح و م ر وغيرهما في كتبهم عبارة
شرح العباب للشارح قال الاذرعي وقضية تعبيرهم بما يستر اللون الاكتفاء بالاصباغ التي لا جرم لها من حمرة
او صفرة وهو مشكل وقضية كلام المحاملي والماوردي الجزم بخلافه وهو الوجه فليحمل كلام اولئك على ما اذا كان
للساتر جرم قال شيخنا لكن يوافق اطلاقهم ما ياتي في الحج انه يندب للمراة ان تخضب وجهها وكفيها بالحناء الا
ان يفرق بين العورة وغيرها انتهى والفرق ظاهر بل نوزع الاذرعي في دعواه ان قضية تعبيرهم ما ذكر بان اللون
الحادث للصبغ صار هو لون البشرة لانه عرض كلونها قبل الصبغ وبان هذا لا يعد ساترا والكلام في الساتر انتهى كلام
شرح العباب واقول مما يدل لكون لون الصبغ صار لون البشرة صحة الوضوء مع وجوده فراجعه **قوله** وتتصور
الصلاة

الصلاة الخ هذا جواب عن سؤال مقدر اورده حذرا من توهم سقوط الركوع والسجود عن المصلي في الماء
وتقدير السؤال ان الركوع والسجود من اركان الصلاة ولا يتيسر غالبا للمصلي في الماء اتمامهما لانه اذا ركع او سجد
وهو في داخل الماء ينغمس في الماء وحينئذ لا يستطيع المكث في الماء لانه يشق وان صلى على طرف الشط وهو في
لزم عدم حصول التنكيس المطلوب وجوده في السجود وكذا الجلوس بين السجدتين لان من وصل الماء الى سرته
وهو واقف اذا جلس غطاه الماء وحينئذ فكيف يتصور قولهم ان من السترة الماء الكدر فاجابوا بقولهم وتتصور
الخ **قوله** فيمن يمكنه الخ اي بان كان يطيق طول الانغماس **قوله** وفيمن يومي الخ اي بان كان قادرا على القيام
عاجزا عن الركوع والسجود وقد سبق في صفة الصلاة في كلام الشارح في الركن الثالث انه لو عجز عن الركوع
والسجود دون القيام قام واومى اليهما امكانه **قوله** لم يلزمه ظاهره وان لم يشق عليه الخروج الى الشط ليسجد
فيه لكن زاد في الامداد بعد قوله هنا لم يلزمه ما نصه كما في المجموع عن الدارمي ووجهه ما فيه من الحرج فاندفع
النظر القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور انتهى وزاد م ر في شرحي المنهاج والبهجة بعد قوله بالمعسور ما نصه
ويؤخذ من ذلك انه ان لم يشق عليه لزمه وبه افتى الوالد رحمه الله تعالى وبه يجمع بين اطلاق الدارمي عدم اللزوم وبحث
بعضهم اللزوم مطلقا انتهى وعليه جرى في التحفة ايضا وعبارتها ولا يلزمه ان يقوم فيه ثم يسجد على الشط
ولا بعيد الخ وظاهر كلامه انه لا يجوز له الصلاة في الماء حينئذ مع الايماء وهو مقتضى ما نقله ابن قاسم في حواشي
المنهج عن م ر وعبارتها وحاصل مسئلة الصلاة في الماء المذكور كما وافق عليه م ر انه ان قدر على الصلاة فيه والركوع
والسجود فيه بلا مشقة وجب ذلك او على الصلاة فيه ثم الخروج الى الشط عند الركوع والسجود ليأتي بهما فيه
بلا مشقة فهو بالخيار ان شاء صلى عاريا على الشط ولا اعادة وان شاء وقف في الماء وعند الركوع والسجود [illegible]
الى الشط انتهت وكلام الشارح يوافقه في ذلك كما علم مما نقلناه عنه ووقع للشهاب القليوبي عزو ما يخالف ما
تقرر الى م ر والشارح فقال في حواشي المحلي على المنهاج حيث قال قوله على جنازة اي او غيرها وامكنه اتمام ركوعه
وسجوده في الماء بلا مشقة قال الخطيب وابن حجر وله في هذه الحالة الصلاة على البر عاريا بلا اعادة فان كان [illegible]
فكذلك عندهما بالاولى ويخير في هذه عند شيخنا الرملي بين ما ذكر وبين ان يصلي في الماء بالايماء او [illegible]
ليسجد على البر ويعود الى الماء ولا اعادة عليه فيهما ايضا انتهى وهذا الذي نقله لم اجده فيما وقفت عليه من
كتب الثلاثة المنقول عنهم فراجعه **قوله** ويجب على فاقد الخ اي وان كان خارج الصلاة كما اعتمده الشارح و م ر وغيرهما
قوله فيه اثنان اي كرجلين وامراتين او رجل وامراة مع محرمية بينهما **قوله** وان حصلت مماسة محرمة
اي غير ناقضة للطهر اي كان حصل من بعض من قدمناه مس ما بين سرة الآخر وركبته او نحو بطن المحرم من رجلها [illegible]
لغير حاجة ولا شفقة اما الناقضة للطهر كمس الفرج او الرجل الاجنبية فليس مرادا كما لا يخفى **قوله** من اسفل سواء
كان خارج الصلاة ام فيها فلو رؤيت عورته منه كان صلى بمكان عال لم يؤثر لكن ينبغي كما في شرح العباب للشارح
كراهته خروجا من خلاف من منع قال في الامداد ويتردد النظر في رؤية ذراع المراة من كمها اذا ارسلت يدها انتهى
واستقرب في شرح العباب عدم الضرر بذلك وعبارته وهل يضر رؤية ذراع المراة من راس كمها مطلقا او لا
مطلقا او ان زره يعسر بخلاف الجيب او يفرق بين ان لا ترفع يدها فلا يضر لانه رؤية من اسفل بخلاف ما اذا رفعت
محل نظر والثالث اقرب الى اطلاقهم ويجري ذلك في عورة الرجل من كمه الواسع انتهت ويوافقه كلام م ر في فتاويه
فانه سئل عن امراة ارسلت يديها في الصلاة وكان ساعدها يرى من كمها لسعته فهل هذا من باب رؤية العورة
من اسفل فلا يضر او لا فيضر فاجاب متى رؤيت عورتها من محل يصدق عليه انه اسفل لم تبطل الخ وفي حواشي
المحلي للقليوبي فيجب ارخاؤه اي الكم فلو رؤيت منه بعد الارخاء لم يضر كما في كم المراة الواصل الى يديها بخلاف
القصير لنحو الرسغ انتهى وظاهر كلام الشارح في التحفة يخالف ذلك حيث قال لا اسفله لعسره ومنه يؤخذ
انه لو اتسع الكم فارسله بحيث ترى منه عورته لم يصح اذ لا عسر في الستر منه وايضا فهذه رؤية من الجانب

وهي تضر مطلقا ولم يتعرض لذلك م ر في شرحي المنهاج والبهجة وفي فتاوي م ر فيما اذا لبس ثوبا قصيرا ساترا
عورته فرؤيت من اسفله حال ركوعه وسجوده ان صلاته لا تبطل ولو كان له عن ذلك مندوحة قوله ويجوز ستر
الخ كذا لك في شرحي الارشاد له وقال في التحفة بل عليه ان كان في ساتر عورته خرق لم يجد ما يسده غير يده كالمو
ظاهر انتهى ونظر فيه الشوبري في حواشي المنهج فقال لكن قوله وعليه فيه نظر لانه يقتضي انه لو فقد السترة
وجب عليه ستر بعض العورة بيده وكلامهم ظاهر في خلافه ثم نقل عن ابن قاسم ما يفيد التنظير فيه ايضا
وعلله بان القدرة على بعض السترة كالقدرة على كلها في الوجوب كما هو ظاهر قال واطلاقهم كالصريح
في خلافه انتهى يعني انهم لم يفرقوا في وجوب ستر بعض العورة لمن قدر عليه بين الخرق وغيره وحيث
اوجب الشارح وضع اليد على الخرق اقتضى ذلك وجوب وضعها على بعض العورة وهم قد اطلقوا
ان فاقد السترة يصلي عاريا ولم يذكروا انه يلزمه ستر عورته بيده فلذلك كان كلام التحفة مخالفا لظاهر
كلامهم اولصريح اطلاقهم هذا معنى كلامهما واقول قد صرح ائمتنا بان للمصلي ان يستر بعض عورته بيده
وحينئذ فاليد سترة معتبرة وقد صرحوا بان واجد بعض السترة يلزمه ان يستتر به بل قالوا قطعا ولا
ينافي خلاف واجد بعض الماء في الطهر وحينئذ فقولهم فاقد السترة مراد هم به ما يشمل اليدين لما تقرر
انهما من السترة فواجد اليدين لا يقال في حقه فاقد السترة بل هو فاقد بعضها فيلزمه الستر بالبعض الموجود
من السترة وهو اليدان فظهر مما قررناه ان ما قاله الشارح موافق لكلامهم وان ما قاله الشوبري وابن
قاسم هو المخالف لظاهر كلامهم اولصريحه فتامله بانصاف على اننا لو تنزلنا وقلنا بما قالاه لامكن الجواب
عن نظرهما بان من المعلوم ان اليدين لا يستران من العورة الا جزءا تافها ومن كان جميع عورته مكشوفة
الا مقدار اليدين يصدق عليه انه صلى عاريا ثم رايت كلام ابن قاسم الذي سأذكره عنه وفيه الاشارة
لبعض ما ابديته ونقل القليوبي في حواشي المحلي ما اعتمده الشارح في التحفة فقال ظاهره يشمل ما لو كان
البعض المكشوف قدر يده او اكثر ولو جميع العورة وخص شيخنا الوجوب بالاول انتهى وهذا لا يخالف
الاول لان الاول فيما اذا كان المكشوف جميع العورة او اكثر من الكف وهذا بخلافه كما يفهمه ظاهر كلام التحفة او ان
الاول فيما اذا وجد ما يستر به عورته غيرها فيجوز له مع ذلك سترها بيده ثم رايت الشوبري فهم من كلام
هذا الاخير حيث قال قوله وله اي المصلي اي مع وجود سترة غيرها وعليه ان لم يجد غيرها كذا قاله ابن
حجر ورايت في حواشي شرح المنهج للشوبري نقلا عن شرح العباب للشارح ما نصه وقياس ما تقرر انه اذا لم يجد
شيئا يلزمه ان يضع ظهر كفه على القبل وظهر اخرى على الدبر في نحو قيامه ليستر السوءتين بهما في معظم الصلاة
قاله الاذرعي انتهى وهذا قد يعكر على ما قررنا نعم يمكن ان يقال هذا مختص بالسوءتين لانهما لما اختصتا
في الستر على بقية العورة عند التعارض وكانت اليدان تكفيهما صار حكمهما حكم الخرق المتقدم فان قلت
المراد بالسوءة بالنسبة للدبر هو ما ينقض مسه كما صرح وهو في حال القيام مستور بالاليتين ومع ذلك اوجب
وضع اليد في نحو القيام فهذا يدل على ان المراد بوضع اليد ستر ما هو فوق السوءة ولا فرق بين ما هو حول
وبقية العورة فنتج وجوب وضع اليد مطلقا قلت الظاهر ان مراده بوجوب وضع اليد في نحو القيام
هو بتقدير ان الاليتين لا يستران السوءة بدليل قوله وظهر اخرى على الدبر اذ لو كان المراد ما قلت لم يبق
لتقييده بظهر فائدة كما لا يخفى ولم يتعرض م ر فيما وقفت عليه من كتبه للوجوب وقال ابن قاسم في حواشي
شرح المنهج يتجه عدم الوجوب اخذا باطلاقهم في فاقد السترة انه يصلي عاريا وما قالوا يجب ان يستتر
بيده ولا يبعد الوجوب لانه ساتر معتبر وم ر اجاب به فليتأمل وفي ابن حجر على المنهاج الوجوب لكن الوجه
ما قاله م ر الخ وقد علمت مما قدمناه ما في هذا وعلى القول بالوجوب اختلف في حالة السجود فقال الشهاب
القليوبي في حواشي المحلي واذا استتر بيديه سقط عنه وجوب وضعها على الارض في السجود بل لا يجوز له

ما اراد بقوله اجاب به

للستر لانه متفق عليه بين الشيخين قاله البلقيني وتبعه الخطيب واعتمده شيخنا الزيادي وقال شيخنا الرملي
بوجوب الوضع تبعا للروياني لانه الآن عاجز عن الستر ونقله عنه شيخنا في حاشيته اي واعتمده ابن
قاسم وقال ابن حجر يتخير بينهما لتعارض الواجبين عليه ولو تعارض القيام او الفاتحة مع الستر لنحو
قصر الساتر فعلى ما ذكر من الخلاف قال شيخنا وستر العورة باليد خارج الصلاة كهو فيها انتهى ما
نقله القليوبي قوله وان حرم قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ولا يجب على واحد منهما بهما مع الحرمة
انتهى قوله القبل والدبر سميا بذلك لان كشفهما يسوء صاحبهما قال في الامداد والنهاية والمراد منهما كما هو
ظاهر ما ينقض مسه وظاهر كلامهم ان بقية العورة سواء وان كان ما قرب اليهما افحش لكن تقديمه اولى انتهى
كلامهما وفي شرح العباب فلا يجب تقديم ما بين الاليتين مما فوق المخرج وتحته على الفخذ وان كان افحش منه
لكن ينبغي ان يكون اولى انتهى قوله فيقدم وجوبا فان خالف لم تصح صلاته قال الحلبي في حواشي المنهج وان لم يكفه
وكان يكفي للدبر والظاهر ولو كان زائدا مشتبها بالاصلي والخنثى يستر قبليه فان وجد كافي احدهما فقط
ستر آلة الرجال ان كان ثمة انثى وآلة النساء ان كان ثمة رجل ويستر ايهما شاء عند الخنثى وعند الرجال
والنساء انتهى قوله قبله عبر في المنهج بقوله ثم قبليه قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج وان كان لا يكفيه
الدبر فليتأمل انتهى قال الشوبري في حواشي المنهاج عقبه ثم رايت في شرح الروض فيما لو اوصى بثوب لاولى الناس
ما هو صريح في تقديم الدبر هنا فليراجع انتهى ولا فرق في ذلك بين الستر في الصلاة وخارجها كما صرح به الشارح
وم ر وان اوهم قوله لتوجهه بالقبل للقبلة اختصاص ذلك بالصلاة قوله ويزر وجوبا قميصه اي جيب قميصه
اي طوق قميصه قال في شرح التوضيح اذا اتصل بالمدغم المضموم الفاء هاء غايب كما في فليزره فالافصح فيه ضم المدغم
فيه او هاء غائبة ففتح ويجوز الكسر على ضعف فيهما ويمتنع الفتح وان لم يتصل به شيء كما في او يسد وسط
جاز فيه الفتح والكسر والاتباع لحركة الفاء وقضيته تجويز الثلاثة في على السواء لكن القياس يقتضي افصحية
الفتح على غيره ايثار التخفة ولعله ملحظ تقييد الشارح بالفتح فقط والحكم باحسنيته واحسنية ضم الراء فيما قبله
تنبيه وكتب المحشي ايضا على قول الشارح او يشد وسطه قال في التحفة يجوز في داله الضم اتباعا لعينه والفتح
للخفة قيل والكسر وقضيته كلام الجاربردي كابن الحاجب استواء الاولين وقول شارح ان الفتح افصح لعله لان
الى ايثار الاخفية اكثر من نظرهم الى الاتباع لانها انسب بالفصاحة والصق بالبلاغة انتهى ونحوه النهاية وجرى
المحلي على ان فتح الدال احسن وقال القليوبي لا يجوز الكسر انتهى قوله وسط بفتح السين على الافصح لعدم صلاحية بين
فيه لعدم تعدده قوله صح احرامه قال في العباب وفائدته فيما اذا ستره او اقتدى به غيره انتهى قال الشارح في شرحه
ومثله ما لو احرم بها عالما فراغ مدة خف فيها كما مر وان قال السبكي المتجه عدم انعقادها انتهى قوله فلا يكفي التوجه
لجهتها اي خلافا لجماعة ومنهم الغزالي فقد قال في الاحياء من امكنه رؤية الكعبة فعليه العين ومن يحتاج الى
استدلال عليها لتعذر رؤيتها فيكفي استقبال الجهة ويدل عليه الكتاب والسنة وفعل الصحابة والقياس انتهى
قوله هذه القبلة قال في التحفة فالحصر فيها دافع لحمل الاية على الجهة قوله بجميع بدنه المراد جميع عرض البدن قال في
التحفة فلو استقبل طرفها فخرج شيء من العرض بخلاف غيره كطرف اليد خلافا للقونوي عن محاذاته لم يصح بخلاف
استقبال الركن لانه مستقبل بجميع العرض لمجموع الجهتين ومن ثم لو كان اماما امتنع التقدم عليه في كل منهما
انتهى قوله سواء من بآخر الخ قال في الامداد ولا فرق بين من في اخريات المسجد وغيرهم كما حكى ابن الصباغ
الاتفاق عليه وبه يعلم ما في قول الامام لو وقف صف آخر المسجد بحيث يخرج بعضهم لو قربوا عن السمت
صحت صلاتهم بخلاف ما لو قربوا فانه لا تصح صلاة من خرج عن السمت مع القطع بان حقيقة المحاذاة لا تختلف
في القرب والبعد فتعين ان المتبع فيه حكم الاطلاق والتسمية لا حقيقة المسامتة انتهى وسكت عليه الشيخان
ويمكن حمل كلامه على ما اذا كان الواقف في الصف آخر المسجد يرى انه مسامت بكل بدنه وان كان بحيث لو فرض
تقدمه الى البيت بحيث لا يخرج عما يقابل موضع وقوفه لا يمنة ولا يسرة يخرج مع التقدم المذكور عن المسامتة

لانها تحصل مع البعد الى آخر ما قاله وفي التحفة وصحة صلاة الصف المستطيل من المشرق الى المغرب محمول على انحراف
فيه او على ان المخطئ غير معين لان صغير الجرم كلما زاد بعده اتسعت مسامتته كالنار الموقدة من بعد وغرض
الرماة انتهى ونظر سم في كلام التحفة ثم قال ويجاب عن هذا بان مراده انه لا بد في الصف الطويل من احرام بعض
اما الانحراف واما كونه بحيث لا يتعين المخطئ فمتى كان بحيث يتعين لا بد من الانحراف والا لم تصح فليتامل
قوله المعين المقصد قال ابن قاسم في حواشي المنهج يتجه ان يكون الشرط ان يقصد سيرا يسمى سفرا اي قدرا
يعد مثله سفرا هنا لو كان المعين على قياس ما قالوا في سفر القصر انه يشترط ان يقصد سير مرحلتين وان لم يقصد
محلا معينا فتامله انتهى وقال الشوبري في حواشي المنهج قوله معين المراد المعلوم من حيث المسافة كما قاله شارح في
صلاة المسافر تامل قوله وان كره اي كان سافر وحده قوله ميلا ونحوه ضبطه بذلك الشيخ ابو حامد وعليه جرى الشارح
ايضا في مختصر الايضاح وخالف في فتح الجواد فقال ولو قصيرا بان يخرج الى محل لا يلزمه فيه الجمعة لعدم سماع النداء
على الاوجه انتهى ومقابل الاوجه في كلامه هو الميل كما يدل عليه كلامه في الامداد حيث قال والاول اي الضبط بميل
اضبط والثاني اي الذي اقتصر عليه في الفتح احوط لزيادته على الاول فهو الذي ينبغي اعتماده انتهى وعليه
اقتصر في التحفة ايضا في الاستقبال وجرى في كتاب السير منها على الاول فقال تنبيه يظهر ضبط القصير
هنا بما ضبطوه به في التنفل على الدابة وهو ميل او نحوه انتهى وذكرهما معا في الايمان منها قبيل فصل لو حلف
الخ فقال وانما قيد والحق التنفل على الدابة بالميل او عدم سماع النداء لان ذلك رخصة الخ وذهب في حاشية الايضاح
وكذلك م ر في شرحه الى ان الثاني محمول على الاول قوله مطلقا اي الى القبلة والى غيرها حجر الهزي قوله ويعيد نقل في
التحفة عن القاضي انه لا اعادة عليه قال وعليه فيفرق بين هذا بعد تعين فرضه فيما لو استقبل واتم الاركان
عليها وما مر آنفا بان ترك القبلة اخطر كما مر واطلقا الاعادة ويحمل على ما اذا لم يستقبل او لم يتم الاركان وكان
شيخنا اشار لذلك بفرضه انه صلى لمقصده قال ولو خاف الماشي ذلك لو اتم ركوعه وسجوده اومى بهما واعاد
انتهى كلام التحفة قوله من يلزم لجامها قال تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح للشارح وظاهر
اشتراط كونه مميزا قال وافاد اعتبار لزوم شخص للجام انه لا يكفي كونها مقطورة في مثلها ولو لزم
لجام اول القطار شخص وهو ظاهر لان الجهة قد تختل كما هو مشاهد انتهى قوله زورق قال ابن علان في شرح
الايضاح بفتح الزاي وسكون الواو وبعدها راء مفتوحة فقاف ويسمى بالسنبوق انتهى قوله وفي ارجوحة
قال ابن علان في شرح ايضاح النووي قال في المصباح الارجوحة افعولة بضم الهمزة مثال يلعب عليه
وهو ان يوضع وسط خشبة على تل اي شيء مرتفع ويقعد غلامان على طرفيها والجمع اراجيح والمرجوحة
بفتح الميم لغة فيها ومنعها في البارع انتهى ما نقله ابن علان فتامله فانه لا يوافق قول الشارح معلقة بحبال
قوله من له دخل في سيرها قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ومعنى له دخل في سيرها ان يكون بحيث
يختل امرها في السير اذا اشتغل عنها م ر قوله كراكب الدابة قال في التحفة لا يلزمه الاستقبال الا في التحرم ان
سهل ولا اتمام الاركان وان سهل لانه يقطعه عن عمله قال الزيادي في حواشي المنهج ومثل الملاح مسير
الدابة كما الحقه به بعض المتاخرين انتهى وحواشي المنهج لابن قاسم الحق بعضهم بالملاح حامل السرير
انتهى قوله استقبل في احرامه فقط قال في التحفة ظاهر صنيع المصنف انه لا يجب الاستقبال في الجميع
واتمام الاركان كلها او بعضها الا ان قدر عليهما معا والا لم يجب الاتمام مطلقا ولا الاستقبال الا
في تحرم سهل وفي كلام غيره ما يؤيد ذلك والكلام في غير الواقفة لما مر فيها انتهى وفي حواشي شرح المنهج
لابن قاسم ما نصه قوله وان لم يسهل ذلك دخل في ذلك ما اذا سهل التوجه في جميع الصلاة دون اتمام شيء
من الاركان وما اذا سهل اتمام الاركان او بعضها دون التوجه مطلقا او في جميع صلاته فقضية كلامه
انه في جميع ذلك لا يجب الا الاستقبال عند التحرم ان سهل انتهى ونقله عنه الشوبري في حواشي شرح
المنهج

المنهج واقره وعبارة شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم ان سهل الاستقبال في جميع الصلاة واتمام الاركان
لزمه ذلك والا لزمه الاستقبال عند تحرمه واجزاه الايماء بركوعه وسجوده اخفض انتهت وظاهرها
انه لو سهل الاستقبال في جميعها واتمام بعض الاركان لم يلزمه الاستقبال في غير التحرم ولا اتمام
البعض الذي قدر على اتمامه وهو مخالف لما سبق عن التحفة وكانه اخذه من كلام شيخه الشيخ عميرة
حيث قال في حواشي شرح المنهج قوله كلها او بعضها قضية كلامه اذن انه لو سهل الاستقبال في
الجميع ولم يتيسر سوى اتمام ركوع ان يجب الاستقبال في الجميع والاتمام في ذلك الركوع فقط وهو
كلام لا وجه له انتهى وجرى الشارح في شرحي الارشاد على ما قدمناه عن التحفة ولعل ما نقله
بعضهم عن الشارح مما يوافق ما قاله الشيخ عميرة اخذه من كلام الشارح في هذا الكتاب لما مر
آنفا في قوله فيما لا يسهل فيه الاستقبال في جميع الصلاة واتمام الاركان قوله في احرامه فقط ايضا قال في
الشيخ عميرة لو نوى ركعتين ثم بدا له في اثناء الصلاة ان يزيد لم يجب الاستقبال عند نية الزيادة فيما
يظهر انتهى قوله ان سهل عليه قال الشارح في حاشية الايضاح وم ر في شرحه والعبارة له والمراد بالتمكن
هنا سهولته وبعدمه تعسره بحيث تلحقه مشقة وان قلت كما اقتضاه كلامهم انتهى وفي شرح العباب
للشارح محاصل ما في المجموع عن الماوردي انه يلزمه التوجه في اربع مواضع اذا بلغ مقصده او منزله
او نوى الاقامة او وقف عن السير بعد نزول النحو استراحة وانتظار رفيق فيلزمه الاستقبال
فيما بقي والا بطلت فان سار في الاخيرة بعد التوجه وقبل اتمام صلاته لسير القافلة جاز ان يتمها
لجهة مقصده لان عليه ضررا في تاخره عن القافلة او لا لسيرهم اتمها مستقبلا قبل ركوبه لانه بالوقوف
لزمه التوجه فلم يجز له تركه كمن ابتدا الصلاة للقبلة ثم ركب سائرا لم يجز ان يتم لغير القبلة اتفاقا فان
فعل بطلت انتهى وجرى على ذلك بالنسبة للاخيرة في حاشية الايضاح وكذا م ر في شرحه وعبارته
فان سار في اثنائها لسير رفقته او لحاجة اخرى اتمها لجهة مقصده انتهت قال في الامداد والحق بعضهم
بالسير لاجل الرفقة في كلام الماوردي سيرها بنفسها وقضيته انه لا فرق بين ان يمكنه ضبطها
او لا وهو محتمل انتهى وجرى على هذا اجمع وتبرا منه في التحفة وعبارتها المعتمد في الواقفة اي طويلا كما
عبر به شارح وعليه يظهر ان المراد به ما يقطع تواصل السير عرفا انها ما دامت واقفة لا يصلى
عليها الا الى القبلة لكن لا يلزمه اتمام الاركان ثم ان سار بسير الرفقة اتم لجهة مقصده او لا لغرض
امتنع حتى يتم على ما فيه مما بينته في شرح الارشاد لانه بالوقوف لزمه فرض التوجه انتهت وفي
الامداد ونقل ابن الرفعة ما قاله الماوردي عن الاصحاب اي وهو ما سبق عن الايعاب متعقب
بانه من تفرده ومن ثمة خالفه جمع متقدمون فجوزوا له السير بعد وقوفه والبناء مطلقا لان المسافر
يحتاج للوقوف لذلك الى آخر ما قاله وقال في الفتح وله السير بعد وقوفه وله البناء وان اختار السير
بلا ضرورة على المعتمد كما بينته في الاصل تسهيلا عليه ولاحتياجه لذلك في الجملة انتهى قوله ولو السلام
اشار بذلك الخلاف قال في المنهاج وقيل يشترط في السلام ايضا انتهى قال في التحفة كالتحرم لانه طرفها
الثاني ويرد بانه يحتاط للانعقاد ما لا يحتاط للخروج ومن ثم وجب اقتران النية بالاول دون الثاني
فقوله هنا لان الانعقاد يحتاط له الخ ذكره اشارة الرد على هذا الضعيف قوله مطلقا اي ما لم يمكنه الاستقبال
في جميع الصلاة واتمام جميع الاركان او بعضها كما تقدم قوله يعني جهة مقصده قال في التحفة لكن اطلقوه
وقضيته انه في منعرجات الطريق بحيث المقصد خلف ظهره مثلا ينحرف للاستقبال لجهة المقصد او القبلة
لكنه مشق ثم رايتهم اطلقوا انه لا يضر سلوك منعطفات الطريق وظاهره الاطلاق ومن ثم عدل غيره
الى التعبير بصوب الطريق ليفهم ذلك انتهى قوله في باقي صلاته قال المزجد في تجريده وعبارته ولو نوى
او مقصد آخر وجب التحرف فورا ويبني انتهى قوله في التحرم فقط هذا لا يخلو عن نظر لما علم مما سبق

ان من امكنه الاستقبال في جميع الصلاة ولم يمكنه اتمام جميع الاركان او بعضها لا يلزمه الاستقبال الا
في التحرم وحينئذ فيؤول قوله هنا لمن سهل عليه الخ بان مراده من وجب عليه التوجه في التحرم فقط قوله
السابق هو قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته في السفر غير المكتوبة حيث ما توجهت
به اي في جهة مقصده قوله وان قصر اي وان قصر الفصل او اكثره فتح قوله ان طال جيد لقوله او غير عمد فقط اذ المكره
تبطل صلاته وان قصر لندرة الاكراه قال في الروض وشرحه او انحرف الى غيرها عمدا ولو قهرا بطلت صلاته
مطلقا كالمصلي على الارض وكذا النسيان او ضلالة الطريق اي خطاؤه له او جماح من الدابة اي عليها
فتبطل الصلاة بانحرافه بكل منها ان طال الزمن كالكلام الكثير والا فلا تبطل كاليسير نسيانا انتهى كلام
الروض وشرحه قوله ويسجد للسهو يشمل الكل وبه صرح الشيخان في الاخير والشرح الصغير والاسنوي
وغيره في الثاني وقياسهما الاول والقاعدة الآتية ما ابطل عمده سن السجود لسهوه يؤيده لكن الذي
صححه النووي في الذهول في جميع كتبه انه لا يسجد وللشافعي فيها نصان فرجح في المجموع هذا واعتمده
في التحفة وفتح الجواد ورجح في الشرح الصغير في النسيان ورجحاه في الجماح واعتمده ابن المقري
في روضه وارشاده والمزجد في عبابه قال الرملي وهو المعتمد وقال الاسنوي تتعين به الفتوى انتهى
جرهزي قوله ان انحرف الى القبلة قال في التحفة وان كانت خلف ظهره على المنقول المعتمد خلافا لما بحثه جمع
لانها الاصل فاغتفر له الرجوع اليها وان تضمن استقبال غير المقصد ولو قصد غير مقصده انحرف اليه
فورا لانه صار قبلته بمجرد قصده انتهى قوله ويتمهما اي الركوع والسجود قال في التحفة وبحث الاذرعي
انه يومي في نحو الثلج والوحل انتهى واقره غيره ايضا قوله وفي الجلوس بين السجدتين قال في التحفة لم
مع احداث قيام فيه وهو ممتنع ويؤخذ منه انه لو كان يزحف ويحبو جاز له فيه انتهى قال في
الامداد وليس ببعيد قال ثم رايت الشارح اشار لذلك انتهى وفي فتح الجواد هو محتمل انتهى وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرحه لم ر هو قريب في العاجز عن القيام دون غيره وجرى عليه عبد الرؤف في شرح
مختصر الشارح قوله كعتبة قال الشوبري في حواشي المنهج في شرح شيخنا ولو استقبل من عتبة بقدر
ثلثي ذراع لكن لم يحاذ اسفله كخشبة معترضة بين ساريتين صحت صلاته كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى
لاستقباله فيها الكعبة ويتجه حمله على ما اذا كانت الصلاة جنازة بخلاف غيرها لعدم استقباله
حينئذ في بعض افعاله انتهى وكتب بخطه على هامش النسخة والاوجه صحة تحرمه بغيرها لوجود
المبطل قياسا على ما لو رؤيت عورته من جيبه في ركوعه هكذا بخط شيخنا مفتي الانام رحمه الله
تعالى انتهى ما نقله الشوبري وبهذا الاخير جزم الشهاب القليوبي في حواشي المحلي قوله مسمرة فيه
قال الشيخ عميرة لو سمرها ليصلي اليها ثم ياخذها فالظاهر انه لا يكفي ويحتمل خلافه انتهى قال العلامة
ابن قاسم في حواشي المنهج م ر ارتضى هذا الخلاف فليتامل انتهى ونقله كذلك الشوبري في حواشي المنهج
وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي فرع لو كان يسمر الشاخص اذا صلى ويزيله اذا فرغ كفى
عند غير شيخنا الرملي انتهت قوله او مثبتة عبارة القليوبي في حواشي المحلي شجرة نابتة فيها او
خشبة مسمرة او مبنية او مدقوقة كالوتد وان لم يكن لها عرض انتهت وفي التحفة وان خرج بعض
بدنه عن هواء الشاخص الخ قوله صحت صلاته قال ابن قاسم في حواشي المنهج لو زال الشاخص في
الصلاة هل يغتفر الوجه لا وفاقا لم ر وليس كزوال الرابطة في الاثناء لان امر الاستقبال فوق امر
الرابطة

الرابطة انتهى قال الشوبري في حواشي المنهج وجرى الخطيب على الاغتفار كزوال الرابطة انتهى وعبارة الخطيب
في شرح التنبيه ولو زال هذا الشاخص في اثناء صلاته لم يضر لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في
الابتداء كما اجاب به شيخنا الشهاب الرملي انتهت قوله ومن امكنه الخ قال ابن قاسم في حواشي المنهج قال الاسنوي
المصلي له خمسة احوال الاول ان يكون في الكعبة وحكمه ما سبق الثاني في المسجد فيجب استقبال العين
قطعا فلا يجوز للاعمى ولا لمن في ظلمة الاجتهاد ولا الاخذ بقول من يخبر عن علم لان غاية الخبر الظن بل لا بد
من اليقين بالتحسيس ونحوه الثالث ان يكون خارج المسجد وهو بمكة فان قطع بالمسامتة بالمعاينة
او غيرها من الامارات القطعية فلا كلام والا اخذ بقول الثقة ان وجده وامتنع الاجتهاد فان لم يجده
لم يكلف المعاينة ويسوغ له الاجتهاد سواء اكان الحائل حادثا او خلقيا الحال الرابع ان يكون خارج مكة
بقربها وهناك حائل خلقي او حادث فيجتهد ان لم يجد المخبر وقيل لا يجوز للمكي الخامس ان يكون بعيدا
فيجتهد بلا اشكال ثم قال ابن قاسم انتهى بمعناه قوله لغير حاجة زاد في التحفة او احدثه غيره تعديا وامكنه
ازالته فيما يظهر انتهى قوله يعني لم ياخذ الخ اشار بهذا التفسير الى انه ليس المراد هنا بالتقليد حقيقته
قال في التحفة التقليد هو الاخذ بقول الغير الناشئ عن الاجتهاد واراد به هنا الاخذ بقول الغير ولو عن
علم انتهى قال الجرهزي محله ما لم يكن نبيا كعيسى صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وسلم وما
لم يكن عدد التواتر كما هو ظاهر اخذا مما ياتي انتهى قوله لا بد من مشاهدتها قال في شرح الروض
وفي معنى المعاين من نشأ بمكة وتيقن اصابة القبلة وان لم يعاينها حين يصلي انتهى وذكر نحوه
م ر وغيرهما وعبارة التحفة وكذا قرينة قطعية بان كان قد راى محلا فيه من جعل ظهره له يكون
مستقبلا او اخبره بذلك عدد التواتر انتهت قوله الى غيره اي ولو كان الغير يخبر عن علم كما علم مما سبق
وياتي قال ابن قاسم في حواشي المنهج قد يؤخذ من امتناع الاخذ بقول المخبر عن علم مع امكان المعاينة
وسهولتها امتناع الاخذ بقول المخبر عن المخبر عن علم مع امكان سماع نفس المخبر عن علم وسهولته فليتامل
انتهى نعم محله ما لم يبلغ الغير عدد التواتر كما صرح بذلك الشارح و م ر وغيرهما وعبارة حواشي المحلي للقليوبي
كاخبار معصوم او عدد تواتر مطلقا او فعلهم في حق بصير انتهت قوله فان عجز عن علمها الخ من العجز عن
علمها ان لا يمكن الا بمشقة كما في شرح التنبيه للخطيب وشيخ الاسلام في شرح الروض والشارح وغيرهم
وعبارة ابن قاسم في حواشي المنهج بخلاف الاعمى مثلا اذا امكنه التحسيس عليها لكن بمشقة لكثرة الصفوف والزحام
فيكون كالحائل وكذا عند الطبلاوي موافقه وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي قال بعض مشائخنا
ومن المشقة تكليف الاعمى الذهاب الى حائط المحراب مع وجود الصفوف او تعثره بالجالسين او بالسواري
ونحوها او صلاته خلف امام بعيد عن حائط المحراب انتهت قوله لحاجز قال في التحفة لكن ان لم يكن تعدى
باحداثه او زال تعديه فيما يظهر فيهما انتهى قوله بقول ثقة قال في التحفة ويجب سؤاله ان سهل بان لم
يكن فيه مشقة عرفا كما هو ظاهر انتهى زاد في الامداد لبعد مكانه ونحوه قياسا على ما مر في الحائل خلافا للاسنوي
حيث فرق بينهما انتهى قوله عن علم قال الشوبري في حواشي المنهج هل لو كان اخباره بطريق الكرامة كولي الله
تعالى بطريق الكرامة موثوق به يجزي انتهى واقول القياس لا والله اعلم قوله لعينها عبارة الامداد سواء اخبر بتحرير
الكعبة او المحراب المعتمد الخ قوله ومثله اي مثل خبر الثقة عن علم رؤية محراب الخ لكن هذا انما هو بالنسبة الى عدم
جواز الاجتهاد جهة لا يمنة ويسرة كما يعلم مما سنقرره ووجه جعل المحراب المذكور مثل خبر الثقة فيما ذكر ما قاله
في الامداد من انها لم تنصب الا بحضرة جمع من اهل المعرفة بسمت الكواكب والنجوم فجرى ذلك مجرى الخبر قال وعلله
ابن الرفعة نقلا عن غيره بانه اذا تكرر الزمان وتوافق عليها العدد الكثير ولم ينكرها صار حكما لاجماعهم عليها قال
والا فيجوز ان يكون الوضع باجتهاد فيجوز للمجتهد تقليدهم انتهى ما نقله في الامداد والذي يتلخص مما ذكره

في المحراب انه على قسمين احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه والثاني لا وكل واحد منهما ينقسم الى قسمين
القسم الاول من القسم الاول ان يثبت ذلك بالقطع كالتواتر فهذا حكمه حكم الكعبة في جميع ما تقدم الثاني من الاول ان
يثبت ذلك بطريق الاحاد وهذا اختلف فيه فالحقه الشارح في فتح الجواد بالاول واورد في الامداد احتمالا بانه ليس
كالمتواتر د عبارته وحرم الاجتهاد بمحرابه اي بالمحل الذي علم بطريق التواتر اخذا مما مر ان القبلة لا تثبت بظن
ويحتمل الاكتفاء بخبر عدل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه لانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطاء فلو تخيل حاذق
فيه يمنة او يسرة فخياله باطل ومن ذلك يؤخذ ان القدرة عليه كهي على الكعبة فلا يجوز الاعتماد الخبر عن علم
مع القدرة عليه انتهت وجرى ابن قاسم في حواشي المنهج على انه في رتبة الاخبار عن علم حيث قال قول الاسنوي
كل موضع ثبت صلاته عليه الصلاة والسلام فيه فحكمه كالكعبة في جميع ما ذكرناه الوجه ان يقيد ذلك بما اذا ثبت
بالقطع كالتواتر اخذا من قولهم ان القبلة لا تثبت الا بالتواتر ولهذا امتنع استقبال الحجر فان ثبت بالظن كالاحاد
لم يكن كالكعبة نعم هو كخبر المخبر عن علم فلو عارضه قول مخبر عن علم فهل يقدم عليه او يتعارضان فيه نظر وفي الخادم
بعد سوق قول الروضة وفي معنى المدينة سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضبط المحراب كذا
اطلقوه وينبغي تقييده بما اذا وقع اجماع او تواتر بصلاته عليه صلوات الله وسلامه عليه وفي شرح ابي شجاع لابن
قاسم المذكور بعد كلام الخادم المتقدم ذكره ما نصه واقول ما ذكره من انبغاء التقييد المذكور فيه نظر ظاهر
لان محرابه صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكعبة قطعا والاحاد المخبر عنه عن علم لا ينحط عن الاحاد المخبر عن الكعبة عن
علم بجامع ان كلا يخبر عن يقين وحق قطعا وان الحاصل لنا من كل انما هو الظن كما هو شأن الاحاد فكما وجب
اعتماد الاحاد المخبر عن الكعبة وامتنع الاجتهاد معه مطلقا فليكن الامر كذلك في الاحاد المخبر عن محرابه عليه
افضل الصلاة والسلام والوجه عدم انبغاء ذلك التقييد واما استدلال بعضهم على التقييد بان القبلة لا تثبت
بظني فيجاب عنه بان المقصود اثبات الاستقبال لا القبلة وهو يثبت بالظني كما في خبر المخبر عن علم انتهى كلام
ابن قاسم بحروفه وهو لا يخالف ما سبق عنه كما لا يخفى لانه اراد بما في حواشي المنهج ان يثبت بما نقله عن الخادم عدم
كونه كالكعبة الا عند التواتر واراد بما في شرح ابي شجاع ان ينفي جواز الاجتهاد عند عدم التواتر لانه حينئذ
عن علم وهو يمتنع معه الاجتهاد وما قاله هو الذي يظهر اعتماده ولا ينافيه تعبير التحفة وم ر وشيخ الاسلام
وغيرهم بانه الذي ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه لانهم انما ذكروا ذلك في منع الاجتهاد فيه حتى يمنة ويسرة
مع رؤية الكعبة وكذلك مع الاخبار عن علم والحق في التحفة بمحرابه صلى الله عليه وسلم محاذيه قال كما هو واضح انتهى
وفي شرح العباب بحث بعضهم ان لجميع مسجده صلى الله عليه وسلم حكم محرابه لان بناءه له مع جواز صلاته في
كل جزء منه والاذن لهم فيها في جميعه وعدم الاجتهاد منه ومن غيره يمنة او يسرة في جزء منه واجماعهم بعده
على ذلك يكاد ان يصل الى القطع ثم لما وسع اعطوا التوسعة حكم الاصل واجمعوا على ذلك لما قام عندهم وله
احتمال ان لما عدا محرابه من بقية المسجد حكم الظن فيجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة ويؤيده قول المحب الطبري الى
اخر ما قاله في شرح العباب القسم الثاني ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو على قسمين احدهما ان يكون
ببلدة او قرية نشأ بها قرون من المسلمين وان خربت قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع او كثر
بها بحيث لا يقرون على الخطاء وبحث الريمي اعتبار عدد التواتر انتهى لكن بشرط ان يسلم من الطعن او يكون
بطريق يمر بها المسلمون وهم اكثر من غيرهم قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وظاهر ان الشك في كثرة
المرور كعدمها والثاني ان لا يكون كذلك اي بان كان محراب قرية صغيرة لم ينشأ بها قرون من المسلمين
وطريق يندر مرورهم بها او يستوي مع مرور غيرهم وقرية خربة لا يدرى ابنوها هم ام الكفار
طعن فيها فالاول يجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة وفي فتاوى م ر انه لم ير من حد اليمنة واليسرة هنا قال
والاقرب الرجوع فيه الى العرف حيث لا يصل الى حد التفاوت في المبطل للصلاة لو كان فيها قال ثم رايت صاحب
العباب عبر بقوله ولا اجتهاد الا بتحرف يمنة ان لم يفحش وهو ما يعده اهل العرف استقبالا مع الميل ولا يجوز
ثم

فيه الاجتهاد جهة قال في الامداد لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق الكثيرين واتفاقهم يمتنع بخلاف
التيامن والتياسر وظاهر كلامهم جواز الاجتهاد فيهما لا وجوبه وبه صرح ابن الرفعة بل قال لا قائل بالوجوب
نقول السبكي به بحث انفرد به فحينئذ المحراب بالنسبة للجهة كالخبر وبالنسبة اليهما رتبة متوسطة بين الخبر
والتقليد اذ لو كان من باب الخبر منع الاجتهاد او من باب التقليد وجب انتهى يعني وجب الاجتهاد لان المجتهد
لا يجوز له تقليد المجتهد قال القليوبي في حواشي المحلي وفي مرتبة المحراب المذكور بيت الابرة المعروف فلا يجتهد مع
شيء من ذلك انتهى وفي نهاية م ر ما يفيد ان بيت الابرة في رتبة الاجتهاد حيث قال ويجوز الاعتماد على بيت
الابرة في دخول الوقت والقبلة لافادتها الظن بذلك كما يفيده الاجتهاد وافتى به الوالد رحمه الله تعالى وهو ظاهر انتهى
قوله كثير الموجود في اكثر النسخ اكثر وشذت هذه النسخة بقولها كثيرا وهي احسن فراجع نسخ الكتاب قال في
الامداد بحيث تقضي العادة ببعد خطائهم كما هو ظاهر وعبر في حاشية الايضاح بقوله والذي يظهر تقييد الجمع
المذكورين بكونهم كثيرين بحيث تقضي العادة بقوة مستندهم انتهى قوله او القطب ها هنا الخ هذا انما كان
يستشكله ووجه استشكاله انهم قد صرحوا بان الاجتهاد انما يكون بالادلة ومن الادلة القطب وقدموا
ايضا بان الاجتهاد رتبة متراخية عن الاخبار الثقة عن مشاهدة الكعبة حتى انه يمتنع الاجتهاد مع وجود
الثقة القائل بان القطب ها هنا مع ان حكمهم بتراخي الاجتهاد يقتضي ان من يشاهد القطب لا يجوز له العمل
بمقتضاه مع وجود ثقة يخبر عن الكعبة واذا كان الشخص المشاهد له لا يجوز له العمل بذلك مع مشاهدته
فكيف باخبار عدل رواية عن القطب ثم رايت الشهاب القليوبي قال في حواشي شرح المنهاج للمحلي ما نصه
وليس منه اي الاخبار عن علم الاخبار برؤية القطب ونحوه خلافا لمن زعم لانه من ادلة الاجتهاد كما ياتي
انتهى كلامه وهو في غاية القوة من حيث المدرك بل هو الذي لا يتجه غيره لكن المنقول خلافه والمذهب نقل
وعبارة ابن المقري في روضه فان قال المخبر رايت القطب او الجم الغفير يصلون هكذا فهو اخبار عن علم
انتهت وعلى هذا اجرى الشارح في كتبه وكذا غيره وقد تاملت فيما يجاب به عن ذلك فغاية ما ظهر للفقير فيه
ان يقال ان صورة المسئلة ان يكون المخبر بكسر الباء في راس جبل مثلا يشاهد القطب والمخبر بفتحها اسفل الا ان
او يخبره بانه شاهد القطب هنا ثم يحدث ما يمنع رؤيته من نحو غيم فيمتنع على المخبر بفتح الباء حينئذ الاجتهاد
في محل القطب بان ينظر الى الكواكب التي حوله ليستدل بها عليه مع وجود من يخبره عن مشاهدته فمنع الاجتهاد
انما هو بالنسبة لمحل القطب لا غير هذا ما ظهر من الجواب عن ذلك لكن صحته متوقفة على جواز الاجتهاد
في موضع نحو القطب وهو شيء لا يحضرني الآن فيه نقل وقد يدل على ذلك قول التحفة ومن صلى بالاجتهاد فتيقن
الخطاء ولو يمنة او يسرة بمشاهدة الكعبة او بنحو المحراب السابق او باخبار ثقة عن احد هذين فالقول بانه
انما يتيقن بقرب مكة ممنوع انتهى فقوله عن احد هذين يفهم ان اخبار الثقة عن مشاهدة القطب بما
يخالف ما صلى به بالاجتهاد ليس من قبيل الخطاء ثم ان الشارح اطلق في شرحي الارشاد وجوب الاخذ بخبر الثقة القائل بانه
راى القطب وقيده في التحفة بان يكون عالما بدلالته وعبارتها عند قول المنهاج اخذ بقول ثقة يخبر عن علم ما نصها
كقوله هذه الكعبة او رايت الجم يصلون لهذه الجهة او القطب مثلا هنا وهو عالم بدلالته انتهت وظاهر كلامها ان قوله وهو
عالم يعود الى المخبر بكسر الباء وجرى في حاشية الايضاح على خلافه فقال او نحو القطب هنا والمنقول له يعلم دلالته
على القبلة انتهى ويمكن ان يقال قول التحفة وهو يعود الى المخبر بفتح الباء فيوافق ما في الحاشية لكن يخالف ما جرى عليه
تلميذ الشارح الشيخ عبد الرؤف في شرح مختصر ايضاح النووي للشارح حيث قال او هذا القطب والقائل فقط يعرف
دلالته وفي الحاشية اعتبار معرفة الثاني وفيه نظر لانه اذا لم يعرفها الا المقول له فالعمل حينئذ بالاجتهاد لا بمن يخبر
عن علم وهو ظاهر وكذا اذا عرفها كل منهما انتهى ما قاله تلميذ الشارح عبد الرؤف وانت خبير بان ما اورده وارد لا
محالة ان لم يجب عن ذلك بما اسلفته آنفا واما ما ارتضاه ففيه نظر لان مجرد قول المخبر رايت القطب ها هنا لا يفيد

مشاهدته م

المقول له شيئا لان الغرض انه لا يعرف دلالته على القبلة وحينئذ فلا يخلوا اما ان يعرفه بكيفية الاستدلال بالقطب
اولا فان عرفه بذلك كان مجتهدا انتهى كما صرح به عبد الرؤف نفسه في قوله وكذا ان عرفها كل منهما فليس هذا
مراده وان لم يعرف كيفية الاستدلال فهو مقلد محض فليس فيه اخبار عن علم قال في جمع الجوامع الاصلي وشرحه
الجلال المحلي التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد
وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد الى آخر ما قال ثم محل منع الاجتهاد فيما ذكر انما هو في الجهة
فقط فهو في رتبة المحاريب الموثوق بها السابقة صرح به الشارح في حاشية الايضاح لكن كلامه في التحفة
وشرحي الارشاد يقتضي عدم الجواز في اليمنة واليسرة ايضا وفي التحفة جعل بعضهم اخبار صاحب المنزل عن القبلة
من ذلك حتى يجب الاخذ به ويحرم الاجتهاد ويتعين حمله على ما اذا لم يعلم ان سبب اخباره اجتهاده والا لم
يجز لقادر على الاجتهاد الاخذ بخبر كما هو ظاهر انتهى وجرى عليه في فتح الجواد وغيره وعبر في الامداد بقوله هو
ظاهر ان علم ان صاحبها يخبر عن غير اجتهاد والا لم يجز تقليده انتهى وهو بالنسبة لصورة ما اذا لم يعلم
شيئا مخالف لما سبق عن التحفة وكلام الامداد محمول على كلام التحفة من انه لا بد ان يكون قادرا على الاجتهاد
كما انه محمول ككلام التحفة ايضا على ما اذا كان الداخل عارفا بالادلة او تعين عليه تعلمها والا اخذ بقول صاحب
الدار وان علم ان مستنده الاجتهاد كما سيعلم مما سياتي قريبا في كلام الشارح **قوله** فان فقد الثقة قال الشهاب
القليوبي في حواشي بان لم يوجد في محل يجب طلب الماء منه او لحق به مشقة لا تحتمل عادة انتهى وفي حواشي
المنهج للشوبري هل منه اي الفقد ما لو امتنع من الاخبار او طلب اجرة انتهى **قوله** واضعفها الرياح اي لاختلافها
واصولها اربعة الشمال ومحل هبوبها نقطة الشمال القطب الشمالي ويقابلها الجنوب ويقال لها اليمانية والنعامى
والازيب والقبلية ومحل هبوبها نقطة الجنوب قبالة القطب والصبا ويقال لها القبول والشرقية ومحل هبوبها
نقطة المشرق ويقابلها الدبور ويقال لها الغربية ومحل هبوبها نقطة المغرب وقد جمعها بعضهم في بيت فقال

شملت بشام والجنوب تيامنت ... وصبت بشرق والدبور لمغرب

وكل ريح انحرفت عن هذه الرياح الاصول فهي فرع ويقال لها نكباء بنون مفتوحة فموحدة بعد الكاف والمد وهي
ثمانية ارواح بين كل اصلين فرعان منها والله اعلم **قوله** واقواها القطب اي الشمالي ووجه كونه اقوى الادلة هو كونه
يلزم مكانه ابدا لا يتغير ما دام يرى وخرج به الجنوبي فهو غير مرئي في اكثر البلاد لنزوله في الافق وكان مرادهم بقولهم اقواها
النجوم او من حيث ان اكثر الناس لا يعرفون الاطوال والاعراض والا فهي اقوى من القطب كما صرح به الحطاب وهو
من ائمة هذا الفن قال ودلائل القبلة ست الاطوال والاعراض مع الدائرة الهندسية او غيرها من الاشكال الهندسية
والقطب والكواكب والشمس والقمر والرياح وهي اضعفها كما ان اقواها الاطوال فالعروض ثم القطب انتهى **قوله**
عند الفقهاء عبارة الشارح في حاشية الايضاح ومثلها شرح م ر بعد ان قرر ان الشيخين قالا تبعا لاهل اللغة
انه نجم صغير ما نصه وقول اهل الهيئة ليس نجما بل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب المذكورة وهي وسطها نجما
لما ذكر في التسمية لا في الحقيقة والمرجع في التسمية لاهل اللغة انتهت وذكر نحوه السمهودي ونازعه ابو مخرمة
اليمني بان ما ذكره غير صحيح قال لان الخلاف ليس في التسمية كما ظنه بل اهل اللغة بنوا ما قالوه على ظنهم انه نجم واهل
الهيئة تكلموا على الحقيقة الواقعة وكانه ظن ان النقطة امر محسوس وليس كما ظنه بل مراد اهل الهيئة انه نقطة متوهمة
مقدرة في الذهن كالنقطة التي تقدر في الدائرة التي تدار بالبيكار فانها ليست مشاهدة ولا محسوسة بل انما هي
مقدرة في الذهن وهي النقطة التي تكون الدائرة اليها بالسوية من جميع الجوانب كذلك القطب بالنسبة الى الفلك
الفلك فاعلم ذلك والله اعلم انتهى وعبارة البكري في شرح مختصر الايضاح تسمية العرب له نجما كافية والخلاف فيها
لكنها توهم انه نجم حقيقة ولا يسلمه اهل ... بين الفرقدين هما نجمان كبيران على يمين الخط وهو راسه الواقع
في جانب المغرب فانه يمين بالنظر الى المتوجه الى القبلة **قوله** والجدي هو النجم الكبير على يسار الخط وبين
الجدي والفرقدين ثلاثة انجم من كل جانب على هيئة القوس المتسع والقطب هو النجم الصغير في وسط الحلقة

ويسمى كما قال القليوبي وغيره الجدي بالقطب ايضا وعبارته اعني القليوبي في حواشي المحلي ومنها اي الادلة الكوكب
المسمى بالجدي بالتصغير وبالقطب لقربه منه وبالوتد وبفاس الرحى وهو اقوى الادلة واعمها لانه يستدل
به في جميع الاماكن لملازمته مكانه الى آخر ما قاله **قوله** ويختلف باختلاف الاقاليم قال الشهاب القليوبي في رسالته
المسماة بالهداية من الضلالة في معرفتي الوقت والقبلة بغير آلة ما نصه واعلم ان تربيع الكعبة المشرفة على
وزان تربيع الجهات الاربعة فركن الحجر الاسود **قوله** ومقابله المسمى بالعراقي على خط المشرق والمغرب وركن الحجر الى
نقطة المشرق ومقابله الى نقطة المغرب والركن اليماني ومقابله المسمى بالشامي على خط نصف النهار واليماني
الى نقطة الجنوب ومقابله الى نقطة الشمال وان الكعبة المشرفة في وسط المعمور من الارض تقريبا وذلك
المعمور حولها في تلك الجهات الاربعة وان كل جهة تضيق عنها كلما قربت من الكعبة وتتسع كلما بعدت عنها فمن في
هذا الكل من في وسط جهته بقدر ما يحاذي جرم الكعبة لم يحتج في استقباله الى انحراف ومن في غير الوسط
يحتاج ان ينحرف اليه قليلا مع القرب منه وكثيرا مع البعد عنه والمعتمد عليه في جميع ذلك اطوال البلاد وعروضها
فينبغي لمن اراد السفر الى بلد ان يعرف طولها وعرضها وطول وعرض مكة وهو سبعة وستون درجة
وعرضها وهو احد وعشرون درجة لاحتياجه الى ذلك لمعرفة القبلة فيها فكل بلد طوله اقل من طول
مكة فهو غربي عنها وقبلة اهله الى جهة المشرق ثم ان تساويا في العرض لم يحتج اهله الى انحراف في استقبالهم
والا انحرف الاقل الى جهة يساره والاكثر الى جهة يمينه وكل بلد طوله اكثر منها فهو شرقي عنها وقبلة
اهله الى جهة المغرب ثم ان تساويا في العرض لم يحتج اهله الى انحراف والا انحرفوا على العكس مما مر وكل بلد
عرضه اكثر من عرض مكة فهو شمالي عنها وقبلة اهله الى جهة الجنوب ثم ان تساويا في الطول لم يحتج اهله
الى انحراف والا انحرفوا الى جهة يسارهم في الاقل ويمينهم في الاكثر وكل بلد عرضه اقل منها فهو جنوبي عنها وقبلة
اهله الى جهة الشمال ثم ان تساويا في الطول لم يحتج اهله الى انحراف والا انحرفوا على العكس ممن قبلهم فتقول
على وزان ما ذكر ان اهل مصر واسيوط وفوة ورشيد ودمياط والاندلس والاسكندرية وتونس ونحوهم
ينحرفون الى يسارهم لان قبلتهم عن يمين الميزان الذي هو الوسط ودليلهم عليها الثريا طالعة على العين اليسرى
وكذا الشمس والقمر وكذا العقرب طالعا بين العينين وبنات نعش غاربة على فقار الظهر والجدي الى خلف الاذن
اليسرى قليلا وكذا الريح البحرية وان اهل المدينة المشرفة والقدس وغزة وبعلبك وطرسوس ونحوهم الاثم
وقبلتهم الوسط وهو الميزان لما مر ودليلهم عليها الشمس طالعة على الخد الايسر وكذلك الريح الشرقية
والجدي الى نحو الكتف وكذا الريح البحرية وان اهل دمشق والشام وحماه وحمص وحلب ونحوهم ينحرفون الى
يمينهم وقبلتهم عن يسار الميزان ودليلهم عليها سهيل طالعا بين العينين وبنات نعش طالعة على العين اليسرى
وغاربة على الاذن اليمنى والجدي الى خلف الظهر وكذا الريح البحرية ~~على فقار الظهر والريح اليمانية~~ وان
اهل الجزيرة وملطية وارمينية والموصل ونحوهم ينحرفون الى جهة يسارهم وقبلتهم عن يمين المقام ودليلهم عليها
القلب غاربا بين العينين والجدي والريح البحرية على فقار الظهر والريح اليمانية بين العينين والشمس طالعة
الى نحو الكتف الايسر وكذا الريح الشرقية وان اهل بغداد والكوفة والري وخوارزم وحلوان ونحوهم لا ينحرفون
وقبلتهم مقام ابراهيم عليه السلام ودليلهم عليها القلب غاربا على العين اليسرى والجدي على الخد الايمن وكذا
الريح البحرية وان اهل البصرة واصبهان وفارس وكرمان ونحوهم ينحرفون الى يمينهم وقبلتهم عن يسار المقام
ودليلهم عليها النسر الطائر طالعا على الفقار وكذا الريح البحرية والجدي على الاذن اليمنى وان اهل السند وجزائر
الهند ونحوهم ينحرفون الى يسارهم وقبلتهم عن يسار الحجر الاسود ودليلهم عليها بنات نعش طالعة على الخد
الايمن وريح الصبا خلف الظهر الى نحو الكتف الايمن وان اهل قندهار ونحوهم لا ينحرفون وقبلتهم وسط اليمانيين
ودليلهم بنات نعش طالعة على الخد الايمن وان اهل اليمن وعدن وصنعاء وزبيد وحضرموت ونحوهم ينحرفون
الى يمينهم وقبلتهم عن يمين الركن اليماني ودليلهم عليها الجدي والريح البحرية بين العينين وسهيل طالعا على القفا

اليمانية وان اهل عيذاب وقصير والحبشة ونحوهم ينحرفون الى يسارهم وقبلتهم عن يسار الركن اليماني
ودليلهم عليها الشولة غاربة على القفا والريح اليمانية الى خلف والريح البحرية الى امام وان اهل جوجر
والنوبة لا ينحرفون وقبلتهم وسط ما بين اليماني والعراقي ودليلهم عليها الشولة غاربة الى يمين القفا والريح
الغربية على الكتف الايسر الى خلف وان اهل الظلمات ومن وراءهم ينحرفون يمينهم وقبلتهم عن يمين الركن العراقي
ودليلهم عليها بنات نعش غاربة خلف الكتف الايسر والريح الغربية خلف الكتف الايسر الى القفا والريح البحرية
على الاذن اليسرى الى الامام فهذه اثنا عشر قسما يعلم بها استقبال القبلة في جميع المعمور من الارض فليعض عليها
بالانياب فانها لم يسمح بها خاطر في كتاب ولم يسمح ببذلها اولوا الالباب انتهى كلام القليوبي وفي رسالة الحطاب في
ان قبلة الطائف وعرفات ومزدلفة ومنى وشرقي المخفي في مغرب النسر الواقع والقطب على الكتف الايمن وبدر والجحفة
ورابغ واهل الكرك والقدس في مطالع سهيل ومغرب الشعرى على اليمين واهل مصر ومن قاربهم يجعلون القطب
خلف الكتف الايسر ومطلع العقرب ومشرق السماك بين العينين واهل افريقية يميلون الى المشرق اكثر من اهل
مصر واهل المغرب الداخل يقربون الجدي من صفحة الخد الايسر واهل الاندلس يبعدونه عن صفحة الخد الايسر
ويقربون الى الجنوب اكثر من اهل مصر واهل اليمن يجعلونه بين اعينهم واهل العراق والروم والصقالبة يجعلونه
بين اكتافهم واهل الشام يميلون عن ذلك الى جهة المشرق يسيرا وبلاد العجم يجعلونه على جنب الكتف الايمن
وبلاد الهند والسند يجعلونه على صفحة الخد الايمن ويستقبلون وسط المغرب واوائل بلاد التكرور والنوبة والبجة
يجعلونه على صفحة الخد الايسر ويستقبلون وسط المشرق واواخر بلاد التكرور وزيلع والحبشة يقربونه من
بين العينين من جهة الخد الايسر هذا بيان هذه الجهات من حيث الجملة فان ذكرها على التفصيل لا تسعه هذه
المقدمة انتهى كلام الحطاب وقوله فيما سبق في مغرب النسر الواقع هكذا ذكره الحطاب ايضا في رسالته الثانية
فقال فيها وقد ذكر المعلم ابن ماجد رحمه الله في قصيدته معظم البلاد المشهورة وبين جهاتها فذكر ان قبلة الطائف
وعرفات ومزدلفة ومنى وشرقي المخفي مغرب النسر الواقع انتهى لكن ذكر جماعة من المشايخ ان الصواب مغرب النسر
الطائر والله اعلم قوله في مصر الخ قال في الامداد وهذا تقريب والا فبعض نواحي تلك الاقطار يختلف كما لا يخفى قوله
وفي اكثر اليمن قال بعض محققي اهل اليمن هذا في حال تدلي الفرقدين في جهة المغرب كما هو الذي يشهد به الحس فيتعين
يعم ما ذكره ويكون اطلاقهم مقيدا بالمحسوس قال وانما لم يصرح به لوضوحه قال ويشهد له الاجماع الفعلي
في محاريب اهل اليمن اذ كلها على ذلك انتهى وخرج بقوله اكثر اهل اليمن اقله قال ابو شكيل عدن وما والاها وصنعا
وما والاها وزبيد وما والاها يكون الجدي بين عينيه وسهيل في قفا ظهره انتهى وفي كلام غيره ما يخالف ما ذكره
والله اعلم بالحقائق قوله وفي الشام قال في التحفة وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها الى الشرق قليلا قوله يقرب فيه
العارفون قال في التحفة وليس بين قرى متقاربة بها محاريب معتمدة بحيث لا يخرج الوقت قبل المرور على واحدة
او يكثر العارفون فيه بحيث يسهل مراجعة ثقة منهم قبل خروج الوقت فيما يظهر فرض كفاية انتهت والحق في
الحضر بالسفر في ان المدار في كل منهما على قلة العارفين وكثرتهم ثم قال تنبيه الحاق الحضر بالسفر فيما ذكر ظاهر
وتفرقتهم بينهما انما هي باعتبار غلبة وجود العارف او ما يقوم مقامه في الحضر دون السفر انتهى قوله بخلاف من
خوطب به الخ قال في التحفة وانما وجب تعلم بقية الشروط عينا مطلقا لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم والسلف بعده
الزموا آحاد الناس بذلك مطلقا بخلاف بقية الشروط انتهى قوله وعليه يحمل الخ اي على من خوطب بالتعلم عينا يحمل
قول المصنف فان عجز الخ واما من خوطب به كفاية فله التقليد وان قدر على الاجتهاد كما علم مما سبق في كلامه
آنفا والحاصل ان الشخص لا يخلو اما ان يكون قادرا على تعلم الادلة اولا والقادر لا يخلو اما ان يكون متعلما بالفعل
اولا فالعالم بها لا يجوز له التقليد مطلقا وان تحير والقادر على التعلم وهو غير عالم لا يجوز له التقليد ايضا الا ان
ضاق الوقت عن التعلم الا ان يكون التعلم فرض كفاية فيقلد ويصلي ولا اعادة والعاجز عن تعلم الادلة يجب
عليه تقليد عدل رواية عارف بالادلة فان صلى بلا تقليد قضى وان اصاب قوله ثقة اي عدل رواية
ولو عبدا او امراة قوله وان تحير الخ ظاهر كلامه انه لا يجب عليه الصبر الى ضيق الوقت وهو ظاهر كلامه في
غير

غير هذا الكتاب ايضا وعبارة التحفة عند قول المنهاج وان تحير لم يقلد في الاظهر صريحة في ذلك وهي
وصلى كيف كان لحرمة الوقت وكذا لو ضاق الوقت عن الاجتهاد ويقضي اذا ظهرت له القبلة بعد الوقت لانه
نادر ويؤدي ان ظهرت له فيه انتهت وهو ظاهر كلامه في غيرها ايضا وهو ظاهر كلام النووي في ايضاحه
واقره م ر في شرحه واقتضاه في شرح البهجة وهو ظاهر كلام الخطيب وشيخ الاسلام وصرح به الزيادي
في حواشي شرح المنهج وعبارته قوله او تحير صلى واعاد اي سواء ضاق الوقت ام اتسع ووقع للعلامة ابن
قاسم العبادي ما يخالفه وعبارته في شرحه على ابي شجاع وان تحير صلى اي ان ضاق الوقت كما يفيده ما في الروضة
واصلها عن الامام واقراه كيف كان واعاد انتهت ونقله في حواشي شرح المنهج عن الشارح م ر وعبارته قوله او
تحير عطف على ضاق الوقت كالصريح في انه عند التحير لا يجب الصبر الى ضيق الوقت واعتمده طب لكن في العباب
فان تحير لم يقلد مجتهدا ولو اعرف منه كالقادر على التعلم بل اذا ضاق الوقت صلى كيف شاء واعاد انتهى ومثله
في شرح الارشاد لابن حجر واعتمده م ر الى آخر ما قاله ابن قاسم وهو مذكور ايضا في حواشي المنهج للشوبري
وفي حواشيه ايضا وكتب ايضا قوله او تحير اي وضاق الوقت كما في العباب وغيره وجرى عليه ابن حجر واعتمده
شيخنا ابن الرملي وان اوهم كلامه خلافه واعتمد الطبلاوي انتهى وما ذكره من انه يفيده ما في الروضة الخ
هو كذلك وعبارتها ولو خفيت الدلائل على المجتهد لغيم او ظلمة او تعارض ادلة فثلاث طرق اصحها قولان اظهرهما لا
يقلد والثاني يقلد والثالث يصلي بلا تقليد كيف كان ويقضي فان قلنا يقلد لم تلزمه الاعادة على الصحيح وقول
الجمهور قال امام الحرمين هذه الطرق اذا ضاق الوقت وقبل ضيقه يصبر ولا يقلد قطعا انتهت واما ما نقله عن
شرح الارشاد للشارح فقد راجعت شرحي الارشاد له فلم اجد ما عزاه الى شرح الارشاد فيهما الا ان يكون فهمه
من قوله فيهما في شرح قول الارشاد والاصل وقضى كمتحير ما نصه فان ضاق الوقت عن التعلم صلى كيف اتفق
كمتحير انتهى او انه كان في نسخة من شرح الارشاد واما ما عزاه الى اعتماد م ر فقد سبق في التحفة فيما نقلناه عن
م ر ما يفيد خلافه نعم قد يقال ان كلامه ككلام الشارح الذي قدمناه مطلق يقبل التقييد ويكفي بنقل ابن قاسم عنهما
التقييد بضيق الوقت لا سيما وهو ممن اخذ عنهما معا دام ما قاله هو الاحوط وهو الذي يصرح به كلام العباب
وشرحه للشارح ويفيده كلام الروضة واصلها قوله على الاعمى اي السابق ذكره وهو اعمى البصر او البصيرة ثم
ظاهر كلام الشارح او صريحه انه عند علم ترجح احد [illegible] المجتهدين عند العاجز عن الاجتهاد يصلي
كيف شاء ويقضي وعند ترجح احدهما عنده يلزمه الاخذ بالراجح منهما والاول لم اقف على من قال به بل الصحيح
فيهما ان له تقليد من شاء منهما ولا يقضي ومقابله يصلي مرتين الى الجهتين والثاني قال به جمع ورجحه الرافعي
في الشرح الصغير لكن المعتمد كما في الروضة وغيرها التخيير ايضا وهو الذي جرى عليه الشارح في كتبه
وعبارة التحفة وان اختلف عليه مجتهدان اخذ بقول اعلمهما واوثقهما ندبا وقال جمع وجوبا انتهت وعلى هذا
جرى في شرحي الارشاد وغيرهما كمختصر الايضاح له وغيره كغيره من متاخري ايمتنا الشافعية هذا حكم
ما اذا بين كل من المجتهدين الجهة التي ظهر له انها القبلة ولم يتعرض لتخطية غيره اما اذا تعرض لذلك فلا
يخلو اما ان يكون في الصلاة او قبلها او بعدها فان كان بعد الصلاة لم يؤثر قطعا وان كان الثاني ارجح وان
كان في الصلاة ففي الروضة لو شرع المقلد في الصلاة بالتقليد فقال له عدل اخطأ بك فلان فله حالان احدهما
ان يكون قوله عن اجتهاد فان كان قول الاول ارجح عنده لزيادة عدالته او هدايته للادلة او مثله او لم يعرف هل
هو مثله ام لا لم يجب العمل بقول الثاني وهل يجوز العمل به ثم قال في الروضة قلت الصحيح انه لا يجوز والله اعلم
وان كان الثاني ارجح فهو كتغير اجتهاد البصير فينحرف ويجيء الخلاف في انه يبني ام يستانف انتهى وان كان
قبل الصلاة فقال شيخ الاسلام في شرح الروض الظاهر ان حكمه ما مر قبيل الفرع لكن في التتمة يعمل بقول
الاوثق عنده فان تساويا استخبر ثالثا فان لم يجد فكمتحير فيصلي كيف اتفق ويعيد انتهى وقوله ما مر
قبيل الفرع يريد به قول الروض وشرحه قبل ذلك ما نصه فلو اختلف عليه في الاجتهاد اثنان قلد من
شاء منهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر لكن الاكمل اي الاوثق والاعلم عنده اولى الخ انتهى قال ابن قاسم

العبادي في حواشي المنهج عقبه وما ذكره من ان الظاهر ان حكمه هو الذي جرى فيه نظر لانه اذا وجب
الاخذ بقوله في الصلاة فخارجها من باب اولى فيتجه انه يجب عليه الاخذ بقوله ايضا كما اخذها وينافي
ما مر المذكور بانه ليس هناك دعوى احد المجتهدين الخطاء على الاخر ولا دعوى خطاء الخلاف مطلقا
فليتامل وهو ويوافق ما قاله الشارح بالذهن على البداهة انتهى وهذا الذي وافقه بالذهن على البداهة
يوافق كلامه في شرح ايضاح النووي كالشارح في حاشيته حيث قالا في شرح قول الايضاح ولو اختلف ظاهره
عليه اجتهاد رجلين قلد من شاء منهما ما نصه اي قبل شروعه في الصلاة اما فيها بان دخل مقلدا فقال
له آخر اخطابك الاول فان كان عنده انه اعرف من الاول او قال انت مخطئ قطعا وان لم يكن اعرف
وجب القول ان بان له الصواب مقارنا للقول بان اخبر به وبالخطاء معا الخ انتهى وصرح الشارح
باعتماده في شرحي الارشاد فقال في الفتح وخرج بفيها اي الصلاة ما لو قال له ذلك بعدها فلا اثر
له مطلقا او قبلها فيتخير والاكمل اولى زاد في الامداد وما في التتمة مما يخالف ذلك فضعيف وفي
التحفة خرج بالاعلم عنده الادون والمثل والمشكوك فيه وانما لم يجب الاخذ بقول الافضل ابتداء
كما مر لانه هنا التزم جهة بدخوله في الصلاة اليها فلا يتحول عنها الى اخرى الا بارجح بخلافه قبلها في
مطلقا فان قلت غاية التزام الجهة انه ليستمر عليها لا انه يتحول لغيرها ولو الارجح فكان المناسب
تخييره كالابتداء قلت المراد بالتزام الجهة انه بدخوله في الصلاة لجهة التزم ترجيح احد المجتهدين الظنين
بالجري عليه بالفعل فاذا اخبره من هو اعلم فظن كون الصواب معه لزمه الرجوع اليه وقبلها لم يلتزم شيئا
فبقي على تخييره من التقليد وغيره انتهى اذا تقرر ذلك فيحتمل ان الشارح اراد بقوله في هذا الكتاب او
اختلف على الاعمى مجتهدان ولم يترجح الخ ما اذا تعرض احد المجتهدين لتخطئة الآخر ويكون جاريا
في هذا الكتاب على قول المتولي في تتمته الضعيف عنده في غير هذا الكتاب هذا غاية ما ظهر في الاعتذار
عنه ولو عبر بدل هذه العبارة بنحو قوله ولو اختلف على المجتهد اجتهاده ولم يترجح الى آخر ما قاله لكان
واضحا ففي التحفة لو تغير اجتهاده قبل الصلاة فان تيقن الخطاء اعتمد الصواب وان ظنه فظن
صواب جهة اخرى اعتمد اوضح الدليلين عنده ويفرق بينه وبين ما مر في الاعلم بان الظن
لفعل النفس اقوى من المستند للغير فان تساويا تخير زاد البغوي ثم يعيد لتردده حالة
انتهى كلام التحفة وعبارة فتح الجواد له وان ظنه وظن صواب جهة اخرى اعتمد اوضح الدليلين عنده
فان تساويا تخير ثم يعيد لتردده حالة الشروع انتهت **قوله** يعني صلاة فسرع بذلك ليشمل المعادة
مع جماعة ومعادة لفساد الاولى كما اقتضاه كلام المجموع او في جماعة قال اما النفل وصلاة الجنازة فلا
يجب التجديد لهما **قوله** فان تيقن الخطاء اي ولو يمنة او يسرة **قوله** ولو بخبر ثقة الخ عبارة الخطيب في
شرح التنبيه المراد بتيقنه ما يمنع معه الاجتهاد فيدخل فيه خبر الثقة عن معاينة زاد القليوبي او الكعبة
او القطب او المحراب المعتمد **قوله** وهكذا الوصلي الى عبر في الارشاد بقوله وبتيقن متحرخطاء معينا
ولو يتيا من اعاد قال الشارح في شرحيه وخرج بقوله معينا ما اذا تيقن خطاء غير معين كما اذا
صلى الظهر اربع ركعات لاربع جهات باربع اجتهادات فانه لا اعادة عليه لانه وان تيقن الخطاء في
ثلاث قد ادى كلا منها باجتهاد لم يتعين فيه الخطاء ومثل ذلك ما لو صلى اربع صلوات لاربع جهات
بالاجتهاد ثم عرف القبلة ولا يدري عين الثلاثة التي اداها الى غيرها فلا يلزمه اعادة شيء وان
فيه البلقيني انتهى والعبارة للامداد **قوله** ولا لغير الاخير من الاجتهادات اشار بذلك الى الرد على ما قيل

من وجوب اعادة ما عدا الاخير من الاجتهادات وعبارة الروضة فلو صلى اربع صلوات الى اربع جهات
باجتهادات فلا اعادة على الصحيح وعلى وجه شاذ تجب اعادة الاربع وقيل تجب اعادة غير الاخيرة
انتهت **قوله** اي كلام الناس خرج كلام الله عز وجل وما الحق به مما سياتي من الذكر والدعاء وخرج
به الصوت الغفل قال الشارح في شرح العباب وهو ما لا هجاء له كصوت الاخرس والبهيمة فلا
كما في الجواهر وغيرها لانه ليس من جنس كلام الناس انتهى وفي التحفة خرج بالنطق بذلك
الصوت الغير المشتمل على ذلك من انف او فم فلا بطلان به وان اقترن به همهمة شفتي الاخرس ولو
لغير حاجة وان فهم الفطن كلامه او قصد محاكاة اصوات بعض الحيوانات كما افتى به البلقيني
لكن خالفه بعضهم فقال لتلاعبه ويرد بانه ان قصد بشيء من ذلك اللعب فلا تردد في البطلان
لما ياتي في الفعل القليل والا فلا وجه له وان تكرر ذلك انتهى وعبارة النهاية في شرح قول المنهاج او
حكى في الاصح ما نصه ولو نهق نهيق الحمار او صهل كالفرس او حاكا شيئا من الحيوان او من الطير ولم
يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان لم تبطل والا بطلت افتى به البلقيني وهو ظاهر ومحل جميع ذلك
ما لم يقصد بفعله لعبا انتهت وفي شرح ابي شجاع لابن قاسم العبادي نقلا عن البلقيني واذا نهق نهيق
الحمار او صهل كالفرس او حاكا شيئا من الحيوان من الطير وغيره ولم يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان
لم تبطل الصلاة انتهى وشمل قول المصنف ترك الكلام ما لو كان من غير الفم بان كان بشيء من اعضائه
كما رايته عن نقل سعد الدين العسقلاني عن افتاء الرملي الكبير لكن قيده بما اذا كان باختياره قال وتترتب
عليه حينئذ الحد ونحوه قال والا بان لم يكن باختياره فلا يضر **قوله** لخبر مسلم الخ كذلك هو في شرح الارشاد
له وغيره وكذلك هو في كلام غيره من الفقهاء كالنهاية وغيرها وعبارة الشهاب الرملي في شرح نظم
الزبد والاصل فيه ما رواه مسلم عن زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام انتهت ورايت في تفسير ابن الخازن انه مما اخرجاه في الصحيحين
لكن الذي رايته في كلام الحافظ ابن حجر وغيره نسبته لمسلم فقط فلعل ما في تفسير ابن الخازن من
تحريف النساخ او اشتباه منه عفى الله عنه **قوله** قانتين قال البيضاوي في تفسيره ذاكرين له في
القنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح انتهى وذكر ابن
الخازن في تفسيره اقوالا اخر منها قوله وقيل هو السكوت عما لا يجوز التكلم به في الصلاة ويدل عليه ما روي
عن زيد بن ارقم وذكر الحديث السابق **قوله** لما اي لمسلم قال في شرح العباب والشهاب الرملي في شرح
نظم الزبد وغيرهما عن معاوية بن الحكم رضي الله تعالى عنه بينا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكلاه اي بضم فسكون او بفتحتين
امياه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكت فلما
صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انتهى **قوله** من كلام الناس
قال في شرح المنهج وغيره والكلام يقع على المفهم وغيره الذي هو حرفان وتخصيصه بالمفهم اصطلاح للنحاة
انتهى **قوله** حرفين قال في شرح المنهاج لكن ان تواليا فيما يظهر اخذا مما ياتي زاد في النهاية في الافعال
وفي شرحي الارشاد قياسا على ما ياتي في الافعال قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج انظر ضابطه
التوالي انتهى وبحث الشارح في شرح العباب انه عرفا وقال سم في حواشيه ما لم ير الى انه لا فرق
اي بين المتوالي وغيره ثم رايته ابن حجر قال ان تواليا فيما يظهر انتهى ثم جزم م ر بالتوالي انتهى وتقدم
انه كذلك في نهايته **قوله** نسخ لفظها قال في شرح العباب اخرج ابو عبيد عن زيد بن حبيش

قال قال ابي ابن كعب كيف تعد سورة الاحزاب قلت اثنين وسبعين اية او ثلاثا وسبعين اية قال ان كانت
لتعدل سورة البقرة وان كنا لنقرأ فيها اية الرجم قلت وما اية الرجم قال اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة
نكالا من الله والله عزيز حكيم قوله اوحرف مفهم قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وهل شرط البطلان
بالحرف المفهم ان يقصد المعنى الذي باعتباره صار مفهما بخلاف ما لو لم يقصد شيئا او ان لا يقصد به غير
المفهم بخلاف ما اذا قصد به كان قصد بق احد حروف قيل فيه نظر انتهى وفي حواشي المنهاج له لو قصد
بالمفهم ما لا يفهم كان قصد بقوله ق القاف من الفلق مثلا ما لا طب الى انه لا يضر وهو محتمل ولو اتى بما
لا يفهم قاصدا به معنى المفهم هل يضر فيه نظر انتهى ونقله عنه الشوبري في حواشيه وسكت عليه وقال
الشهاب القليوبي في حواشي المحلي قوله مفهم اي في نفسه وان قصد به عدم الافهام كعكسه نحو ق من
الوقاية وع من الوعي وف من الوفا وش من الوشي وحذف هاء السكت في ذلك من الخطاء صناعة
لوجوبه فيها جبرا للكلمة بما دخلها من الوهن بالحذف حتى بقيت على حرف واحد انتهى وفي شرح التنبيه
للخطيب الشربيني ولو قال قاف او صاد فان قصد كلام الادميين بطلت صلاته وكذا ان لم يقصد شيئا
كما بحثه بعضهم او القران لم تبطل وعلم بذلك ان المراد بالحرف المفهم الذي لا يبطل الصلاة هو مسمى الحرف
لا اسمه انتهى وذكر م ر في النهاية نحوه قوله وتبطل بالنطق بما ذكر يستثنى من ذلك اجابته صلى الله
عليه وسلم بقول او فعل وان كثر فتجب ولا تبطل بها الصلاة وقيده شيخ الاسلام في شرح منهجه وابن حجر
في التحفة بحياته صلى الله عليه وسلم وم ر في النهاية وشرح البهجة بما اذا دعى صلى الله عليه وسلم في عصره مصليا
الخ وزاد سم عنه في حواشي المنهاج بعد موته لمن تيسر له اجتماعه به وجرى عليه القليوبي وغيره وافتى
م ر ببطلان الصلاة باستدبار القبلة ووطئ نجاسة غير معفو عنها لذلك وقال القليوبي بعدم البطلان
مع الاستدبار حيث لم يزد ما ذكر على قدر الحاجة لخطابه قال والمراد بها جواب كلامه ولو بلا مناداة قال
فلو ابتداه بها بطلت ونقل سم عن م ر انه اذا انتهى غرض النبي صلى الله عليه وسلم اتم الصلاة فيما وصل اليه
وليس له ان يعود الى مكانه الاول الى آخر ما ذكره في حواشي المنهاج والحق الزركشي بنبينا عيسى صلى الله عليه
وسلم واقره الشارح في شرحي الارشاد ولم يرتضه في التحفة وكذلك م ر وذهب القليوبي الى وجوب
اجابة غير نبينا من الانبياء ولو بعد موتهم ولو في الفرض قال وتبطل بها على المعتمد كخطابهم
ونقل عن والد شيخنا الرملي ان اجابتهم مندوبة وضعف الوجوب قال واما الاجابة لغير الانبياء
فحرام في الفرض مطلقا ومكروه في النفل الا الوالد ولو انثى او بعيد ان شق عليه عدم الاجابة فلا
تكره وتبطل الصلاة في الجميع انتهى وجرى على هذا م ر في النهاية فقال بعد تصريحه بتحريم اجابة
في الفرض ما نصه والاولى اجابته في النفل ان شق عليهما عدمها وقال في التحفة وتبطل باجابة
الابوين ولا تجب في فرض مطلقا بل في نفل ان تاذيا بعدمها تاذيا ليس بالهين انتهى قوله لنذر
اي الاكراه قوله من الغم والانف عبر كذلك في النهاية واعترضه في الامداد بنحو ما هنا وقال في الفتح
ان تصور بلا غلبة في الكل اما مع الغلبة فلا تبطل به الصلاة لكن ان قل كما سيصرح به المصنف قوله عرفا قال في
النهاية كما يرجع اليه في ضبط الكلمة لا ما ضبطها به النحاة واللغويون انتهى وبحث في التحفة نحوه وعبارة
حواشي المحلي للقليوبي والمعتبر من الكلمات العرفية بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يامر معاوية
بقوله واثكل امياه ما شانكم تنظرون الي لما قال للعاطس يرحمك الله ونظر اليه الصحابة نظر اعتراض اخذا
بايديهم على افخاذهم مع ان ذلك اكثر من سبع كلمات نحوية انتهى قوله كالكلمتين والثلاث كذلك
في التحفة

في التحفة وفي شرح ابي شجاع لابن قاسم العبادي وغيرهما وفي الصوم من التحفة انهم ضبطوا القليل بثلاث
كلمات واربع انتهى من اد الزيادي نقلا عن الشرح الكبير نقلا عن ابي حامد ما نصه ونحوها وقال الشهاب
القليوبي في حواشي المحلي قوله ويصدق اي الكلام اليسير عرفا بما في الشرح وهو خمس كلمات فاقل لان نحو
الشيء لا يساويه ويصدق بغيره وهو الاكثر من ذلك فمقتضى ما في الشرح البطلان بالستة ومقتضى ما في
غيره عدم البطلان باكثر منها والمعتمد خلافهما وهو عدم البطلان بالستة ودونها والبطلان بما زاد عليها
ثم قال وقيل الكثير ما زاد على ثلاث كلمات وقيل ما زاد على ما وقع في قصة ذي اليدين وقيل ما يقع في قدر ما يسع ركعة
من تلك الصلاة وقيل ما يسع الصلاة كلها فهذه خمسة اقوال انتهى قوله او نسي انه في الصلاة قال في التحفة كان سلم
منها ثم تكلم قليلا معتقدا كمالها لانه صلى الله عليه وسلم تكلم في قصة ذي اليدين معتقدا انه ليس في صلاة ثم بنى عليها
وخرج بالصلاة نسيان تحريمه فيها فلا يعذر به انتهى قوله وهو قريب عهد بالاسلام قال في التحفة بحث الاذرعي
ان من نشا بيننا ثم اسلم لا يعذر وان قرب اسلامه لانه لا يخفى عليه امر ديننا انتهى ويؤخذ من علته ان الكلام في
مخالطتهم العادة فيه بانه لا يخفى عليه ذلك انتهى لكن قال في شرح الارشاد وان كان بين المسلمين على الاوجه وبحثه
م ر في النهاية وعبارة شرح العباب للشارح وان خالط المسلمين كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرعي وغيره حيث
استثنوا منه من نشا بيننا من اهل الذمة محتجين بان مثل هذا لا يخفى عليه من ديننا وبذكرهم مثل ذلك في
عتق الامة تحت العبد وفيما احتجوا به وقاسوا عليه نظر لا يخفى انتهت قوله بعيد عن العلماء قال في التحفة
ويظهر ضبط البعد بما لا يجد مؤنة يجب بذلها في الحج توصله اليه ويحتمل ان ما هنا اضيق لانه واجب فوري اصالة بخلاف
الحج وعليه فلا يمنع الوجوب عليه الا الامر الضروري لا غير فيلزمه مشي اطاقه وان بعد ولا يكون نحو دين مؤجل عذرا
له ويكلف بيع نحو قنه الذي لا يضطر اليه انتهى واقتصر الشوبري في النقل عن الشارح على ما بحثه اولا ولم يذكر الاحتمال
الاخير واقتصر على ذكره ايضا القليوبي وغيره وعبارة شرح العباب للشارح والظاهر انه لا فرق في البعد هنا وفي
نظائره بين مسافة القصر ودونها لكن عسر عليه الانتقال لخوف او عدم زاد او ضياع من تلزمه نفقتهم او نحو
ذلك من سائر الاعذار المسقطة لوجوب الحج فان انتفى ذلك لزمه السفر لتعلم المسائل الظاهرة دون الخفية وما نحن
فيه من الظاهرة فلا ينبغي ان يعذر به حينئذ لتقصيره ثم رايت في الخادم ما يصرح بذلك تنبيه اعذار الجاهل
من باب التخفيف لا من حيث جهله والا لكان الجهل خيرا من العلم اذ كان يحط عن العبد اعباء التكليف ويريح قلبه عن
ضروب التعنيف فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتمكن لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه انتهت عبارة شرح العباب بحروفها قوله اي عمن يعرف ذلك مثله في شرحي الارشاد
والنهاية وعبارة التحفة عالمي ذلك وان لم يكونوا علماء انتهت وفي شرح العباب وذلك بان يخلو محله الذي هو
فيه عمن يعرف بطلان الصلاة بذلك فيما يظهر وكذا يقال في نظائره الاتية انتهى وفي باب الخيار في النكاح والاعفاف
ونكاح العبد من التحفة ما نصه ويظهر ان المراد بالعلماء عارف بهذه المسئلة وكذا يقال في نظائر ذلك انتهى وصورتها
من جملة نظائر ذلك لانه صلى الله عليه وسلم تكلم الخ اي في قصة ذي اليدين ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
صلى باصحابه الظهر او العصر فسلم من ركعتين ثم اتى خشبة بالمسجد واتكا عليها كانه غضبان فقال ذو اليدين اقصرت
الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال لاصحابه احق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فصلى ركعتين اخريين ثم سجد
سجدتين ولمسلم صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم من ركعتين فقال فقام ذو اليدين فقال
اقصرت الصلاة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول
الله فاقبل على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم يا رسول الله فاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي
من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم ولهذا الحديث طرق في الصحيحين وقد جمع طرقه
والكلام عليه في مصنف مفرد شيخ صلاح الدين العلائي قوله ولم يبطل مضارع ابطل المزيد وفاعله يعود الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلاة الخ مفعول يبطل او انه مضارع بطل المجرد وعليه فقوله صلاة الخ

فاعلم ومراده بمن تكلم معاوية ابن الحكم وسبق حديثه وكذلك ذو اليدين في قصته السابقة آنفا واما من اجاب
قوله صلى الله عليه وسلم احق ما يقول ذو اليدين بقوله نعم يا رسول الله من الصحابة فليسوا من هذا القبيل لان
ان اجابته صلى الله عليه وسلم واجبة ولا تبطل بها الصلاة وهذا اجابة منهم له صلى الله عليه وسلم وان ذا اليدين
من الصحابة انما تكلموا لتجويزهم النسخ قوله وقيس بذلك اي بسهوه صلى الله عليه وسلم وعدم ابطال صلاته
من تكلم جاهلا بشرطه قوله الاتي وهو سبق اللسان والجهل الناشي صاحبه بعيدا عن العلماء قوله وكالجاهل
الخ هل هذا الجاهل حكمه حكم الجاهل السابق في انه لابد من كونه قريب عهد بالاسلام او نشا بعيدا عن العلماء كما هو
قضية التشبيه او اي هذا معذور مطلقا وان كان مسلما مخالطا للعلماء كما هو قضية جعله غير الاول ظاهر كلام اصل الروضة
هذا الثاني وهو الواقع في بعض نسخ شرح الروض وفي بعضها وشرح المنهج مصرح بالاول وبحث الشارح في التحفة
بينهما بحمل هذا الثاني على ان يكون ما اتى به مما يجهله اكثر العوام فيعذر مطلقا قال كما يؤخذ مما ياتي في مسئلة
المصرح بها في اصل الروضة وغيرها والاول على ان يكون مما يعرفه اكثرهم فلا يعذر الا باحد الشرطين المتقدمين وفي
حواشي المنهج للشهاب ابن قاسم ان الاول هو ظاهر اطلاقهم قال والثاني قريب جدا في التنحنح الى آخر ما قاله وعبر الشارح
في شرحي الارشاد بقوله او جهل تحريم ما اتى به مع علمه بتحريم جنس الكلام او كون التنحنح مبطلا مع علمه بتحريم الكلام
لخفاء ذلك على العوام وبها عبر غير واحد كالشهاب الرملي في شرح نظم الزبد وغيره فان جعل قولهم لخفاء
تعليلا للصورتي الكلام والتنحنح اي الثاني وتعليل الشهاب الرملي بخفاء حكمه على العوام لا ينافي ذلك لان الحاصل
على افراد الضمير العطف باو قوله او كون التنحنح مبطلا قال في شرح العباب وان كان مخالطا للمسلمين وعلم تحريم
الكلام اي جنسه دون ما اتى به انتهى وعبر الشارح في شرحي الارشاد وفي النهاية لم ر ولو جهل بطلانها بالتنحنح
مع علمه بتحريم الكلام عذر لخفائه على العوام انتهى وعبارة التحفة وجهل ابطال التنحنح عذر في حق العوام
منه ان كل ما عذروا به لجهله لخفائه على غالبهم لا يؤاخذون به ويؤيده تصريحهم بان الواجب علينا انما هو
تعلم الظواهر لا غير انتهت ونحوها عبارة النهاية من قولهم ويؤخذ الخ قوله بغلبة ضحك قال الشهاب القليوبي
المراد من الغلبة عدم قدرته على دفعه قوله ولا يعذر كما في المجموع الخ اعتمده ايضا في التحفة وفتح الجواد وم ر في
شرح البهجة وغيره كالنهاية واعتمده شيخ الاسلام في شرح منهجه وغيره واستدرك ذلك جماعة منهم
الرملي في شرح نظم الزبد وشيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الامداد والخطيب في شرح التنبيه
وغيرهم فقالوا بعد ان قرروا ما تقدم نقله عن المجموع والعبارة للخطيب لكن صوب الاسنوي وغيره في
التنحنح والسعال والعطاس للغلبة انها لا تبطل وان كثر اذ لا يمكن الاحتراز عنها انتهت قوله وان خالفه جمع
في غير الضحك اما هو فلم يخالفه فيه جمع وان اوهمه كلام الشارح هنا وكذلك في التحفة كما يدل عليه عبارته وعبارة
شرح العباب للشارح وهي والتفصيل بينهما اي بين القليل والكثير في نحو الضحك والسعال والعطاس للغلبة هو
ما في المجموع والتحقيق كاصل الروضة ومثلها التنحنح كما مر لكن قال السبكي والاسنوي والاذرعي وغيرهم في
في السعال والعطاس للغلبة الصواب انها لا تبطل وان كثرت اذ لا يمكن الاحتراز عنها بخلاف غلبة الضحك لندرة
منافاتها للصلاة انتهت وقوله كما مر اراد به ما ذكره قبل هذا بقوله في عدم بطلان الصلاة بالتنحنح انه ان كان
مغلوبا بان لم يكن له اختيار فيه بوجه قال ومحله ان قل ايضا انتهى واشار في شرح العباب الى تضعيف هذا التقييد
بقوله او لا على الصحيح باتفاق الاصحاب كما في المجموع وبه يندفع التصويب الاتي قال ولما شك في كثرته حكم
القليل كما في الانوار وهو قياس نظائره في الضبة والحرير ثم ان محل البطلان بكثرة نحو السعال حيث لم يصر ذلك
في حقه مرضا مزمنا اما اذا صار كذلك بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بلا نحو سعال مبطل لم تبطل ولا
اعادة عليه حينئذ ولو شفي بعد ذلك كما بحثه في التحفة وجرى عليه م ر في النهاية وغيرها قال ابن قاسم في
حواشي شرح المنهج فاورد عليه اي على م ر في اعتماده ما ذكر انه اعتمد فيما لو كان به جرب وغلب عليه حكه مع تركه
كفه لم يضر وان كثر وتوالى وقياسه هنا انه لا يضر وان كثر وان لم يصر علة مزمنة فقال يقيد هذا ايضا بان يكون
مغلوبا دائما بحيث لا يكون له وقت يمكنه الصبر عنه فهما متساويان قلت ما لو ليحرر انتهى ما نقله سم وظاهر
كلام

كلام التحفة او صريحه انه في مسئلة الحك لا يشترط ما ذكر وعبارتها بعد ان ذكر مسئلة نحو السعال
ما نصه نظير ما ياتي فيمن به حكة لا يصبر معها على عدم الحك بل قضية هذا العفو عنه وانه لا يكلف انتظار
الزمن الذي يخلو فيه عن ذلك لكن قضية ما مر في السلس انه يكلف ذلك فيهما وهو محتمل ويحتمل
الفرق بانه يحتاط للنجس لقبحه ما لا يحتاط لغيره انتهت وكان هذا هو النكتة في عدول م ر في النهاية
عن تشبيه مسئلة السعال بمسئلة حك نحو الاجرب الى تشبيهها بمسئلة سلس الحدث حيث قال لم تبطل
كسلس الحدث قال ويحمل عليه كلام الاسنوي وعبارة شرح التنبيه للخطيب وظاهر ان محله في السعال ونحوه
اذا لم يصر مرضا ملازما له اما اذا صار كذلك فانه لا يضر كمن به سلس بول ونحوه بل اولى وعبارة شرح
البهجة لم ر فتبطل بكثيرهما اي السعال والعطاس خلافا للاسنوي ما لم يصر كالعلة اللازمة له ويمكن حمل
كلامه على هذه الحالة انتهت قوله في الكلام الكثير قيده بالكلام لان المدار في البطلان على حصوله بنحو السعال
لا على نفس السعال كما هو ظاهر قوله فيها اي في الكثير وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ولا يتقيد العذر في هذا
بقلة ولا كثرة بل يتقدر بالحاجة وان كثرت حروفه انتهت وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في منهجه وفيه عبارته
ولا بتنحنح لتعذر ركن قولي ولا بقليل نحو لغلبة انتهت ولذلك قال الشوبري قوله ولا بتنحنح وان كثر كما
يدل عليه التقييد فيما بعده وكتب ايضا قوله ولا بتنحنح الخ وظاهره ولو كثر اي لانه قيد فيما قبله وهو كذلك
كما جرى عليه شيخنا في شرحه وعبارته نعم التنحنح للقراءة الواجبة لا يبطلها وان كثر انتهى ومن خطه نقلت
الى آخر ما نقله الشوبري وهو ظاهر كلام البهجة وغيرها وهو ظاهر اطلاق م ر في شرح البهجة ايضا وعبارة
الزيادي في حواشي شرح المنهج قوله ولا بتنحنح لتعذر ركن قولي وان كثر انتهت لكن الذي جرى عليه الشارح
في شرحي الارشاد والخطيب في شرح التنبيه ونقله ابن قاسم في حواشي المنهج عن م ر ان محل العفو في القليل
عرفا والا ضر واعتمده في التحفة ايضا بعد ان تردد في ذلك وعبارتها ويعذر في التنحنح فقط اي القليل
منه كما هو قياس ما قبله الا ان يفرق ثم رايت صنيع شيخنا في متن منهجه مصرحا بالفرق وقد ينظر فيه بان
التقييد هنا اولى منه ثم لانه لا فعل منه ثمة بخلافه هنا فاذا قيد ما لا اختيار له فيه فاولى ما له فيه اختيار
وان كان انما فعله لضرورة توقف الواجب عليه الآن اذ غاية هذه الضرورة انها كضرورة الغلبة بل هذه اقوى
لانه لا محيص له عنها وتلك له عنها محيص بسكوته حتى يزول انتهت وقولها في التنحنح فقط وافقه على ذلك
النهاية قال القليوبي في حواشي المحلي لان غيره مما ذكر معه لا تتوقف القراءة عليه انتهى لكن الحق به
في نظم الزبد السعال فقال لا بسعال وتنحنح غلب او دون ذين لم يطق ذكرا وجب واقره الشهاب
الرملي في شرحه فقال اي ولا تبطل صلاة من لم يطق ذكرا واجبا اي اتيانه به كالفاتحة وبدلها من قرآن او
ذكر او التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه بدون السعال والتنحنح انتهى وهو
واضح اذ قد يتاتى تعذر القراءة لاجل السعال الا ان يقال انه نادر فراجعه قوله بخلاف التنحنح لسنة قال
الشارح في شرح العباب لكن المتجه كما بحثه الاسنوي وتبعه جماعة وان اقتضى كلام المصنف كالاذرعي خلافه عذر
التنحنح للجهر باذكار الانتقال عند الحاجة الى اسماع المامومين وعليه فيلحق بذلك الجهر بالتسليمة الاولى
انتهى قال في التحفة اي بان تعذرت متابعتهم الا به وارتضى ذلك ايضا في شرحي الارشاد واقر الاسنوي
على ذلك الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد وقال الخطيب في شرح التنبيه لا يبعد ان يكون عذرا
ونقل نحوه صاحب العباب في تجريده عن العجالة وخالف في ذلك م ر فقال في شرح البهجة وشمل
الجهر ما لو كان يحتاج لاسماع المامومين الانتقالات وهو كذلك خلافا للمهمات انتهى وفي النهاية
ولو من مبلغ يحتاج لاسماع المامومين خلافا للاسنوي ونقل عنه سم في حواشي المنهج ما نصه قوله
لجهر شامل الجهر الامام في نحو الجمعة والجهر المبلغ المحتاج اليه فلا يجوز له التنحنح لاجل الجهر م ر انتهى

[illegible]

ووافق م ر على ذلك الشوبري وقال الزيادي في حواشي المنهج المعتمد البطلان لانه لا يلزمه تصحيح صلاة
غيره ويؤخذ منه لو كان يصلي جمعة وتوقفت متابعته على ما ذكر فليفعله ولا تبطل لان فيه تصحيحا
ومثلها ما وجبت فيها الجماعة كالمعادة انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلي نعم ان توقفت صحة
صلاة نفسه عليه كجهر مبلغ توقف عليه سماع الاربعين في الركعة الاولى من الجمعة عذر فيه انتهت فتلخص
ثلاثة اراء العفو مطلقا وهو ما وافق عليه الشارح في كتبه عدمه مطلقا وهو ظاهر كلام م ر او صريح ما نقله
عنه سم الفرق بين ما يتوقف عليه فعل نفسه كالجمعة فيعذر فيه وبين ما لا يتوقف على ذلك فلا يعذر فيه وهو
ما جنح اليه الزيادي وغيره **قوله** اوجهر الامام الخ في فتاوى م ر سئل رضي الله عنه في تكبير الانتقال في الصلاة
هل يشترط ان ينوي الامام والمبلغ الذكر في كل واحدة ام تكفيه النية في الاولى عن الجميع فاجاب لا بد من النية
في كل واحدة فان اطلق بطلت صلاته انتهى قال القليوبي في حواشي المحلي اكتفى العلامة الخطيب بقصد الذكر
في جميع الصلاة عند اول تكبيرة انتهى وفي شرح ابي شجاع لابن قاسم العبادي يؤخذ من قولهم بعدم
فيما لو جهل تحريم ما اتى به وان علم تحريم جنس الكلام صحة صلاة نحو المبلغ والفاتح على الامام بقصد التبليغ
والفتح فقط لجاهل بامتناع ذلك وان علم امتناع جنس الكلام قال بل ينبغي صحة صلاته حينئذ وان لم يقرب
عهده بالاسلام ولا نشاء بعيدا عن العلماء لمزيد خفاء ذلك انتهى وذكر نحوه في حواشي المنهج ايضا **قوله**
ولا فرق على الاوجه الخ قال الشارح في شرح العباب قال في المجموع ظاهر كلام المصنف وغيره البطلان وينبغي
يفصل بين ان يكون انتهى في قراءته اليها فلا تبطل او لا فتبطل واعتمده الاذرعي الى ان قال وفيما اعتمده
نظر الخ وما اعتمده الشارح في هذا الكتاب هو ما اعتمده في بقية كتبه وكذلك م ر وغيره واعتمد سم في حواشي
المنهج ما في المجموع وعبارته وافق م ر على ان قراءة يا يحيى خذ الكتاب في محله ولا قرينة تصرفه الى كلام
الادميين كاستيذان شخص في اخذ شيء لا يضر وان لم يقصد القراءة بخلاف ما اذا كانت قرينة صارفة
او كانت القراءة في غير محلها ولم يعتمد ما قاله في شرح المهذب من عدم البطلان ولو بدون قصد القرآن
بنحو يا يحيى خذ الكتاب اذا كان هناك قرينة اي صارفة وكان انتهى في قراءته الى هذه الاية واقول ان ما
قاله في شرح المهذب وجيه جدا مع التامل الصادق بل لا يتجه غيره انتهى وقال التقي السبكي هو كما قال
والاسترسال في القراءة قايم مقام القصد وبه جزم الاذرعي والسيد السمهودي وابو مخرمة وما اعتمده م ر
اعتمده جميع الشارح وعبارة شرح العباب له الاوجه انه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في
المحتمل انتهت **قوله** ولا بين ما يصلح لتخاطب الناس به اي كقوله لمن استاذنه في اخذ شيء يا يحيى خذ الكتاب او
في دخول ادخلوها بسلام امنين قال في التحفة تنبيه ظاهر كلامهم ان نحو يا يحيى الخ فيما تقرر كالكناية في
احتمال المراد وغيره وحينئذ فيوخذ من قول المتن معه انه لا بد من مقارنة قصد القراءة مثلا لجميع اللفظ لكن
انما يتجه ذلك ان قلنا في الكناية بنظيره اما اذا قلنا فيها بانه يكفي قرنها باولها او اي جزء منها فيغتفر ان يقال
هنا ويحتمل الفرق بان بعض اللفظ ثم الخالي عن مقارنة النية له لا يقتضي وقوعا ولا عدمه بخلافه هنا فانه مبطل
فاشترط مقارنة المانع لجميعه حتى لا يقع الابطال ببعضه وهذا اقرب وبه يظهر اتجاه ما اقتضاه قول المتن
هنا معه وحكاية الخلاف في الكناية فتامل ذلك فانهم اغفلوه مع كونه مهما اي مهم انتهى وعبارة النهاية والاوجه
انه يعتبر في نحو يا يحيى مقارنة قصد نحو القراءة ولو مع التفهيم بجميع اللفظ اذ عروه عن بعضه يصير اللفظ
اجنبيا منافيا للصلاة كما يشعر به قول المصنف ان قصد معه قراءة وان كان المرجح في نظيره من الكناية
باقتران النية ببعضها انتهت **قوله** وما لا يصلح اعتمد ايضا م ر وغيره وعبارة الامداد وظاهر كلامه اي الارشاد
واصله وغيرهما ان التفصيل السابق جار فيما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والاذكار كالتسبيح
والتكبير بقصد التنبيه والتبليغ وفيما يصلح وهو المتجه اذ القصد مناجاة الحق سبحانه بتلاوة كتابه

لعله اطلاق البطلان

وذكره على الوجه الخاص المشروع وقصد مجرد نحو التنبيه يصرفه عن ذلك الى معنى ما يتخاطب به في
كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحان الله حينئذ بمعنى تنبه والله اكبر بمعنى رجع الامام فقول
الاسنوي المتجه اختصاص التفصيل بما يصلح للتخاطب به دون غيره وان تجرد القصد ضعيف وان نقله عن
جمع انتهت وممن جزم بما قاله الاسنوي السبكي والاذرعي والسيد السمهودي فقالوا اما ما لا يحتمل غير القرآن
او كان ذكرا محضا فلا تبطل الصلاة به قطعا على جميع التقادير انتهى قال ابو مخرمة وبه يعلم ان التسبيح والتهليل
ونحوهما من انواع الذكر من قسم ما لا يصلح لمخاطبة الآدميين فلا ابطال به وان جرد فيه قصد التنبيه بل
كلامهم في الايمان وكلام شرح المهذب المار وكلام الرافعي في العزيز ثم قال بعد كلام ذكره فان ارتكب خلافه فكل
فهو اما خارج عن المذهب او على وجه شاذ غريب في المذهب الى آخر ما قاله **قوله** فتبطل صلاته مطلقا كذلك
في شرحي الارشاد له اي وان قصد القرآن وحده لكن في التحفة ما نصه وبحث انه لو قصد مع وصلها بكل كلمة على
حالها انها قرآن لم تبطل انتهى زاد في شرح العباب وليس ببعيد انتهى وبحثه م ر في شرح البهجة وكذا في النهاية
تبعا لشرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام واعتمده الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد **قوله** بالذكر قال في الامداد
والذي يظهر في ضبط الذكر انه ما ندب الشارع الى التعبد بلفظه وفي الدعاء انه ما تضمن حصول شيء وان لم
يكن اللفظ نصا فيه كقوله كم احسنت الي واسات وقوله انا المذنب ونحو ذلك ووافق القفال بانه لو قال السلام
بقصد اسم الله او القرآن لم تبطل والا بطلت ومثله الغافر وكذا النعمة او العافية بقصد الدعاء انتهى كلام الامداد
قال في التحفة وليس منهما اي الذكر والدعاء قال الله كذا الا انه محض اخبار لا ثناء فيه بخلاف صدق الله انتهى وعبارة
الامداد ولو قال قال الله او النبي كذا بطلت انتهت وخالفه م ر فيما اذا كان ذلك في محل قراءته وعبارة النهاية
له ولو قال في غير محل تلاوته قال الله او النبي كذا بطلت صلاته الخ قال سم في حواشي المنهج فرع لو قال صدق
الله العظيم عند قراءة شيء من القرآن قال م ر ينبغي ان لا يضر انتهى **قوله** والدعاء اي الجائزين كما قيده بذلك في التحفة
والايعاب قال في النهاية اما لو كان الدعاء ونحوه محرما فانها تبطل به انتهى وفي شرح العباب للشارح وقضية اطلاقهم انه
لا فرق في الدعاء بين المنظوم وغيره وهو غير بعيد خلافا لابن عبد السلام الخ وفي التحفة او بدعاء منظوم على ما قاله
ابن عبد السلام او محرم بطلت انتهى وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ولو منظوما خلافا لابن عبد السلام
او مسجعا او مستحيلا خلافا للعبادي لعدم حرمته ولانه من التمني او ضمنيا نحو انا المذنب كم احسنت الي واسات
انتهى وفي فتاوى م ر سئل رضي الله عنه عما لو قال في صلاته اللهم ارزقني جارية او زوجة فرجها قدر كذا الخ
او فاجاب لا تبطل صلاته بما ذكر لكونه دعاء جائزا انتهى **قوله** ولا تعليق قال ابن قاسم في حواشي المنهج نحو اللهم
اغفر لي ان اردت فتبطل الصلاة كما بين ذلك في شرح الروض **قوله** كالعتق الخ شروط ذلك كما توخذ من كلام المصنف
والشارح اربعة ان يكون بالعربية وان يكون قربة وان تخلو عن التعليق وعن الخطاب المضر وزاد في التحفة وان
تتوقف على التلفظ بها واشترط في الامداد و م ر في النهاية ان يكون قاصدا للانشاء لا الاخبار لكن هذا الازاد
على الخمسة لا حوله في قول المصنف بقربة اذ ما ذكر عند قصد الاخبار ليس بقربة كما صرح به في الامداد والنهاية
وعبارتهما ولا تبطل بتلفظه بالعربية بقربة توقفت على اللفظ وخلت عن تعليق وخطاب مضر كنذر وصدقة
وعتق ووصية لان ذلك حينئذ لكون القربة فيه اصلية مناجاة لله تعالى فهو كالذكر ونوزع فيه بما لا يصح
وزعم ان النذر فيه مناجاة لله تعالى دون غيره وهم لانه لا يشترط فيه ذكر لله تعالى فنحو نذرت لزيد بالف
كاعتقت فلانا بلا فرق وليس مثله التلفظ بنية نحو الصوم لانها لا تتوقف على اللفظ فلم يحتج اليه انتهت **قوله**
والنذر اطلقه هنا كالتحفة وقيده في شرحي الارشاد وفي الايعاب بنذر التبرر وكذلك م ر في النهاية قال ومثله
الامداد فنذر اللجاج مبطل لكراهته انتهى وكانه استغنى هنا كالتحفة عن ذلك بالتقييد بالقربة لما علمت ان نذر
اللجاج مكروه بل اختلف في كراهة نذر التبرر ايضا وقد اعتمد م ر اختصاص ما ذكر من عدم بطلان الصلاة
عند توفر الشروط بنذر التبرر فغيره من عتق وصدقة وغيرهما يبطل الصلاة عنده وكذلك الزيادي وعبارته
في حواشي المنهج والحق به اي بالنذر الاسنوي الوصية والعتق والصدقة وسائر القرب المنجزة وتبعه الشارح
يعني شيخ الاسلام رحمه الله تعالى واعترضه جمع والمعتمد اختصاص ذلك بالنذر فقط دون غيره من بقية القرب

انتهت وكذا الحلبي في حواشي المنهج قوله والصدقة اعلم انه سبق عن التحفة اشتراط توقف القربة على التلفظ بها
لا تتوقف على ذلك كما لا يخفى ولذلك جرى في شرح العباب على بطلان الصلاة بالتلفظ بالصدقة فقال ورده ابن
جمع بان الصدقة لا تحتاج للفظ فالتلفظ بها في الصلاة لا حاجة اليه بل ولا تحصل به اذ لا بد فيها من القبض
في الايصاء وهو ظاهر قال فيبطلها تصدقت على فلان بكذا الان مجرد هذا اللفظ ليس له كبير فائدة فلم يلحق بال
المقصودة لذاتها لكنه اجاب عن ذلك في الامداد فقال والصدقة وان لم يحصل تمام الملك لها باللفظ يحصل
كان الوصية لا يحصل بها ملك بل بسببه انتهى قوله لمن ذكر اي لمخلوق غير النبي صلى الله عليه وسلم قوله وغيرهم نحو
الشيطان وهو ما اعتمده في التحفة وشرحي الارشاد وكذا م ر والخطيب والزيادي وغيرهم وجرى ابن العماد
والزركشي وسبقهما الى بعضه البلقيني على استثناء ما لا يعقل ووافقهم على ذلك شيخ الاسلام في شرح البهجة
وغيره وكذا الشارح في شرح العباب لكن بالنسبة للشيطان فقط فانه قال بعد كلام قرره فاتضح ان الوجه
مخاطبة الشيطان عند عروضه للمصلي لان الحديث نص فيه كما تقرر وعدم قياس غيره مما مر عليه اذ الضرورة
ولا حاجة لخطابهم فتامله انتهى واجاب في التحفة عن الحديث المذكور فراجعه فتلخص ثلاثة اراء للمتاخرين
قوله كقوله لعاطس رحمك الله قال في النهاية ورحمك الله لميت في الصلاة عليه كما اعتمد ذلك الوالد رحمه الله
عليه كلام المصنف في شرح مسلم حيث قال الخ زاد في شرح البهجة عافاك الله غفر الله لك وفي الامداد والفتح
وغيرها ويجوز الرد بقوله وعليه السلام والتشميت بقوله يرحمه الله لانتفاء الخطاب وعبارة الشهاب الرملي في
شرح نظم الزبد بعد ان قرر البطلان بالخطاب بخلاف قوله يرحمه الله او عليه السلام ونحو مما لا خطاب فيه
وظاهر ما تقرر انه لا يضر عند خلوه عن الخطاب وان قصد بما ذكر الرد او التشميت وهو ظاهر ما في التحفة ايضا
حيث قال بخلاف رحمه الله وعليه السلام لانه دعاء انتهى وخالف ذلك في شرح العباب فقال بخلافه مع
الغيبة كعليه السلام ويرحمه الله فلا تبطل باتفاق الاصحاب لانه دعاء محض كما في المجموع وظاهره ان
هذا لا يضر وان قصد به الرد او التشميت لكن اعتمد الاذرعي ما صرح به جمع ونص عليه من البطلان
اذا قصده قال ومثله ما اذا اطلق لان قرينة الرد تصرفه الى الخطاب وهو متجه بل كلام الجواهر السابق
في اخر الصور الاربعة في حمد لعاطس نفسه صريح في اجرائه هنا بالاولى لان الصارف هنا اقوى وقول
الزركشي انه مع نيته ذلك خطاب لله تعالى لا لادمي ممنوع ولئن سلمناه فغايته انه ذكر والذكر عند الصارف
اذا قصد به الافهام مبطل انتهى كلام شرح العباب بحروفه قوله مطلقا اي سواء قصد الذكر ام لا قوله
بغير العربية وهو يحسنها هذا بالنسبة للذكر والدعاء في الماثورين اما غيرهما فتبطل به وان لم يحسن العربية
كما صرح به في التحفة والامداد والفتح وقد سبق في اركان الصلاة قوله اشارة الاخرس خرج به اشارة الناطق
فلا شبهة في عدم بطلان الصلاة بها واما الاخرس فلما كانت اشارته كعبارة الناطق في العقود والحلول والدعاوي
والاقارير وغيرها الا في بطلان الصلاة بها والشهادة والحنث في اليمين على ترك فليست فيها كالنطق ولهذا لو
بيعه بها في صلاته ولم تبطل انتهى كلام النهاية في كتاب البيع ونحو ذلك في التحفة وعبارة الناطق في الصلاة
بما تقرر فقد يفهم منه ان ما هو مثلها كذلك فلذلك احتاج الى التنبيه عليه قوله وان صح بيعه اي بان فهمها
الفطن وغيره او الفطن واتى باشارة اخرى اما اذا كانت لا يفهمها الا الفطن ولم يات باشارة اخرى فلا يصح
فعدم بطلان صلاته بها حينئذ من باب اولى وعبارة النهاية في البيع وسياتي في الطلاق انه ان فهمها كل احد
او الفطن وحده فكناية وحينئذ فيحتاج الى اشارة اخرى انتهت وفي التحفة او الفطن وحده فكناية كما سيذكره
في الطلاق واذا كانت كناية تعذر بيعه بها مثلا باعتبار الحكم عليه ظاهرا كما هو ظاهر اذ لا علم بنيته وتوفر
القرائن لا يفيد كما مر اللهم الا ان يقال انه يكفي هنا نحو كناية او اشارة بانه نوى للضرورة انتهى قوله ولو في غير

التشهد هذا ما اعتمده في كتبه وكذلك م ر وغيره وهو ظاهر اطلاق شرح المنهج وغيره قال شيخ الاسلام في شرح
قال الاذرعي وقضيته انه لو سمع بذكره صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليك او الصلاة عليك يا رسول الله او نحوه
لم تبطل صلاته ويشبه ان يكون الارجح بطلانها من العالم بمنعه من ذلك وفي الحاقه بما في التشهد نظر لانه خطاب
غير مشروع انتهى وفي قوله ويشبه الخ وقفة انتهى كلام شرح الروض قال ابن قاسم في حواشي المنهج وفي توقفه في قوله
الخ ميل الى انه لا يضر مطلقا وهو مقتضى قول الاسنوي في شرح المنهاج انتهى وقال في شرح مختصر ابي شجاع ينبغي ان محل
الوقفة ما تضمن دعاء له صلى الله عليه وسلم بلفظ الصلاة ونحوها بخلاف نحو صدقت يا رسول الله فيما بلغت او قد
الله في وقعة كذا او الجواب فيه له صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن قاسم في شرح ابي شجاع وقال الخطيب الشربيني فيما
قبل قوله ويشبه الخ ما نصه وهذا هو الظاهر انتهى وظاهر كلام الخطيب في الاقناع موافقة الاذرعي فانه قيد ذلك
فيه بالتشهد فقال كالسلام عليك في التشهد انتهى قوله بالاشارة قال في التحفة باليد او الراس ثم بعد سلامه منها
باللفظ انتهى قال في شرح العباب فان لم يرده بها حالا رده عليه ندبا بعد فراغها لفظا للاتباع ايضا وسنده
حسن كذا في المجموع والذي في التحقيق وشرح مسلم انه يرد ندبا باللفظ بعد الفراغ وان رد بالاشارة حالا وهل
يشترط في ندب الرد باللفظ بعد الفراغ حضور المسلم او لا فرق محل نظر واطلاقهم يؤيد الثاني فان القصد الدعاء
له بالسلام فلا فرق بين حضوره وغيبته انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب هنا قوله ويسمع نفسه قال في الامداد
خلافا لما في الاحياء وغيره انتهى ومثله النهاية قوله او دعاء اي ان لم يقصد احدهما فيما اذا قالها ولم يقصد الدعاء
وحده فيما اذا قال استعنا او نستعين بالله قوله قاله في التحقيق ظاهر كلامه ان من قوله ولو قرا امامه الى قوله
او دعاء في التحقيق وهو ظاهر كلام التحفة والنهاية وغيرهما وليس كذلك انما الذي فيه هو ما نصه ولو
قرا امامه اياك نعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء انتهى فهذه عبارته بحروفها
وقد اورد ذلك الخطيب في شرح التنبيه وكذا شرح ابي شجاع نقلا عن التحقيق كنقلنا عنه ثم ذكر في شرح
ابي شجاع بعد نقله ما ذكر عن التحقيق ما نصه ولو قال استعنت بالله او استعنا بالله بطلت صلاته الا ان
يقصد بذلك الدعاء انتهى ولم يعز ذلك للتحقيق وكذلك صنع الشارح في الامداد وعبارته ولو قال قال الله
او النبي كذا بطلت او قرا امامه اياك نعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء هذا
ما في التحقيق لكن ظاهر كلام المجموع الصحة مطلقا واعتمده جمع ولو قال استعنا بالله فظاهر كلام الغزي البطلان
مطلقا باتفاق المجموع والتحقيق وهو واضح حيث لم يقصد الدعاء انتهى وهذا الذي قاله الغزي هو صريح كلام
المجموع وعبارته كما في النهاية فرع قد اعتاد كثير من العوام انهم اذا سمعوا قراءة الامام اياك نعبد واياك
نستعين قالوا اياك نعبد واياك نستعين وهذا بدعة منهي عنه فاما بطلان الصلاة بها فقد قال صاحب
البيان ان كان غير قاصد التلاوة او قال استعنا بالله او نستعين بالله بطلت انتهت لكن الذي اعتمده
الشارح كما علم مما سبق وكذا م ر وغيرهما ان محل البطلان بهذا عند عدم قصد الدعاء وقد نقل م ر ان
بعضهم نقل عن والده خلاف ذلك فقال هذا غير صحيح عن الوالد وعندي خطه بما قلته قال نعم في فتاوى الوالد
انه لو قصد بقوله استعنا بالله الثناء بطلت لان هذا لا يصلح للثناء قال وفيها ايضا وقياس البطلان بقول
القائل سجدت لله لان هذا ليس دعاء كما هو ظاهر ولا يصلح للثناء لان غاية ما يتمحل له انه يتضمن وصف
الله بانه مسجود له ولو كفى ذلك لكفى ما تضمنه استعنا بالله من وصفه تعالى بانه مستعان به انتهى قال سم والذي
في حاشيتها على شرح المنهج عقبه فليتامل انتهى قال او قد توقف م ر في البطلان في استعنا بالله الخ ثم جزم
به وبتوجيهه بانه لما لم يصلح للثناء ولم يحتمله احتمالا قريبا كان قصد الثناء به فاسدا فيكون بمنزلة
الكلام الاجنبي فيبطل وفي تجريد المزجد عن المحب الطبري ان الظاهر الصحة اي عند الاطلاق قال لانه
ثناء على الله تعالى انتهى قال م ر في النهاية عقبه اي باللازم قال الاسنوي وهو الحق ويدل عليه قولهم في

قنوت رمضان اللهم اياك نعبد انتهى ورد الاسنوي في التحفة بقوله ولا ينافيه اللهم انا نستعينك اياك نعبد
قنوت الوتر اذ لا قرينة ثمة تصرفه اليها بخلافه هنا فاندفع ما للاسنوي هنا انتهى وظاهر كلام التحفة عدم
البطلان عند قصد الثناء فانه قال وقضية ما تقرر عن التحقيق انه لا اثر لقصد الثناء هنا وقد يوجه بانه
خلاف موضوع اللفظ وفيه نظر لانه بتسليم ذلك لا يلزم لموضوعه فهو مثل كم احسنت الي واسات فانه غير
مبطل لافادته ما يستلزم الثناء والدعاء وحينئذ يؤخذ من ذلك ان المراد بالذكر هنا ما قصد بوضعه او […]
القريب الثناء على الله تعالى احتذا ما مر في نحو النذر والعتق الى آخر ما قاله فيها وغاية ما ظهر في الجواب عن […]
سبق الى التحقيق ما ليس فيه هو انه لما لم يكن فرق بين قراءة المأموم ما قرأه الامام وبين قوله استعنا او نستعين
بالله لان الاول وجد صارف له عن القرآنية وهو احتمال ارادة اجابة المأموم بذلك قراءة امامه كان احتماله
ذكر صارف للثاني عن الدعاء او الثناء فلذلك نسب الشارح وغيره ما ذكر للتحقيق قوله بالسكوت وكذا النوم الممكن
مقعده كما في التحفة والنهاية قال في شرح العباب ولو اغمي عليه بطلت لانتقاض وضوئه انتهى قوله ولو بلا عذر ركن […]
في غير الركن القصير اما هو فتبطل الصلاة بتطويله بالسكوت بغير عذر كما صرح بذلك في التحفة وغيرها
ولو سكت او نام فيها ممكنا خلافا لمن وهم فيه طويلا في غير ركن قصير في صورة السكوت العمد كما هو معلوم من
كلامه بلا عذر لم تبطل في الاصح انتهى وفي فتاوى م ر بطلان الصلاة بطول النوم ممكنا في الركن القصير قال […]
منسوب في نومه لتقصير في الجملة فنزل ذلك منزلة المتعمد انتهى قوله لانه لا يخل بنظمها قال في شرح العباب نعم
يتجه كراهة تطويله لغير عذر لقوة الخلاف في الابطال به انتهى قوله كتنبيه امامه اي على سهو قوله نحو اعمى اي
غافل وقد يتوهم من ظاهر عبارته هنا ندب التسبيح للرجل والتصفيق لغيره اذا نابه شيء مما ذكر لا ومن غيره
وليس مرادا بل المراد انه يسن ان يكون ما ينبه به الرجل هو التسبيح لا غير وما ينبه به غير الرجل هو التصفيق لا غير
فالسنية راجعة الى المنبه به لا الى التنبيه نفسه اذ هو ينقسم الى واجب ومندوب ومباح قال في العباب والشارح
في شرحه ثم التنبيه فيما ذكر يكون ندبا ان كان لمندوب كما اذا هم امامه بترك سنة كالتشهد الاول فتنبيهه
حينئذ سنة ويكون مباحا في مباح نحو اذن الدخول اي اذنه فيه لداخل ويكون واجبا كما قاله جمع في واجب نحو انذار
مشرف على الهلاك ان تعين ذلك في انقاذه فعلم ان المنقسم الى ما ذكر هو التنبيه نفسه لا المنبه به على الاوجه
الذي يصرح به كلام ابن العماد وغيره فالتسبيح للرجل والتصفيق لغيره هو السنة في كل من الاقسام الثلاثة
انتهى ثم محل الاكتفاء بالتسبيح في الانذار ان حصل به الانذار والا تعين غيره مما يحصل به من قول او فعل وان كثر
ان كان الكثير اسرع افضاء كما بحثه في الايعاب وتبطل بالكثير صلاته على المعتمد قوله في نحو رأي مهلك او
ما يبيح التيمم كما بحثه في شرح العباب قال في التحفة واشار بالامثلة الثلاثة الى احكام التنبيه فالاول لندبه والثاني
لاباحته والثالث لوجوبه الخ قوله ببطن كف الخ عبارة التحفة بضرب بطن وهو الاولى او ظهر اليمين على
ظهر اليسار وهذان اولى من عكسهما كما افاده المتن وهو ضرب بطن او ظهر اليسار على ظهر اليمين وبقي
صورتان ظهر اليمين على بطن اليسار وعكسه ولا يبعد انهما مفضولات بالنسبة لتلك الاربع لان […]
من صنيعهم ان كون اليمين هي الفاعلة وان كان العمل ببطن كفها كما هو المألوف اولى ثم ما كان
اقرب الى هذه وابعد عن البطن الى البطن الذي هو مكروه يكون اولى مما ليس كذلك انتهت وفي التحفة
ايضا في تحريم البطن على البطن خارج الصلاة وجهان لاصحابنا انتهى ونقل القليوبي في حواشي المحلي
عن الشارح الكراهة مطلقا ولو بضرب بطن على بطن وبقصد اللعب ومع بعد احدى اليدين عن الاخرى
قال وقال شيخنا الرملي انه حرام بقصد اللعب وكالتصفيق فيما ذكر ضرب الصيني على بعضه او بنحو
قصب او ضرب خشب على مثله حيث حصل به طرب انتهى وما نقله عن الشمس الرملي من حرمته بقصد
اللعب هو كذلك في فتاويه لكنه عبر فيها باللهو بدل اللعب قال وان لم يقصد به التشبه بالنساء وفي
فتيا اخرى لم ر ايضا ان قصد التشبه بالنساء حرم والا كره قوله فليسبح قال في شرح العباب في رواية
للبخاري بدل فليسبح فليقل سبحان الله وبه يعلم ان هذا اللفظ افضل التسبيح هنا لكنه عبر في الجواهر […]
بسبحان

بسبحان الله وبحمده انتهى واقتصر الخطيب في شرح التنبيه على الاول قوله وانما التصفيق للنساء قال الشارح
في شرح العباب نعم ان المراة تجهر اذا خلت عن الرجال الاجانب فالاوجه كما اشار اليه في المهمات وان نازع
فيه ابن العماد وفرق بما لا يجدي وفي الخادم لا شك فيه انها تسبح حينئذ لان التسبيح من جنس الصلاة ولانها
انما امرت بالعدول عنه الى التصفيق لخوف الفتنة وهو منتف في ذلك ففرق ابن العماد بان الجهر سنة اصلية
في الصلاة والتنبيه امر عارض فيها غير مؤثر انتهى كلام شرح العباب بحروفه واقره في شرحي الارشاد […]
ونقل العبادي كلام شرح الارشاد في حواشي المنهج واقره لكن قال في التحفة فيه نظر لان اصل القراءة مندوب
اليهما بخلاف التسبيح للتنبيه انتهى وجرى م ر في شرحي المنهاج والبهجة على مقتضى النظر فاعتمد ندب
التصفيق لها مطلقا وكذلك الخطيب الشربيني والزيادي وغيرهما قوله خلاف السنة قال في التحفة خلافا
لمن زعم حصول اصلها قوله ثلاثا متوالية اعتمده الشارح في كتبه واعتمده سم في حواشي شرح المنهج […]
م ر انه لو صفقت المراة لحاجة لم يضر وان كثر وتوالى بخلاف الرجل يضر اذا كثر وتوالى وان جاز له ثم بعد
ذلك قال الرجل كالمراة قال ابن قاسم في حواشي المنهج يدل عليه ان والده استدل على عدم ضرر كثرة التصفيق
باكثار الصحابة منه في تلك الواقعة فقال وقد اكثر الصحابة رضي الله عنهم التصفيق حين جاء النبي
صلى الله عليه وسلم وابو بكر يصلي بهم ولم يامرهم بالاعادة انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي
لا يضر في التصفيق قصد الاعلام ولا توالية ولا زيادته على ثلاث مرات حيث لم يكن فيه بعد احدى
اليدين عن الاخرى وعودها اليها كما هو ظاهر ويصرح به التعليل بانه فعل خفيف وبذلك فارق
دفع المار الآتي انتهى قوله حيث قصد الاعلام قال القليوبي في حواشي المحلي لا يضر قصد اللعب مع غيره
كما في الذكر فراجعه فيكون الخارج بقوله حيث قصد الاعلام قصد اللعب وحده قال القليوبي وهو
ظاهر كلامهم انتهى او الاطلاق ويمكن ان يوجه بان وضع هذه الكيفية هو اللعب فلا يصرفها عن موضوعها
الا قصد مقابله فعند الاطلاق تنصرف الى موضوعها الاصلي بل كلام الحاوي الصغير يوهم ان ضرب
الكفين لا يكون الا للعب لكن المعتمد في صورة الاطلاق عدم البطلان وهو الذي جرى عليه
الشارح وم ر وشيخ الاسلام وغيرهم وعبارة م ر في شرح البهجة او لعبا كضرب الراحتين له
بخلاف ضربهما لا للعب كما قاله الماوردي انتهت وعبارة شرح العباب للشارح ثم ان قصد به اللعب
ابطل ولو كان مرة كما ياتي او اطلق او قصد به الاعلام لم يضر الخ ثم هذا التفصيل بين قصد اللعب
وغيره لا فرق فيه بين التصفيق ببطن كف على كف وغيره كما سيصرح به الشارح قريبا فراجعه
قال م ر في النهاية واقتصار كثير على ذكر ذلك في البطن على البطن ليس لاخراج غيرها وانما هو
لان ذلك مظنة اللعب لانه مناف للصلاة ولهذا افتى الوالد رحمه الله تعالى ببطلان صلاة من اقام
لشخص اصبعه الوسطى انتهى ورد الشارح في شرح العباب قول بعض شراح الارشاد ان قصد
اللعب لا يبطل الا اذا كان ببطن الراحتين فقط بانه زيف وغلطه قوله وان قل يحتمل انه اراد بهذا
وان قل عدده بان كان مرة واحدة قال في الامداد ومختصره عند قوله فحش ما نصه وان لم يتعدد
ثم قال فيهما وضربه مفرطة الحاقا لها بالكثير الآتي في منافاة كل الصلاة واشعاره بالاعراض […]
انه اراد بقوله وان قل اي مع قصد اللعب فانه مبطل كما سياتي في كلام الشارح قريبا في قوله او صفق […]
تصفيقة الخ وفي الارشاد لابن المقري وتبطل بفعل فحش كوثبة وتصفيقة للعب قال الشارح في
شرحيه وخطوة ولو غير مفرطة ثم قال في الامداد وافهمت عبارته خلاف عبارة اصله ان نحو التصفيقة
بقصد اللعب من جزئيات الفعل الفاحش وهو كذلك فتبطل الصلاة بها من عالم بتحريمها ووجهه ان

قصد اللعب او رئيها فحشا في المعنى انتهى كلام الامداد ويحتمل انه اراد بقوله وان قل اي قل زمن التلبس
بالفعل الفاحش ويحتمل انه اراد بذلك جميع ما ذكر فليتامل قوله الافعال الكثيرة اي في غير صلاة شدة الخوف
ونفل السفر وصيال نحو حية عليه قوله فلو زاد ركوعا قال في التحفة ومنه ان ينحني الجالس الى ان تحاذي جبهته
ما امام ركبتيه ولو لتحصيل توركه او افتراشه المندوب كما هو ظاهر لان المبطل لا يغتفر للمندوب قال ولا ينافيه ما
ياتي في الانحناء لنحو قتل الحية لان ذاك لخشية ضرره صار كالضروري وسياتي اغتفار الكثير للضروري فاولى هذا
انتهى ورايت في فتاوى م ر ما نصه سئل رضي الله عنه عن المصلي اذا جلس للتشهد ثم انحنى لشيء ما كان كحد ركوع
من جلوس ثم عاد هل تبطل صلاته ام لا فاجاب لا تبطل صلاته بذلك الا ان قصد به زيادة ركوع انتهى وقال القليوبي
في حواشي المحلي لا يضر وجوده اي صورة الركوع في توركه او افتراشه في التشهد خلافا لابن حجر انتهى قوله بخلاف
الركن القولي اي غير تكبيرة الاحرام او السلام اما زيادتهما فتبطل الصلاة قوله او للمتابعة مثاله ركع او سجد
قبل امامه ثم عاد اليه او رفع من ركوعه فاقتدى بمن لم يركع ثم ركع معه فلا يضر لانه فعله لاجل المتابعة المامور
بها قال في التحفة بل يجب حتى تبطل بالتخلف عنه بركنين كما اقتضاه اطلاقهم فيما اذا اقتدى به في نحو الاعتدال
لكن لو سبقه حينئذ بركن كان قام من سجدته الثانية والماموم في الجلوس بينهما تابعه ولا يسجد لفوات
فيما فرغ منه الامام ويسن فيما اذا ركع قبله مثلا متعمدا انتهى قوله بعد الاعتدال وقبل السجود زاد في النهاية او
جلس من سجود التلاوة للاستراحة قبل قيامه م ر زاد على ما في النهاية في التحفة او عقب سلام امام في غير محل
قوله مثل جلسة الاستراحة قال في التحفة وهو ما يسع ذكره هو ذكر الجلوس بين السجدتين ودون قدر التشهد
انتهى ومراده بقدره قدر اقله لما قدمه في التحفة في صفة الصلاة من انه اذا طول الجلوس بين السجدتين فوق ذكره
المشروع فيه قدر اقل التشهد عامدا عالما بطلت صلاته ثم ذكر عند الكلام على جلسة الاستراحة لا يجوز تطويلها
قال كالجلوس بين السجدتين تبعا بضابطه السابق وذكر قبيل باب شروط الصلاة من التحفة ان المسبوق اذا كان
جلوسه مع امامه في غير محل تشهده الاول لزمه القيام بتسليمتيه فورا والا بطلت صلاته ان علم وتعمد وظاهر
ان محله ان طوله كجلسة الاستراحة او فيه كره له التطويل انتهى وفي سجود السهو من التحفة فيما اذا لم يجلس الامام
للاستراحة لا يجوز للماموم التخلف للتشهد الاول قوله بان لا يعد عرفا الخ قال في باب صلاة العيد من التحفة
مضطرب في مثل ذلك ويظهر ضبطه بان لا يستقر العضو بحيث ينفصل رفعه عن هويه حتى لا يسمى الا
حركة واحدة انتهى قوله ولو معا اي لوجود ثلاثة متوالية اذ لا فرق بين كونها من جنس او جنسين او اكثر
فينبغي التنبه لذلك عند رفع اليدين للركوع او الاعتدال فان ظاهر هذا ابطال صلاته اذا تحرك راسه حينئذ وكذا
عند التحرم بناء على ما نقله سم في حواشي المنهج عن م ر خلافا لما نقله عن فتاوى الخطيب الا ان وجدت الحركات بعد
تمام التكبير وعبارته اعني سم فرع فعل مبطلا قبل تمام تكبيرة الاحرام ينبغي البطلان بناء على الاصح انه بتمام
يبين دخول الصلاة من اول التكبيرة وفاقا لم ر خلافا لما في فتاوى خطيب ويلزمه ان يجوز كشف عورته في اثناء
التكبيرة وان يجوز مصاحبة النجاسة في اثنائها والا فما الفرق فليتامل انتهت نعم اغتفر م ر توالي التصفيق
والرفع في صلاة العيد فينبغي ان يراجع هل يقال بنظيره هنا بجامع ان رفع اليدين مطلوب عند التحرم والركوع
كما انه مطلوب في العيد وكما ان الحركات عند التصفيق مطلوبة فليتامل فاني لم اقف على من نبه عليه ثم رايت
في حاشية الجرهزي ما نصه قوله وكان حرك يديه ورجليه اي معا لا يدخل فيه كما يفهمه كثير من الطلبة ما يقع
عند التحرم من اطراق الراس مع رفع اليدين لان كلا منهما سنة مطلوبة وبفرض تسليم وروده اخذا من قول الشيخ
ان المبطل لا يغتفر للمندوب فالمعتمد في التحريك للسنن ما قاله ابو مخرمة من عدم البطلان في السنن وافتاء
الشيخ بان من تحرك حركتين ثم تحرك لمسنون بالبطلان فيه نظر فالمعتمد قول ابي مخرمة ومن هذا الباب تكبيرات
نحو العيد اذا توالت فلا تبطل كما شمله كلامهم وصرح به الرملي واعتمده الاسيوطي في الاشباه والنظائر
فقول الشيخ بالبطلان ضعيف جدا فتامله ومنه تكثير التصفيق كما مر كما افتى به الشهاب الرملي واعتمده
ولده في النهاية ولو لرجل كما صرح به ابن قاسم والحديث مالي اراكم اكثرتم التصفيق يؤيده فتامله انتهى

فراجعه قوله ولا تكون الوثبة الا فاحشة قال في فتح الجواد وافهمت عبارته اي الارشاد ان الوثبة لا
تكون الا فاحشة وهو كذلك لما فيها من الانحناء المخرج عن حد القيام بخلاف ما لا يخرج عن حده وكان من
قيد بالفاحشة احترز عن هذه انتهى لكن في الامداد ان هذا انما يسلم لو سلمت تسميته وثبة وفي التحفة
لنا وثبة غير فاحشة وهي التي ليس فيها ذلك الانحناء فلا يعترض على ما افهمه المتن لكن قال غير واحد انها لا تكون الا
فاحشة وانها مبطلة مطلقا وفي النهاية هو بيان للواقع اذ الوثبة لا تكون الا فاحشة لمنافاتها الصلاة انتهى
وفي حواشي المنهج للشهاب ابن قاسم يمكن ان يقال ان الفاحشة في كلام المنهاج كالصفة الكاشفة للاشارة الى
ان كل ما فحش حكمه حكم الوثبة فليتامل انتهى قوله بقصد اللعب قيد للتصفيق والخطوة قال في التحفة ما لم
يجهل البطلان بذلك ويعذر وقول جمع في ضرب البطن على البطن لا بد مع قصد اللعب من علم التحريم ينافيه
تصريحهم الشامل لما تقرر من التصفيق بان محل عدم البطلان بالفعل القليل وان ابيح ما لم يقصد به اللعب انتهى
وظاهر كلام النهاية يوافق الجمع فانه قال فان صفقت ولو بغير بطن على بطن قاصدة اللعب به عامدة عالمة
بطلت صلاتها انتهى قوله وهي المراد هنا وبضمها ما بين القدمين وهو المراد في صلاة المسافر وقيل لغتان فيهما
ذكره الاسنوي وغيره قوله بخلاف نقلها الى صوب ... وانها اعتمد ايضا في شرحي الارشاد واليه يميل كلامه في
شرح العباب ايضا لكن كلامه في التحفة يميل الى خلافه وعبارتها وقضية تفسير الفتح الاشهر هنا بالمرة
ان الثاني ليس مرادا هنا حصولها بمجرد نقل الرجل لامام او غيره فاذا نقل الاخرى حسبت اخرى وهكذا وهو
محتمل وان كنت جريت في شرح الارشاد وغيره على خلافه ومما يؤيد ذلك جعلهم حركة اليدين على التعاقب
او المعية مرتين مختلفتين فكذا الرجلان انتهت واستقرب ابن ابي شريف في شرح الارشاد الاول ونقله ابن
الخياط اليمني عن المتاخرين واعتمد الشهاب الرملي وابنه والخطيب وغيرهم الثاني وهو ان نقل الرجل الاخرى
خطوة ثانية مطلقا قوله وذهاب اليد ورجوعها اي على التوالي كما في التحفة والنهاية ومثله الرجل كما في
القليوبي في حواشي المحلي وعبارته نقل القدم عن محله سواء اعاده الى محله او غيره فان اعاده لذلك
بعد سكونه فخطوة ثانية والا فواحدة انتهت قوله ووضعها ورفعها وكذا رفعها ثم وضعها لكن على محل
كما في التحفة والنهاية ايضا قوله لا يصبر معه عبارة التحفة الا لنحو حكة لا يصبر معها على عدمه بان يحصل له ما
لا يطاق الصبر عليه عادة انتهت وفي النهاية كالتحفة ويؤخذ منه ان من ابتلي بحركة اضطرارية ينشأ
عنها عمل كثير سومح به قوله لكنها خلاف الاولى وهو مراد من عبر بالكراهة كالتحقيق والمجموع وفتح الجواد
كما وضحه الشارح في شرح العباب وفي شرح العباب ايضا تقييد كون ما تقدم خلاف الاولى بالحاجة اليه
قال كما هو ظاهر ثم ذكر ما حاصله ان من الحاجة عد التسبيحات في صلاة التسبيح الخ قوله كتحريك الاصابع
قال في شرح العباب بشرط ان لا تتحرك كفه بالذهاب والاياب كما في الكافي وقيل لا يضر تحريكها ايضا لان اكثر
البدن ساكن انتهى قوله واللسان ظاهر اطلاقه هنا كفتح الجواد انه لا فرق بين ان يخرجه الى خارج الفم او
داخله وهو الذي اعتمده الشهاب الرملي وتبعه ابنه م ر فقال في النهاية ولا باخراج لسانه كذلك خلافا لما افتى
به البلقيني قال سم في حواشي المنهج ومال طب لموافقة البلقيني انتهى وعبارة شرح العباب للشارح ويتجه
اللسان بها في ذلك ثم رايت القاضي وغيره افتوا بان ادامة تحريك الاجفان واللسان من القليل والبلقيني
افتى بانه لو اخرج لسانه ثلاث مرات متوالية بطلت صلاته فنافعهم في اللسان ويمكن الجمع بالفرق بين
مجرد التحريك فلا بطلان به مطلقا وهو ما قالوه وبين اخراجه الى خارج الفم فتبطل لفحش حركته
وعليه يحمل كلام البلقيني انتهت بحروفها وافتى شيخ الاسلام زكريا بان الظاهر انه ان حركه بلا تحويل لم تبطل
انتهى وهو احتمال في التحفة وعبارتها بحث ان حركة اللسان ان كانت مع تحويله عن محله ابطل ثلاث
منها والا فهو محتمل انتهت وفي الامداد ويتجه الحاق اللسان بها وكذا الاذن ان تصور لا يقال كلام الانوار يقتضي
البطلان في اللسان وهو ولو نصق او صوت بلا هجاء لم تبطل الا بثلاث مرات متواليات انتهى ملخصا اذ لا موجب
للبطلان حينئذ الا تحرك اللسان او الشفة لانا نمنع ان لا موجب الا ذلك ونحمله على تحرك اللحي انتهى وهو موافق
للاول ومثل تحريك اللسان في عدم الابطال تحريك الذكر قوله ترك المفطر قال الشارح في شرح العباب

وان قل كان نكشا اذنه بشيء فوصل باطنها انتهى ونحوه في النهاية **قوله** بوصول مفطر جوفه افهم كلام الشارح انه
لا بد من التعمد وعلم التحريم او التقصير في تعلمه بان كان مخالطا للمسلمين لانه عبر بوصول مفطر ولا يكون
الى الجوف مفطرا الا حينئذ ولو كان بين اسنانه شيء وعجز عن اخراجه فجرى به الريق في صلاته فان كان
لا يفطر بذلك فلا تبطل به الصلاة نعم يستثنى من ذلك الاكراه على تناول المفطر فانه لا يبطل الصوم
على المعتمد ويبطل الصلاة كما في التحفة والنهاية وغيرهما لشدة منافاة ذلك للصلاة مع ندرته قال
في شرح العباب بعد كلام قرره وعلم مما ذكر في المكره مع ما ياتي في الصوم انه لو اكره مصل صائم
على اكل كثير بطلت صلاته دون صومه انتهى **قوله** او مضغ كانه من عطف الخاص على العام فتحريك
الفم لا تعلق له بوصول المفطر الى الجوف بل هو فعل تبطل الصلاة بكثيره وان لم يصل الى الجوف شيء يفطر
الصائم سواء كان عالما متعمدا ام لا قال في العباب والمضغ وحده فعل كثيره مبطل قال الشارح في
شرحه ولو مع سهو او جهل وليس كتحريك الاصابع خلافا لمن زعمه لانه افحش فهو كتحريك الكف في
قول الزركشي ينبغي الحاق عمده بالفعل حتى يبطل بثلاث وسهوه بالاكل ناسيا حتى تعتبر فيه الكثرة
بالعرف انتهى كلام شرح العباب بحروفه **قوله** نحو الاكل والشرب قيد ذلك الشارح كما ترى بقيدين احدهما
كون نحو الاكل والشرب كثيرا فخرج به القليل فان كان من عالم متعمد فهو مفطر للصائم ومبطل للصلاة
وهو غير مراد هنا لدخوله في قوله او لا ترك المفطر وان كان من ناس او جاهل معذور بجهله فلا تبطل
صلاته ولا صومه كما سياتي التصريح به في كلام المصنف ثانيهما كون نحو الاكل والشرب سهوا او جهل
تحريمه وخرج به العامد العالم فهو مبطل للصوم والصلاة معا فهو قد فهم مما تقدم آنفا فهما
كما لا يخفى ثم الكثير سهوا او بجهل تحريمه في الصلاة مبطل لها دون الصوم فالصوم لا يبطل بالاكل
والشرب لنحو نسيان وان كثر عند النووي وهو المعتمد وفرق الشارح بينهما بقوله وانما الخ وقد علم مما
قررناه ان مراد المصنف بالاكل والشرب وبقوله فان اكل قليلا الماكول والمشروب اي وصول احدهما الى الجوف
مجردا عن نحو المضغ اذ المضغ فعل وقد تقدم حكمه فالمصنف والشارح ذكرا في هذا الشرط مسئلتين الاولى
ترك وصول مفطر الجوف والثانية ترك وصول الكثير من نحو الماكول والمشروب الى الجوف مع السهو
والجهل فالاولى يجامع الصوم فيها الصلاة والثانية يفارقها فيه لبطلانها به دونه وعبارة شرح العباب
واستفيد من كلامه ان المراد بكثرة الاكل فيما مر كثرة الماكول عرفا ولو من غير فعل وعبارة المجموع تقتضيه
وهي وان كثر اي الاكل بطلت على اصح الوجهين في الكلام الكثير ثم قال وتعرف القلة والكثرة بالعرف انتهى
وقول ابن الرفعة وهذا يفهم ان كلامهم عائد الى قلة الماكول وكثرته والذي يظهر انه ينظر الى قلة نحو
المضغ وكثرته يرد بان حكم الفعل قليله وكثيره قد علم مما مر فلا حاجة للتنبيه عليه بخلاف مجرد وصول
الماكول فانه الذي يحتاج الى بيانه وتفصيله انتهت عبارة شرح العباب بحروفها وعبارة متن العباب
ومنها المفطر فتبطل به ولو بلا مضغ وكذا بالاكل الكثير عرفا من ناس او جاهل تحريمه لقرب عهده بالاسلام
مثلا والمضغ وحده فعل كثيره مبطل انتهت **قوله** بان قارنه من ابتدائه الى تمامه عبارة شرح العباب في صفة
الصلاة او بعد اتيانه مع الشك بركن قولي او فعلي وان قصر بان قارن ابتداءه في القولي او ابتداء
مقدمته من الهوي او الرفع في الفعلي الى انتهائه اي الى انتهاء مسماه في الفعلي فيما يظهر ثم رايت في
الخادم ما يؤيد اعتبار مقارنته لمقدمة الفعل ايضا وحاصله ان مقارنة الشك للطمانينة ضارة ان
جعلناها ركنا مستقلا والا فلا وقد مر ان كلامهم صريح في انها تابعة لا مستقلة انتهت بحروفها وفي العباب
وشرحه ايضا ما نصه وافهم كلامهم ان مضي بعض الركن الفعلي لا اوله ويوافقه قول النهاية ولو طرأ
له الشك في الركوع اي بعد تمام انحنائه وزال قبل اعتداله لم يضر كما قطع به الائمة قال لان الركوع
الممتد

كتب في هامش الاصل حرره وجه تقييده بالكثير الخ

الممتد واحد في الصورة فلا يجعل بعضه كركوع زائد غير محسوب انتهى وقد يفرق بينه وبين بعض القولي
بان الى آخر ما ذكره في شرح العباب من الفرق وفي الامداد ما نصه فلو حصل الشك اثناء الهوي مثلا او
الى تمام الركوع لم تبطل فيما يظهر الخ **قوله** وان كان جاهلا عبارة شرح العباب في باب صفة الصلاة وان جهل
حكم المسئلة كما في المجموع عن اطلاقهم لكنه انما فرض الكلام فيما اذا فعل ركنا مع الشك واجاب عن توقف الغزالي بانه
انما لم يعذره لانه مفرط بالفعل في حال الشك فانه كان يمكنه الصبر قال بخلاف من زاد في صلاته ركنا ناسيا
لا حيلة في النسيان انتهى وقضيته بل صريحه ان الجهل انما يؤثر مع فعل ركن في حال الشك بخلاف طول الزمن
معه وعليه فيفرق بان الاول افحش بدليل قطعهم بالبطلان فيه بخلاف الثاني وحينئذ فما يصرح به كلام الحنفي
كما قررته به من البطلان فيهما فيه نظر ثم رايت صاحب الوافي قال لا يبعد ان يعذر بجهله وصاحب الانوار
قال واما اصحابنا فاطلقوا القول من غير تفصيل بين العالم والجاهل انتهى والاول يؤيد ما ذكرته انتهت بحروفها
وفي الامداد وان كان جاهلا بخلاف من زاد ركنا ناسيا اذ لا حيلة في النسيان انتهى **قوله** ان طال زمن
قال في شرحي الارشاد عرفا انتهى والحاصل ان الصلاة تبطل باحد ثلاثة اشياء بمضي ركن مطلقا او طول زمن
لم يتم معه ركن او لم يطل الزمن ولم يمض لكن لم يعد ما قراه في حالة الشك **قوله** قبل طول الزمن واتيانه بركن الخ
مثله في الامداد وينبغي زيادة قيد ثالث كما علم مما قدمناه وهو واعاد ما قراه في حالة الشك **قوله** وبتعبيره
بالشك الخ عبارة الامداد وفيها اي في فتاوى البغوي كالمجموع عن الاصحاب لو ظن انه في صلاة اخرى فاتم عليها
صحت صلاته اي سواء كان في فرض وظن انه في نفل او عكسه وهذا خارج بتعبير المصنف بالشك اذ ليس المراد
به هنا مطلق التردد لما ذكر عن الاصحاب وان خالف فيه البغوي كالقاضي حيث سويا بين الظن والشك في
البطلان بشرطه السابق انتهت وفي فتح الجواد ما نصه واجراء البغوي كالقاضي تفصيل الشك السابق هنا في الظن
لانه يضعف النية بخلاف الظن انتهى **قوله** قطع الصلاة قال في التحفة ولو مستقبلا **قوله** بالوسواس القهري زاد في
الامداد الذي يطرق الفكر بلا اختيار في الصلاة والايمان وغيرهما لان في المؤاخذة به من الحرج ما لا يطاق
انتهى قال في شرح العباب ومن ثم كان الهاجس وهو ما يلقى في النفس قهرا لا مؤاخذة فيه اجماعا وكذا الخاطر
وهو جريانه فيها بعد القائه فيها وحديث النفس وهو ما يقع من التردد هل يفعل او لا على الصحيح ثم قال
في شرح العباب قال المحققون ولا ثواب في واحد منها ايضا في الخير لعدم القصد وقيل ان اتصل العمل بواحد
منها اوخذ به وهو ظاهر الخبر في حديث النفس ومن ثم جزم به في جمع الجوامع وتبعه الزركشي وتناقض
فيه كلام السبكي ثم قال في شرح العباب الرابعة الهم وهو ترجيح قصد الفعل وهو مرفوع على الصحيح ايضا
ما لم يتصل به العمل ثم قال في شرح العباب الخامسة العزم وهو قوة القصد والجزم به وعقد القلب وهو
مؤاخذ به عند المحققين انتهى ما اردنا نقله منه **قوله** لم تبطل الا ان شرع الخ قال في التحفة لانه لا ينافي الجزم
بخلاف نحو تعليق القطع فمنافي النية يؤثر حالا ومنافي الصلاة انما يؤثر عند وجوده انتهى **قوله** وما بعده هو
تعليق قطع ما ذكر **قوله** من الاربعة زاد في شرحي الارشاد فكان تاثيرها باختلال النية اشد انتهى
وعلل ذلك في التحفة بقوله لمنافاته الجزم بالنية المشترط دوامه لاشتمالها على افعال متغايرة لا
وهي لا تنتظم الا به وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك **قوله** عدم تعليق قطعها كان مراده بعدم
بهذا نية التعليق بقلبه لان التعليق باللفظ علم ابطاله مما سبق قال في الامداد نعم ان كان بكلام قليل من جاهل
معذور ابطل من حيث كونه تعليقا لا كلاما فلا يعرف ذلك الا من هنا انتهى وعبارة فتح الجواد ويصح عطف نحو
على نية ليفيد الابطال بلفظه القليل من جاهل معذور ولكن لا من حيث كونه لفظا لاغتفاره في حق المعذور
بل من حيث كونه تعليقا المستفاد مما هنا انتهت بحروفها **قوله** ولو محالا زاد في التحفة عاديا كما هو ظاهر انتهى
زاد في شرحي الارشاد لا عقليا فيما يظهر لان الاول قد ينافي الجزم لامكان وقوعه بخلاف الثاني انتهى وعبارة
شرح العباب وهل التعليق بالمحال كذلك قضية قول المجموع بدخول شخص ونحوه مما يحتمل حصوله في الصلاة

وعد من خلافه والذي يتجه ترجيحه الصحة في المحال العقلي دون العادي لان التعليق فيه ينافي الجزم بخلافه في العقلي ثم رايت الرافعي صرح بما يؤيده فقال على امر يجوز ان يعرض طريانه ويجوز ان لا انتهى وهذا صادق بالمحال العادي دون العقلي انتهت بحروفها قال الجوهري وقد يقال ذكروا في ذكروا في باب الردة ان الاسلام ينقطع بتعليق قوله بالمحال قال الشيخ في التحفة المحال العادي وكذا العقلي والشرعي على احتمال انتهى فليكن ما هنا كذلك واعلم ان المحال على قسمين محال لذاته ومحال لغيره فالمحال لذاته هو الممتنع عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض والمحال لغيره قسمان احدهما الممتنع عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان ثانيهما الممتنع عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن **فصل في مكروهات الصلاة قوله** كما صح في الحديث عبارة شرح المنهج لخبر عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري انتهت وفي حواشي شرح المنهج للشوبري ما نصه قوله اختلاس اي اختطاف بسرعة قال الطيبي سمي اختلاسا تصوير القبح تلك الفعلة بالمختلس لان المصلي يقبل عليه الرب سبحانه وتعالى والشيطان مرتصد له ينتظر فوات ذلك عليه فاذا التفت اغتنم الشيطان الفرصة فسلبه تلك الحالة وكتب ايضا لعل المراد حصول نقص في الصلاة من الشيطان لانه يقطع منها شيئا وياخذه انتهى وفي التحفة وللخبر الصحيح لا يزال الله مقبلا على العبد في مصلاه اي برحمته ورضاه ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه انتهى ومحل كراهة الالتفات اذا لم يفعل لعبا والا بطلت صلاته **قوله** للاتباع في شرح المنهج روى مسلم خبر انه صلى الله عليه وسلم اشتكى اي مرض فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرآنا قياما فاشار الينا الحديث انتهى قال الشوبري في حواشيه اي فقعدنا هذه تتمة الحديث كما ذكره الدميري وهو منسوخ لحديث انما جعل الامام ليؤتم به فاذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين او اجمعون انتهى وصح انه صلى الله عليه وسلم جعل يلتفت وهو يصلي الصبح الى الشعب لارساله اليه فارسا من اجل الحرس **قوله** في حديث البخاري عبارة شرح المنهج لخبر البخاري ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم لينتهن او لتخطفن ابصارهم انتهى قال الزيادي في حواشيه ما بال اقوام اي ما حالهم وابهم الرافع لئلا ينكسر خاطره لان النصيحة على رؤوس الاشهاد فضيحة وقوله لينتهن جواب قسم محذوف والاصل لينتهونن عن ذلك اي عن رفع البصر الى السماء في الصلاة وقوله او لتخطفن ابصارهم بضم الفوقية وفتح الفاء بالبناء للمفعول واو للتخيير تهديدا وهو خبر بمعنى الامر والمعنى ليكونن منكم الانتهاء عن رفع البصر الى السماء او خطف الابصار عند رفعها من الله تعالى اما رفع البصر الى السماء في غير الصلاة لدعاء ونحوه فجوزه الاكثرون كما قاله القاضي عياض لان السماء قبلة الدعاء كالكعبة قبلة الصلاة وكرهه اخرون انتهى شرح البخاري لشيخ الاسلام انتهى ما نقله الزيادي بحروفه وفي حواشيه للشوبري نقلا عن فتح الباري لينتهن بفتح اوله وضم الهاء على البناء للفاعل وفي رواية لينتهن بضم الياء وسكون النون وفتح المثناة والهاء والياء وتشديد النون على البناء للمفعول والنون للتاكيد والاولى رواية الاكثر وقوله لتخطفن ابصارهم قيل هو وعيد وعلى هذا فالفعل حرام وافرط ابن حزم فقال تبطل الصلاة وقيل المعنى يخشى على الابصار من الانوار التي تنزل بها الملائكة على المصلي واو هنا للتخيير نظير قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون اي يكون احد الامرين اما المقاتلة او الاسلام وهو خبر بمعنى الامر انتهى ما نقله الشوبري **قوله** وكف شعره قال ابن الملقن في الاشارات قوله وكف شعره او ثوبه اي ضمه او جمعه قال القاضي عياض في مشارقه قوله في الحديث لا يكف شعرا ولا ثوبا اي يضمه ويجمعه في الصلاة فيعقص الشعر ويحتزم على الثوب وقال ابن الاثير في نهايته يحتمل ان يكون بمعنى المنع اي لا يمنعها من الاسترسال حال السجود ليقعا على الارض ويحتمل ان يكون بمعنى الجمع اي لا يجمعها ويضمها انتهى ما نقله ابن الملقن بحروفه وفي التحفة ككف شعره بنحو عقصه او رده تحت عمامته قال او ثوب بنحو تشمير كمه او ذيله او شد وسطه او غرز عذبته وذكر في النهاية

نقلا

نقلا عن المجموع نحوه قال القليوبي في حواشي المحلي ثوبه اي ملبوسه ولو نحو شد على كتفه قال ابن حجر وكثير من جهلة الفقهاء يفرشون ما على اكتافهم ويصلون عليه انتهى كلام القليوبي وفي التحفة ايضا او دخوله في الصلاة وهو كذلك وان كان انما فعله لشغل وفي النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه في الشعر بالرجل اما المراة ففي الامر بنقضها الضفائر مشقة وتغيير لهيئتها المنافية للتجمل وبذلك صرح في الاحياء وينبغي الحاق الخنثى بها قال كالتحفة وبين لمن راه كذلك ولو مصليا آخر ان يحله حيث لا فتنة زاد في النهاية نعم لو بادر شخص وحل كمه المشمر وكان فيه مال وتلف كان ضامنا كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى وسياتي نظيره في جرح اخر من الصف فتبين انه رقيق انتهى **قوله** ليسجد معه اي غالبا كما في التحفة والنهاية ليدخل في ذلك صلاة الجنازة قال في التحفة مع كونه هيئة تنافي الخشوع والتواضع ومن ثم كره كشف الراس او المنكب والاضطباع ولو من فوق القميص خلافا لبعضهم ثم قال في التحفة وفي الاحياء لا يرد رداءه اذا سقط اي الا لعذر ومثله العمامة ونحوها انتهى **قوله** لخبر صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه رواه مسلم وفي شرح الجامع الصغير نقلا عن الزين العراقي الامر بوضع اليد هل المراد به وضعها عليه اذا انفتح بالتثاؤب او وضعها على الفم المنطبق حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك كل محتمل اما لو رده فارتد فلا حاجة الى الاستعانة بيده مع انتفائه بدون ذلك انتهى **قوله** ولا فرق الخ وعلى هذا جرى في التحفة وشرح العباب وعبارته في شرح العباب وبحث ابن الملقن ان الاولى جعل يده اليسرى لانها لدفع الاذى وفيه نظر اذ لا اذى حسي يباشر اليد وانما هي على الفم مانعة من دخول الشيطان فيه فالوجه انه لا فرق بين اليمنى واليسرى بل اليمنى اولى بذلك لانها الشرف فبها يكون الدفع بها ابلغ انتهى كلام شرح العباب هنا وذكر فيه في مبحث سترة المصلي ما نصه لحديث احمد وابي داود عن المقداد ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا لكن في اسناده من ضعف وفي رواية النسائي اذا صلى احدكم الى عمود او الى سارية او الى شيء فلا يجعله بين عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وقد يؤخذ منه ان الايسر هنا اولى وكانه لكونه مانعا للشيطان كما اشار اليه الحديث السابق والشيطان اللائق ان يقصد للمصلي يكون من جهة يساره انتهى فهذا قد يفيد انه في مسالتنا ينبغي تقديم اليسار على اليمين بناء على ان وجه ما ذكر انه اللائق هو ان الشيطان مستقذر معنى وان لم يكن حسا واللائق لدفعه هو اليسار فناسب اتيانه هنا اللهم الا ان يقال ان وجه ما ذكره ان جهة اليسار هي جهة القلب فيقصدها الشيطان لالقاء نحو وسوسة فيه فتامله فاني لم اقف على من نبه عليه واعتمد الشارح في حاشية الايضاح ان الاولى تقديم اليسرى في الوضع وكذلك م ر في شرحي الايضاح والمنهاج قال فيهما وتحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء وضع ظهرها ام بطنها ويكره التثاؤب لخبر مسلم الى اخر ما قاله فيهما وقال القليوبي في حواشي المحلي والاولى بظهر اليسار انتهى **قوله** ومسح غبار جبهته قال في شرح العباب اي لغير حاجة والا فلا كراهة لتعذر رعي لو مسح نحو غبار جبهته يمنع السجود او كماله لوجوبه في الاول كما هو جلي وندبه في الثاني فيما يظهر انتهى **قوله** على رجل واحدة قال في التحفة نعم لا يكره لحاجة ولا الاعتماد على احديهما مع وضع الاخرى على الارض وبه يعلم ان ما اقتضاه قوله الاتي لطول القيام او نحوه من انه لا بد لاباحته من الحاجة غير مراد الا ان يقال يحمل ما في التحفة المطلق على ما هنا المقيد فراجعه **قوله** وبغضب اي ان لم يضره مدافعته او يجب اي ان ضره مدافعته قالا في التحفة والنهاية والعبارة لها ولا يجوز له الخروج من الفرض بطرو ذلك له فيه الا ان غلب على ظنه حصول ضرر بكتمه يبيح التيمم فله حينئذ الخروج منه وتاخيره عن الوقت قالا والعبرة في كراهة ذلك وجوده عند التحرم ويلحق به فيما يظهر ما لو عرض له قبل التحرم وعلم من عادته انه يعود في اثنائها **قوله** توقان الطعام في فتاوى م ر هل مثل ذلك توقان النفس الى الوطء خصوصا اذا كان بحضرة زوجته ام لا فاجاب بان كلا ما حضر وتاقت نفسه اليه بحيث يشغل قلبه نعم حيث اتسع الوقت كما هو قضية تعليلهم انتهى **قوله** وان يبصق بالصاد والزاي والسين **قوله** عن يمينه قال في التحفة ولو في مسجده صلى الله عليه وسلم على ما اقتضاه اطلاقهم لكن بحث بعضهم استثناءه وقد يؤيد الاول ان امتثال الامر خير من سلوك الادب على قول فالنهي اولى لانه اشد منه دون الامر كما ارشد اليه حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وجرى م ر في النهاية على الاستثناء وهو اوجه وقد جرى في التحفة على انه لو كان على يساره فقط انسان انه يبصق عن يمينه ان لم يمكنه ان يطاطئ راسه ويبصق تحته قوله عن يمينه كتب ايضا في صحيح البخاري قال صلى الله عليه وسلم لا يتفلن احدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت رجله

لا الى اليمين ولا الى اليسار فكيف بسيد النوع الانساني وحرمته صلى الله عليه وسلم ميتا كحرمته حيا لانه حي في قبره وقد اعتمده الزيادي والشوبري وغيرهما **قوله** قبالته في التحفة وان لم يكن من هو خارجها مستقبلا كما اطلقه المصنف وخالفه النهاية فقال حيث كان من ليس في صلاة مستقبلا كما بحث بعضهم تقييد ذلك بما اذا كان متوجها للقبلة اكره اهمالها انتهى وفي فتاوى م ر ظاهر كلامهم عدم اختصاص الكراهة بحالة الصلاة حيث كان خارجها مستقبلا انتهى **قوله** ويحرم البصاق في المسجد محله كما في التحفة والنهاية ان بقي جرمه واما اذا استهلك في نحو ماء مضمضة جزءا من اجزاء المسجد فلا حرمة **قوله** وان يخفض رأسه في التحفة والنهاية عن الظهر في الركوع وكذا اخفضه عن اكمل الركوع وان لم يبالغ كما دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انتهى **قوله** والمعتمد ان قراءتها الخ قال في المنهاج ويسن سورة بعد الفاتحة الا في الثالثة والرابعة في الاظهر قال في التحفة لثبوته من فعله صلى الله عليه وسلم ومقابله ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم ايضا وقاعدة تقديم المثبت على النافي يؤيده فلذا صححه اكثر العراقيين واختاره السبكي وعليه يكونان اقصر من الاوليين لندب تقصير الثانية عن الاولى كما صرح به الخبر ولان النشاط في الاول وما يليه اكثر ووجه مخالفتهم لتلك القاعدة وحملهم قراءتها فيهما على بيان الجواز لان المعروف المستمر من احواله صلى الله عليه وسلم ان عادته النشاط اكثر من غيره انتهى كلام التحفة بحروفه **قوله** اما الزيادة على الكمل الخ تقدم الكلام على ذلك في فصل في سنن الجلوس بين السجدتين فراجعه **قوله** ولو بالصلاة على الال فيه والدعاء فيه اي خلافا لمقتضى شرح الوسيط للنووي ويستثنى من ذلك ما ذكره في التحفة في باب صفة الصلاة قبيل الركن الخامس وعبارتها ويسن لمأموم فرغ من الفاتحة في الثالثة او الرابعة او من التشهد الاول قبل الامام ان يشتغل بدعاء فيهما او قراءة في الاولى وهي اولى انتهت ورايت في فتاوى الجمال الرملي ما نصه سئل رضي الله عنه عمن تشهد في الاول الى ان وصل اللهم صل على محمد فهل له السكوت وان كان مأموما امامه اولا او ياتي ببقية الفاظه او تبطل صلاته بسكوته فاجاب بان المنفرد يقتصر على ذلك ومثله الامام وكذا المأموم ان لم يطل امامه فان اطال استمر المأموم يتشهد وهو اولى من سكوته فان سكت لم تبطل صلاته به انتهى بحروفه من اواخر باب الجماعة من فتاويه **قوله** كما مر اي في سنن الصلاة فراجعه **قوله** واقوالها الا ان كانت مندوبة بحث الجرهزي لا فراجعه **قوله** فتفوت فضيلتها قال المناوي نقلا عن السيوطي ولو فاتت فضيلة الجماعة لم يفت ثواب التضعيف الذي هو عود بركة الجماعة بعضهم على بعض انتهى قال الجرهزي وفيه تنبيه وحض على تحصيل الجماعة كيف ما كانت وقد ذكر جماعة من الصلحاء انه لو وجدت من صلاة الجميع صلاة صحيحة فالقبول شامل للكل وقال الخطيب يقبل الله الكل ولا تتفرق الصفقة انتهى **قوله** ككل مكروه من حيث الجماعة عبارة الشارح في الجماعة في فصل فيما يعتبر بعد توفر الصفات كل مندوب يتعلق بالموقف فانه تكره مخالفته وتفوت به فضيلة الجماعة كما قدمته في كثير من ذلك ويقاس به ما ياتي انتهت وفي الجماعة من نهاية م ر ان كل مكروه من حيث الجماعة تفوت به فضيلة الجماعة زاد في التحفة كمخالفة السنن الآتية في هذا الفصل يعني فصل لا يتقدم على الامام في الموقف والذي بعده المطلوبة من حيث الجماعة وعبارة شرح العباب وكذا كل ما قيل بندبه في هذا الباب يكره مخالفته كما يصرح به كلام المجموع الى آخر ما قاله وسياتي ما يتعلق بذلك في الجماعة ان شاء الله تعالى **قوله** ليست خلاف الاولى اي لعدم ورود نهي من طريق العموم وقوله ولا خلاف السنة لانه لا يسن في الاخيرتين ترك القراءة وانما هي ليست سنة وفرق بين ما ليس سنة وما هو خلاف السنة وذلك ان الاول يكون الشيء فيه مطلوبا فيكون تركه خلاف السنة بخلاف الثاني وهو المباح كصوم يوم الاربعاء ثم فرقه بين خلاف السنة وخلاف الاولى مشكل بقول التحفة في باب النفل والاولى والمندوب الفاظ مترادفة انتهى وفيها في اول النكاح بعد قول المتن فان فقدها استحب تركه ما نصه وعبارة الرافعي في كتبه والروضة الاولى ان لا ينكح وهو دون الاولى في الطلب ورد بانه لا فرق بينهما وهو متجه اذ المتبادر منهما واحد وهو الطلب الغير الجازم من غير اعتبار تاكد وعدمه ويؤيده تصريح الامام وغيره بان خلاف الاولى وخلاف المستحب واحد هو المنهي عنه نهيا غير مقصود لاستفادته من ان الامر بالمستحب نهي عن ضده بخلاف المكروه فانه لا بد فيه من النص بالنهي كلا تفعل على ما هو مبسوط في محله من بحر الزركشي انتهى الى ان قال الجرهزي وقد يجاب عنه بانه اراد بقوله ليست خلاف الاولى اي المصطلح عليه عند الاصوليين وهو ما مر وبقوله ولا خلاف السنة اي الثابتة هنا وهو ندب ترك السورة فانها لا يندب تركها انتهى صح صح صح

في مسلم صح

عن الصف

عن الصف اي الذي من جنسه بل يدخل الصف ان وجد سعة والا فليجر ندبا في القيام شخصا من الصف اليه بعد الاحرام ان كان الصف اكثر من اثنين وجوز موافقته وكاحرا

قوله والعلو على الامام الخ قال في التحفة والنهاية وظاهر ان المدار على ارتفاع يظهر حسا وان قل الى آخر ما قاله **قوله** ويكره الجهر قال في شرح العباب في صفة الصلاة وظاهر ان محله حيث لا عذر والا كان كثر اللغط عنده فاحتاج للجهر لياتي بالقراءة على وجهها انتهى **قوله** لكن ينافيه كلام المجموع عبارة العباب مع شرحه ويكره اجماعا كما في المجموع جهره وان لم يسمع قراءة امامه للخبر السابق ولا يحرم وان آذى جاره انتهى وينبغي حمل قوله وان آذى جاره على ايذاء خفيف لانه يتسامح به بخلاف جهر يعطله عن القراءة بالكلية فينبغي حرمته انتهت عبارته **قوله** ومنها قال في شرح العباب والفتح اجود قال في التحفة ومثله كل نجاسة متيقنة لانه يفرشه عليها طاهرا يحاذيها وهو كراهة محاذاتها انتهى قال في النهاية وانما تكره على الحائل اذا كانت النجاسة محققة وحاذاها فان بسطه على ما غلبت عليه النجاسة لم تكره كما اقتضاه كلام الرافعي لضعف ذلك بالحائل انتهى وفي التحفة عند ذكر الكراهة في الطريق ما نصه والتعليل بغلبة النجاسة فيه اي الطريق مردود بان المقتضي للكراهة تحققها فقط انتهى ومقتضى هذا عدم الكراهة عند عدم التحقق وان لم يكن حائل وعليه فهو مخالف لما قدمناه عن النهاية ولذلك قال في النهاية بعد ان ذكر التعليل المذكور وغيره والمشهور ان كل واحدة علة مستقلة فلا ينتفي الحكم بانتفاء بعضها انتهى **قوله** وانه حيث كثر مرورهم الخ عبارة الامداد المدار على المسلوكة بالفعل فما احتمل طروقها وهو في الصلاة تكره ولو في البرية وما لا فلا ولو في العمران فتعبيرهم فيما مر جري على الغالب انتهت **قوله** كرهت الصلاة فيه ظاهر هذا الطرف انه لو استقبل موضع مرور الناس في صلاته ولم يكن هو فيه لم يكره لانه لم يصل في طريق حينئذ وهو كذلك لكن نظير الذي ذكره الشارح في شرح العباب وعبارته بعد كلام قرره في ذلك والنظر فيه يرد بان كلامهم مصرح بما ذكره فانهم عبروا بكراهة الصلاة في الطريق فافهم انها خارجها غير مكروهة وان استقبلها المصلي لكن ينبغي انه لا بد من نوع بعد عنها بحيث لو نظر لمحل سجوده فقط لم يشتغل بمرور الناس وكذا لو صلى في نحو شباك او دكان مطل عليها انتهت ونقل ابن قاسم في حواشي المنهج عن م ر ما هذه عبارته لو صلى في حيث يقع المرور بين يديه فان كان بحيث يذهب الخشوع كره والا كان غمض عينيه ولم يذهب خشوعه فلا كذا اقرره م ر انتهت ولا ينافي هذا قول التحفة ان استقباله كالوقوف به انتهى لامكان حمله على ما لم يبعد عن الطريق على الوجه الذي ذكره في الايعاب فتنبه له **قوله** في الوادي الذي نام فيه الخ هو وادي القرى كما قاله بعض المحققين بطريق المدينة من جهة الشام وقال ابن النحوي قلت يرد بانه صلى الله عليه وسلم صلى في هذا الوادي كما اسلفته في الحديث السادس من الاذان انتهى قلت ان كان قبل وقوع هذه القصة فالامر فيه ظاهر وان كان بعد وقوعها فلبيان الجواز والله اعلم جرهزي والقصة في عدة مواضع من الصحيح اي صحيح البخاري عن قتادة قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال عليه السلام ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء قم يا بلال فاذن بالصلاة قال القسطلاني في شرحه قوله ليلة ما نصه مرجعه من خيبر كما جزم به بعضهم بما عند مسلم من حديث ابي هريرة ونوزع فيه انتهى **قوله** عن صلاة الصبح وكان في غزوة خيبر قال في شرح العباب قال في المجموع ويسن ان لا يصلي في موضع حضره فيه الشيطان لحديث مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد طلوع الشمس قال لياخذ كل رجل براس راحلته فان هذا الموضع حضرنا فيه الشيطان انتهى **قوله** اي كل واد الخ لا ينافي ما اطلقه في شرح المنهاج والعباب والارشاد وكذا م ر وغيره من عدم كراهة الصلاة فيما عدا الوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم من بقية الاودية لان اطلاقهم عدمها انما هو من حيث القياس على الوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم اذ هو قد ثبت انه حضرهم فيه الشيطان بخلاف غيره من الاودية وما هنا من الكراهة مقيد بخشية مجيء السيل فتذهب الخشوع ويخشى الضرر فتنبه له ولذلك قال بعضهم السيل مثال والا فالعدو ينبغي ان يكون مثله انتهى **قوله** الكنيسة قال في التحفة بفتح الكاف معبد اليهود وقيل النصارى والبيعة بكسر الباء معبد النصارى وقيل اليهود انتهى قال في شرح العباب ان دخلها باذنهم والا حرمت صلاته فيها لان لهم منعنا من دخولها هذا ان كانوا يقرون عليها والا فلا قال ابن العماد ككنائس مصر وفي اطلاقه نظر قال ويحرم دخولها ان كان فيها تصاوير لا يقدر على ازالتها انتهى وصرح غيره بحل دخولها

وان كان فيها صور ويمكن حمله على صور غير مرفوعة معظمة او صور منصوبة بغير محل الجلوس قال وشرط الحل ايضا ان لا تحصل مفسدة من تكثير سوادهم واظهار شعارهم وايهام صحة عباداتهم وتعظيم متعبداتهم وهو ظاهر انتهى كلام شرح العباب بحروفه وذكر نحوه في الامداد مختصرا وفي النهاية ويمتنع علينا دخولها عند منعهم لنا منه وكذا ان كان فيها صورة معظمة كما سياتي انتهى ونحوها التحفة وكتب المحشي ايضا على قوله وهي متعبد اليهود الى آخره في الاقناع عكس ما ذكره الشارح هنا **قوله** امكنة المعاصي قال في التحفة براو غصب كارض ثمود ومحسر فيما يظهر انتهى **قوله** لانها ماوى الشياطين يؤخذ من هذا ان كل محل هو ماوى الشياطين تكره الصلاة فيه قال في شرح العباب وعبارة الشاشي تكره الصلاة في ماوى الشياطين واستدل بذلك اي بحديث الوادي السابق قال في الخادم قال بعضهم وماوى الشياطين كل موضع غير ماهول كالمفازات والشعوب والارحية الخراب قال صاحب الوافي كل موضع يتشوش الانسان منه ويحصل له الوهم والخوف منه ماوى الشياطين انتهى وظاهر حديث الوادي السابق انه ان ظهر لاحد شيطان في موضع كره الصلاة فيه ابدا **قوله** لما مر في المزبلة اي لصحة النهي ولما فيهما من محاذات النجاسة اما صحة النهي فقال في التحفة لخبر الصحيح الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام مع خبر مسلم لا تتخذوا القبور مساجد اي انها كم عن ذلك وصح خبر لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها **قوله** وبه يعلم الخ فيه انه احال هنا على ما مر في المزبلة والذي مر فيها شيئان صحة النهي ومحاذات النجاسة فقوله هنا وبه يعلم هو ظاهر من جهة محاذات النجاسة اذ الارض لا سبيل لها على اكل اجسادهم الشريفة بل هم احياء في قبورهم واما بالنسبة للنهي فلا يعلم ما ذكره كما لا يخفى مما ذكره هنا نعم ذكر في التحفة والنهاية ان علة النهي محاذات النجاسة وبه يتضح ما قاله هنا قال في التحفة سواء ما تحته او امامه او بجانبه نص عليه في الام ومن ثم لم تفترق الكراهة بين المنبوشة بحائل وغيرها ولا بين المقبرة القديمة والجديدة بان دفن فيها اول ميت بل لو دفن ميت بمسجد كان كذلك انتهى واقر الشارح في الامداد الزين العراقي على خلاف هذا الاخير فقال وبحث الزين العراقي عدم الكراهة في مسجد طرا دفن الناس حوله اي او فيه وكانه اغتفر محاذاة النجاسة لسبق حرمة المسجد والالزم تنفير الناس منه انتهى **قوله** في غير مقابر الانبياء عبارة التحفة اما مقبرة الانبياء فلا تكره فيها لانهم احياء في قبورهم يصلون فلا نجاسة والنهي عن اتخاذ قبورهم مساجد فيحرم الصلاة اليها لا ينافي ذلك خلافا لمن زعمه لانه يعتبر هنا قصد استقبالها لتبرك او نحوه على ان استقبال قبر غيرهم مكروه ايضا كما افاده خبر لا تصلوا اليها فحينئذ الكراهة لشيئين استقبال القبر ومحاذاة النجاسة وهذا انشو عن الانبياء والاول يقتضي الحرمة فيهم بالقيد الذي ذكرناه لانه يؤدي الى الشرك انتهت وذكر جميعه في النهاية بابسط مما في التحفة وزاد ويلحق بذلك كما قاله بعض المتاخرين مقابر شهداء المعركة لانهم احياء انتهى وفي فتاوى م ر هل تلحق بمقبرة الانبياء مقبرة الشهداء فاجاب بقوله نعم وفي شرح الخطيب ينبغي الحاق الشهداء بالانبياء وفي حواشي المنهج لسم يستثنى مقبرة الانبياء والشهداء وكذلك في كلام غيره وفي حواشي المنهج للشوبري بعد ان ذكر عبارة التحفة التي قدمناها ما نصه وقوله اي الشارح في التحفة لانهم احياء قال في شرح العباب فان قلت قضية التعليل بحياتهم ان الشهداء مثلهم قلت ممنوع لظهور الفرق بين الحياتين فان حياة الانبياء اتم واكمل كما يؤيده ما صح من رؤيته لهم صلى الله عليه وسلم على كيفيات متباينة كالصلاة والطواف وكون بعضهم في الارض وبعضهم في السماء انتهى وفيه نظر م ر انتهى ابن انتهى والنظر المذكور واضح كيف وحياة الشهداء ثابتة في الكتاب العزيز ولم يتعرض للشهداء في التحفة ولا في شرحي الارشاد بنفي ولا اثبات **قوله** او مسلخه قال في الامداد هو محل سلخ الثياب اي طرحها **قوله** ولو جديدا كذلك في بقية كتبه وخالفهم ربيع الافتاء والدال فقال بعدم الكراهة في الجديد ووافقهم غيره **قوله** لما مر آنفا عند الكلام على الكنيسة وهو كونه ماوى الشياطين **قوله** ليشرب غيرها فاذا شربت كلها واجتمعت فيه سيقت الى المرعى وهذا ما اتفق عليه تفسير الشافعي في الام وغيره وتفسير الاصحاب وقولنا او هي ثانيا هذا ما قاله الازهري قال ابن الملقن في الاشارات قال الازهري العطن هو الموضع الذي تنحى اليه الابل اذا شربت الشربة الاولى فتترك فيه ثم يملا لها الحوض ثانيا فتعود من عطنها الى الحوض لتعلو وتشرب الشربة الثانية وهي العلل انتهى اي بعد النهل قال في التحفة مباركها ليلا او نهارا كالعطن لكنه اشد لان نفارها فيه اكثر ومتى كان بمحل الحيوان نجاسة فلا فرق بين الابل

وغيرها

وغيرها لكن الكراهة فيها حينئذ لعلتين وفي غيرها العلة واحدة انتهى ونحوه النهاية والحاصل ان مواضع الابل تكره فيها الصلاة باحد شرطين بوجودها او نجاسة محلها فان اجتمعا فالكراهة لعلتين ومواضع غيرها لا تكره فيها الصلاة الا عند تنجسها قال في التحفة والاوجه ما قاله جمع ودلت عليه رواية لكن في سندها مجهول ان نحو البقر كالغنم لكن نظر فيه الزركشي انتهى وفي النهاية والبقر كالغنم كما قاله ابن المنذر وغيره وهو المعتمد وان نوزع فيه وقال القليوبي في حواشي المحلي لان النفار شان الابل وان لم يوجد قال ولا تكره في مثل ذلك من غنم وبقر وحمر الا مع وجود النفار بالفعل انتهى وهو واضح ان شوش نفارها ذكر خشوعه **قوله** لما فيه من الاستعلاء عليها اي فهو خلاف الادب **قوله** ان كان فيه تصاوير محلها في البصير وان استغرق في الصلاة لان النظر لما من شانه نعم لو غمض فلا كراهة وينبغي فيمن عنده مخطط ان ينظر اليه الا انه هل يقرب منه بحيث يلتهي به فيكره اولا فلا ولو لغيره فتامله ج هزي دون الاعمى **قوله** كمخطوط قال في التحفة وزعم عدم التاثر به حماقة فقد صح انه صلى الله عليه وسلم مع كماله الذي لا يدانى لما صلى في خميصة لها اعلام نزعها وقال الهتني اعلام هذه وفي رواية كادت ان تفتنني اعلامها انتهى **قوله** وكادمي يستقبله قال الشارح في شرح العباب قال في المجموع ما حاصله يكره ان يصلي وبين يديه رجل او امراة يستقبله ويراه لانه يشغل القلب غالبا فهو كنظير ما يلهي الى ان قال في شرح العباب نقلا عن حاصل المجموع لا يكره الى نائم اي او ميت بل الى متحدثين يشتغل بهم لشغل قلبه بما يسمع منهم وخبر لا تصلوا خلف النائم والمتحدث ضعيف اتفاقا انتهى ملخصا ويؤخذ منه ان محل عدم الكراهة الى النائم حيث لم يشتغل به والا كحليلته التي ربما تغلبه نفسه حتى يقع عليها او نحو ذلك بالتمتع بها ونحو ذلك فظاهر كراهة الصلاة اليها انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب وسياتي في الفصل الذي بعد هذا ان القليوبي نقل عن الزيادي والرملي كراهة استقبال الحيوان والمراة فراجعه وفي صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها انه ذكر عندها ما يقطع الصلاة فقالوا يقطعها الكلب والحمار والمراة قالت لقد جعلتمونا كلابا لقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي واني لبينه وبين القبلة وانا مضطجعة على السرير فتكون لي الحاجة فاكره ان استقبله فانسل انسلالا انتهى ما في الصحيح بحروفه **قوله** والتنقب قال ابو قشير في قلائده هو التبرقع **قوله** ومحله الخ بل هذا محل جميع ما ذكر انه يكره وعبارة م ر في النهاية ومحل الكراهة في جميع ما مر ما لم يعارضها خشية فوت وقت زاد في التحفة وكذا فوت جماعة على الاوجه قال الا فيهما وانما لم يقتض النهي هنا الفساد عندنا بخلاف كراهة الزمان لان تعلق الصلاة بالاوقات اشد لان الشارع جعل لها اوقاتا مخصوصة لا تصح في غيرها فكان الخلل فيها اشد بخلاف الامكنة تصح في كلها ولو كان المحل مغصوبا لان النهي فيه كالحرير لامر خارج منفك عن العبادة فلم يقتض فسادها انتهى تحفة ونهاية وفي فتاوى م ر سئل رضي الله عنه عن الصلاة في مسلخ الحمام هل تكره فيه ولا ثواب ام الثواب نعم فاجاب الكراهة حيث لم تكن راجعة الى ذات العبادة لا تمنع اصل الثواب بل قد لا تكون الحرمة مانعة منه كالصلاة في المغصوب وحينئذ ففعلها في الحمام لا ينافيه انتهى ما في فتاويه ومن المكروه كما في شرح البخاري لابن النحوي الصلاة بين السواري وفي الحديث نهى عن الصلاة بين السواري لانها مصلى الجن ولعل المراد المتقاربة كما مر اي في آخر فصل مواقيت الصلاة حيث قال ويحرم تاخيرها الى ان يقع بعضها اي الصلاة ولو التسليمة الاولى خارجا اي الوقت وان وقعت اداء الخ

فصل في سترة المصلي **قوله** لكل مصل قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلي ومثل المصلي من احرم بسجود تلاوة او شكر انتهى وكتب ايضا المرور بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة عندنا مطلقا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقال احمد لا اشك في الكلب الاسود اي في قطع الصلاة بمروره وفي قلبي من الحمار والمراة شيء انتهى **قوله** ومتاع يجمعه قال في شرح العباب هذا بيان لاصل الستر دون الترتيب والا فنحو العصا اولى من جمع المتاع كما صرح به في شرح مسلم انتهى ومع كونه اولى الظاهر حصول اصل السنة بالمتاع فلا ترتيب بينهما كما هو ظاهر كلامه هنا كشرح الارشاد ولم يتعرض للمتاع في التحفة ولا م ر في النهاية وسياتي نظير هذا في كون الخط طولا او عرضا فراجعه وعبارة شرح المنهج ثم ان عجز عنه فنحو عصى مغروزة فمتاع **قوله** وان لم يكن له عرض قال ابو قشير ولو بدقة الشعرة كما في الحديث الصحيح وفي فتاوى الشيخ ابن حجر ان الخط بالمداد يكفي في المسجد المبلط اذا جعل عليه علامة تحصى انتهى ج هزي **قوله** بين قدميه الذي جرى عليه الشارح في شرح المنهاج والارشاد والعباب اعتبارها من العقب واعتمد م ر في النهاية والزيادي في حواشي المنهج وغيرهما اعتبارها من رؤس الاصابع زاد الزيادي نقلا عن الشارح ما نصه بالنسبة للقائم اما بالنسبة للقاعد والمضطجع والمستلقي فالعبرة بما سياتي في التقدم على الامام

ثم رأيت ابن قاسم العبادي نقل عن م ر في حواشي المنهج فقال والكلام اذا لم يوجد من المذكورات نفار بالفعل مشوش فالحاصل ان الكراهة في عطن الابل مطلقا لمظنة النفار وفي عطن غيرها

كما بحثه بعضهم ابن حجر انتهى وظاهر كلام الزيادي ان الشارح ناقل له عن بحث بعضهم لكن الذي في التحفة انه بحثه وعبارتها اي
اي عقبيهما او ما يقوم مقامهما مما ياتي في فصل لا يتقدم على امامه فيما يظهر انتهت قوله ثلاثة اذرع اي بذراع الآدمي المعتدل
وبه يعتبر ايضا ثلثا الذراع السابقان في كلامه كما في التحفة ثم اعتبار الارتفاع مختص بما سبق واما اعتبار القرب بثلاثة
اذرع فاقل فيشمل الخط والمصلى وعبارة الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد قال في المهمات والقياس ان المصلى والخط
كقدر السترة انتهت واعتمده في التحفة وغيرها وقضيته انه لو طال المصلى او الخط فكان بين قدم المصلي واعلاه اكثر من
ثلاثة اذرع لم يكن سترة معتبرة حتى لا يحرم المرور بين يديه وانه لا يقال يعتبر منها مقدار ثلاثة اذرع الى قدميه ويجعل
سترة ويلغى حكم الزائد قال ابن قاسم في حواشي المنهج وقد توقف م ر فيه ومال بالفهم الى انه يقال ما ذكر لكن ظاهر
المنقول الاول فليحرر انتهى كلام ابن قاسم قوله مصلى قال في النهاية كسجادة زاد في شرح المنهج بفتح السين قوله وكونه طولا
عبارة الشارح في شرح العباب طولا الى جهة القبلة لا عرضا كما رجحه في الروضة ومقتضاه ان السترة لا تحصل اذا جعل
كالهلال او عرضا من يمينه الى يساره كالجنازة لكن مقتضى كلام الحاوي وفروعه حصولها واعتمده بعضهم وحمل
عبارة الروضة على الاكمل وعبارة غيرها على حصول اصل السنة وليس ببعيد من جهة المعنى انتهت والذي اعتمده
الرملي في حواشي شرح الروض والشارح في التحفة و م ر في النهاية حصولها بما ذكر لكن الاولى كونه طولا كما هنا
قوله لانها قدر مكان السجود قال في شرح العباب قيل ومسافة ما بين قدمي كل انسان ونهاية راسه ثلاثة اذرع
بيده انتهى قوله ولذلك ليس التفريق الخ اي ليكون كل صف سترة للذي خلفه وهذا ما اعتمده الشارح واعتمد م ر ان
بعض الصفوف لا تكون سترة لبعض ونقل ابن قاسم عنه ما قد يخالف ذلك وعبارته في حواشي المنهج فرع
م ر على انه لو استتر بجدار عليه تصاوير اعتد به وحرم المرور وجاز الدفع وان كره استقباله لمعنى آخر وكذا لو استتر
بآدمي مستقبله وان كره لمعنى آخر انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم لكن صرح م ر في فتاويه ان الصفوف لا تعد سترة
لبعضها وعبارة نهايته بعد كلام قرره والاوجه عدم الاكتفاء بالستر بالآدمي ونحوه اخذا مما ياتي ان بعض [الصفوف]
لا تكون سترة لبعض آخر انتهت وظاهرها عدم الاكتفاء بالآدمي وان لم يستقبله فاستقباله الذي في كلام ابن
قاسم من باب اولى ولعل كلام م ر اختلف في ذلك وفي حواشي المحلي للقليوبي اعتمد شيخنا الرملي والزيادي انه لا
يعد الحيوان سترة بل يكره استقباله او امراة وفيه نظر لما مر ان الكراهة لا تنافي اعتبار السترة فتامله انتهى
وفي التحفة انه لا يعتد بسترته بمزوق ينظر اليه او براحلة نفور او بامراة قد يشتغل بها او برجل استقبله بوجهه
قال والا فهو سترة انتهى قوله وصححه جماعة منهم احمد وابن المديني وابن المنذر وابن حبان وحسنه الحافظ ابن حجر
وضعفه آخرون منهم ابن عيينة والبغوي واشار الى تضعيفه الشافعي رضي الله تعالى عنه وجزم به في الروضة
قوله تلقاء وجهه لكن الافضل ان يجعله عن يمينه او يساره بحيث يحاذي احد حاجبيه كما مر جوابه ولا يصمد
اليه اي لا يجعله بين عينيه للنهي عنه فهو مكروه قال القليوبي في حواشي المحلي الا في نحو جدار عريض يعسر فيه ذلك
انتهى قال الحلبي في حواشي المنهج وحينئذ يحتاج الى الجواب عن حديث اذا صلى احدكم فليجعل امام وجهه شيئا
انتهى واقول يمكن ان يقال انه مع محاذاته لعينه اليمنى او اليسرى يصدق عليه حينئذ انه امام وجهه او ان ذلك
الحديث محمول على ادنى الكمال اذ هي مع الكراهة معتد بها في السترة قال في التحفة ومع الكراهة هي سترة محترمة
كما هو ظاهر لان الكراهة لامر خارج لا للذات كونها سترة وفي حواشي المنهج لابن قاسم قوله ولا يصمد لها هل ولو
الخط والمصلى انتهى ونقله الشوبري في حواشي المنهج عنه وسكت عليه بل [...] بالنسبة للخط في التحفة
وعبارتها في شرح قوله او خط ما نصه عن يمينه او يساره بحيث تسامت بعض بدنه كما هو ظاهر انتهى ومثله
المصلى فذكر القليوبي في حواشي المحلي ما يفيد انه يجعله بين عينيه وعبارته قوله الى سترة خرج المصلى كالسجادة
لان الصلاة عليه لا اليه انتهت قوله ثم لا يضره مامر امامه الظاهر ان مراده بنفي الضرر نفيه عن الخشوع لان نهاية
المصلي نظره محل سجوده وهو داخل في سترته فلا يتشوش خشوعه بالمرور وحينئذ فالافهم هنا عدم تاثيره
في صحة الصلاة ولم ياخذ امامنا الشافعي بحديث مسلم من كون مرور الحمار والكلب يقطع الصلاة وقال احمد لا اشك
في الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمراة شيء وفي صحيح البخاري ان ابن عباس مر بين يدي بعض الصف
قال فنزلت وارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى
بالبطحاء وبين يديه عنزة الظهر ركعتين والعصر ركعتين يمر بين يديه المراة والحمار وفي الصحيحين ان عائشة
قالت

قالت اي لمن قال بحضرتها يقطع الصلاة الكلب والحمار والمراة اعدلتمونا بالكلب والحمار لقد رايتني مضطجعة
على السرير فيجيء النبي صلى الله عليه وسلم فيتوسط السرير فيصلي فاكره ان اسنحه اي اكره ان استقبله
منتصبة بين يديه في صلاته فانسل من قبل رجلي السرير حتى انسل من لحافي قوله التابع للمصنف تبعه في جعله نحو
العصى في رتبة نحو الجدار وفي جعله الخط في رتبة المصلى وخالفه الشارح في ذلك في هذا الكتاب وغيره واما م ر
فاختلف كلامه في ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهج ما نصه اعتمد م ر ان العصى في رتبة الجدار والعمود وكذا الخط
والمصلى في رتبة وهو الحق في المهمات ثم جزم باعتماد تاخير العصى عن الجدار والعمود وبتسوية المصلى والخط
انتهى ما نقله عنه ابن قاسم لكن الذي جزم به في النهاية وشرح البهجة ان الخط مؤخر عن المصلى كتاخر العصى عن
نحو الجدار وهو الذي اعتمده والده الشهاب في شرح نظم الزبد فتلخص ان لـ م ر ثلاثة آراء في المسئلة والمعتمد منها
ما قاله في النهاية وغيرها كالشارح قوله ثم نحو العصا قال ابن الملقن في الاشارات العصا مقصور ولا يقال عصاة
قال الفراء اول لحن سمع من العرب هذه عصاتي وانما هي عصاي وبعده لعل هذا عذر وانت تلوم والصواب عذرا
انتهى قوله ثم المصلى الذي يظهر انه لو سهل عليه جمع المصلى وصغر كالمتاع وكان نحوه ثلثي ذراع فاكثر انه لا
يعتد بفرشه لتصريحهم بتاخير المصلى عن المتاع والمتاع شامل كما لا يخفى لما ذكر قال في شرح العباب نحو
لنحو الامتعة كقلنسوة وثوب مطوي انتهى وسياتي في كلامه على الاثر انه متى عدل الخ فتامله قوله
الى ما دونها قال الشارح في شرح العباب لو رآه مستترا بالادون وشك في قدرته على ما فوقه حرم كو[نه]
فيما يظهر لان الاصل عدم القدرة واحترام السترة حتى يتحقق ما يخالف ذلك انتهى ونقله الشوبري
عنه في حواشي المنهج وعقبه بقوله هو قريب ان قامت قرينة عليه او لم تقم قرينة على خلافه والا فالوجه
خلافه انتهى وفي شرح الارشاد للشارح نحو شرح العباب قوله مع القدرة عليها قال في التحفة مع سهولته ولا
يشترط تعذره انتهى وفي شرحي المنهاج والبهجة لـ م ر عسر ما قبلها عليه بمنزلة عجزه عنها انتهى قوله ويندب له
وقال اهل الظاهر بوجوب ذلك لصحة الامر به قوله دفع المار قال في التحفة المتعدي بالمرور لكونه مكلفا ثم
وفي فتح الجواد فخرج نحو جاهل عذر وغير المكلف فلا يجوز دفعهما على الاوجه وكذلك في الامداد وفي التحفة
ايضا المراهق لا يدفع وان وجدت السترة المعتبرة انتهى وفي شرح العباب له كلام في ندب دفع الصبي لكن
ثم قال فالذي يتجه ندب الدفع ولو لغير المكلف لكن بلطف بحيث لا يؤذيه انتهى وهذا لا يخالف ما سبق
بل يقيد اطلاقه وقال ابن قاسم في حواشي المنهج ما نصه وقال م ر لا فرق بين البهيمة والصبي والمجنون وغيرهم
لان هذا من باب دفع الصائل والصائل يدفع مطلقا انتهى قوله فانما هو شيطان قال الشوبري في حواشي المنهج
اي فعله فعل الشيطان لانه ابى الا التشويش على المصلي واطلاق الشيطان على المار من الانس سائغ [...]
ويحتمل ان المعنى فانما الحامل له على ذلك الشيطان فتح الباري انتهى او معه شيطان قال الشيخ عميرة قال الرافعي
لان الشيطان لا يحسن ان يمر بين يدي المصلي وحده فاذا مر انسان وافقه انتهى قوله اي فليدفعه هذا تفسير
للافادة قوله صلى الله عليه وسلم فان ابى الخ قوله ولو لضرورة الخ كذلك في الامداد لكنه لم يتعرض للضرورة في فتح
الجواد ولا في التحفة بل قال وان لم يجد المار سبيلا وكذلك م ر في شرح البهجة وفي شرح العباب للشارح قال الاذرعي
ولا شك في حل المرور اذا لم يجد طريقا غيره عند ضرورة خوف نحو بول او لعذر يقبل منه وكلما رجحت مصلحته
على مفسدة المرور فهو في معنى ذلك انتهى وما ذكره في الضرورة ظاهر بخلاف ما بعده على اطلاقه انتهى كلام شرح
العباب وفي النهاية لـ م ر نعم قد يضطر المار الى المرور بحيث تلزمه المبادرة الى اسباب لا تخفى كانذار نحو مشرف
على الهلاك فتعين للمرور طريقا لانقاذه انتهى والمعتمد ما في شرح العباب والنهاية من جواز المرور عند الض[رورة]
وتقييد الضرورة في كلامه هنا كالامداد على ضرورة غير حاقة بل نقل الامام عن الائمة جواز المرور وان لم يجد طريقا
واعتمده الاسنوي والعباب وغيرهما لكنه ضعيف قوله لكان ان يقف قال الشوبري ليس هذا جوابا وانما
التقدير لو يعلم ما عليه لوقف اربعين ولو وقف لكان خيرا له قوله من الاثم هذه اللفظة زادها الكشميهني
في رواية البخاري لكن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ليست هذه الزيادة في شيء من الروايات عنده [...]
في الموطا وباقي السنن والمسانيد والمستخرجات بدونها قال ولم ارها في شيء من الروايات مطلقا لكن [...]
في مصنف ابن ابي شيبة يعني من الاثم فيحتمل ان تكون ذكرت في اصل البخاري حاشية فظنها الكشميهني

اصلا لانه لم يكن من اهل العلم ولا من الحفاظ بل كان راوية وهي ثابتة في اليونانية من عز و **قوله** خريفا اي عاما
قال الشوبري في حواشي المنهج ان يقف اسم كان وخريفا تمييز انتهى وقوله خريفا ليست في رواية البخاري
لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري اقال اربعين يوما او شهرا او سنة انتهى
نعم للبزار اربعين خريفا وفي صحيح ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مائة عام وفي شرح البخاري للكرماني
وقال كعب الاحبار بالحاء المهملة كان ان يخسف به خير من ذلك المرور انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج
وانما خص الاربعين لامرين احدهما ان الاربعة اصل جميع الاعداد اي آحاد عشرات مآت الوف فلما اريد التكثير
ضربت في عشرة الثاني ان كمال اطوار الانسان باربعين كالنطفة والمضغة والعلقة وكذا بلوغ الاشد ويحتمل غير ذلك
كرماني كذا نقله الشوبري عنه وهو كذلك في شرحه على الصحيح الا انه قدم واخر كما يعلم بمراجعة الكرماني **قوله**
خيرا هذا خبر كان وفي رواية برفع خير وعليها فخبر اسم كان لانها وان كانت نكرة الا انها وصفت ويحتمل ان يقال
اسمها ضمير الشان والجملة خبرها فتح الباري **قوله** ولا يحرم المرور الخ كذا في نسخة ملا محمود وابراهيم وملا احمد
ابن الشيخ والعامودي وهو تحريف فراجع غير تلك النسخ والصواب ويحرم او الا اذا قصر كما هو ظاهر فحرره **قوله**
فان قصر الخ قال في شرح العباب اخذ الاذرعي من التوجيه بالتقصير انه لو تعذرت عليه السترة حتى الخط جاز له
الدفع قطعا وتبعه الزركشي ويتعين حمله مع ما فيه على مار علم بحاله انتهى ونقل في الامداد عن الاذرعي خلافه فانه
قال بعد ان نقل ما سبق عن الزركشي ما نصه لكن فيه نظر ثم رايت الاذرعي رجح خلافه انتهى ونقله عن الامداد ابن
قاسم في حواشي المنهج كذلك وكذلك في النهاية فانه قال فيها لم يكن له الدفع كما رجحه الاذرعي خلافا للزركشي انتهى فلعل
كلام الاذرعي اختلف في ذلك او ان ما في شرح العباب من تحريف النساخ فراجعه والمعتمد عدم جواز الدفع كما جزم به
الشارح في الفتح وحرر وغيرها **قوله** قارعة الطريق الخ كذلك في النهاية والامداد وهي الفاظ معانيها متقاربة فقارعة
الطريق اعلاها والشارع هو الطريق النافذ فهو اخص من الطريق والدرب كما في القاموس باب السكة الواسع والباب
الاكبر وكل مدخل الى الروم او النافذ منه بالتحريك وغيره بالسكون انتهى وفيه ايضا السكة بالكسر الطريق المستوي
وفيه ايضا السكة المستقيم من البناء والحفر وسد الشيء وتضبيب بالحديد ومن الطريق المنسد فتلخص انه المنفذ
الواسع **قوله** لتقصيرهم بالوقوف خلفها خرج بذلك ما اذا لم يقصروا كما لو جاء واحد بعد امتلاء الصفوف فاحرم
ثم جر واحدا من الصف قبل قيامه وصفه معه فان الفرجة الحاصلة بتاخر المجرور لم تحصل بتقصيرهم فلا يتخطى لها
كما في التحفة وغيرها قال ابن قاسم في حواشي المنهج نقلا عن م ر لكن لو كانوا متلاصقين بحيث لو تفسحوا انسد
الفرجة فالمتجه انهم مقصرون بترك تلك الفرجة حتى لا يمنع المرور وحينئذ الى تلك الفرجة م ر انتهى **قوله**
جاز المرور اي ولا كراهة لكنه خلاف الاولى كما يفهم من شرح العباب للشارح وفتح الجواد قال في التحفة وهو مراد
من عبر بالكراهة وكذلك شيخ الاسلام في شرح منهجه وقال الخطيب في شرح التنبيه فان حملت الكراهة
على الكراهة غير الشديدة فلا تنافي انتهى واعتمد عدم الكراهة ايضا م ر في النهاية وقال م ر في شرح
انه مكروه **قوله** ويظهر الخ مقتضاه ان العبرة بالمصلي وهو احد احتمالات في التحفة لكن الذي رجحه فيها في الشرح
ان العبرة بمذهبهما اعني اذا اتفقا قال الشيخ بدليل ان المراهق لا يدفع انتهى وفي النهاية بعد ان ذكر ما مر في الشرح
وانه قضية ما ذكر قبله ما نصه ولو قيل باعتقاد المصلي في جواز الدفع وفي تحريم المرور باعتقاد المار لم يبعد
ان لم يعلم مذهب المصلي انتهى وقال ابن قاسم الوجه ان المراهق يدفع ورجحه السيد السمهودي وابو مخرمة عاقلا
او مجنونا عالما بالنهي ام لا ونحوه في كلام السيد السمهودي جرهزي **قوله** مقلده بفتح اللام ومثله قوله مقلد المار قال
في شرح العباب وان لم يعلم المار مذهبه فيما يظهر ايضا ام فيما اذا استتر بالادون انتهى وكذلك في الامداد وعبارته
وكذا ان لم يعلم مذهب المصلي انتهى ~~وقال ابن قاسم الوجه ان المراهق~~ وكذلك حجر قال في التحفة ولو شرع مع عدم
السترة فوضعت له وهو في الصلاة حرم المرور بينه وبينها على ما قاله ابن الاستاذ نظرا للصورة لا للتقصير انتهى هكذا
ذكره مع التبري ولذلك جرى في شرحي الارشاد على عدم الاعتداد بها لكن قيد وضع ذلك فيهما بغير اذنه وصدق في عن الجمع
بين ما في التحفة وشرحي الارشاد قوله في الامداد بعد ان قرر ما ذكر ما نصه خلافا لما بحثه ابن الاستاذ انتهى والذي
اعتمده م ر موافقة ابن الاستاذ مع تقييد الوضع بغير اذنه وفي التحفة لو تعارضت السترة والقرب من الامام او الخ

والصف الاول مثلا فالذي يقدم كل محتمل وظاهر قولهم يقدم الصف الاول في مسجده صلى الله عليه وسلم وان
كان خارج مسجده المختص بالمضاعفة تقديم نحو الصف الاول انتهى **فصل في سجود السهو** **قوله**
يسن سجدتان قال الحلبي في حواشي شرح المنهج نقلا عن شرح العباب لابن حجر الا الامام جمع يخشى منه التشويش
عليهم انتهى **قوله** والفعل ومنه سجدتا التلاوة والشكر كما في التحفة وغيرها ولا مانع من جبران الشيء باكثر منه خلافا
لبعض المتاخرين نعم صلاة الجنازة لا سجود فيها للسهو **قوله** كالقنوت اي كان المراد بالقنوت ما لا بد منه في
حصوله قال الجمال الرملي في نهايته بخلاف ترك احد القنوتين كان ترك قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه لانه اتى بقنوت
تام الخ ونحوه المغني للخطيب **قوله** لم يسجد خالفه في النهاية واعتمد السجود قال ابن قاسم في حواشي المنهج اقول لمن
التزم استحباب تشهد اول لمن اراد اربع ركعات تطوعا لم يتجه الا السجود حتى وان اطلق ولم يوجد منه عزم على
الاتيان بالاثنين وان التزم عدم استحبابه فالوجه عدم السجود وان عزم لان غاية الامر انه قصد الاتيان
بشيء لا يستحب الاتيان به وذلك لا يقتضي السجود بتركه لانه لم يترك امرا مستحبا فلم يوجد في الصلاة ذلك
الاستحباب وعدمه انتهى واقول قد صرح الشارح كما ترى بانه ليس سنة مطلوبة لذاتها وهو المفهوم من كلامهم
في باب صلاة النفل حيث قالوا والعبارة لنهاية الجمال الرملي فان احرم باكثر من ركعة فله التشهد في كل ركعتين وفي
كل ثلاث وكل اربع وهكذا انتهت وهذا التعبير يفيد التخيير من غير ندب واحد من ذلك ولذلك قال القليوبي فيما
قاله ابن حجر هو الوجه قال لان التشهد ان لم يطلب اصالة لم يسجد لتركه وان عزم عليه الخ وفي التحفة لابن حجر
اذا اتى بصلاة التسبيح او راتبة الظهر اربعا وترك التشهد الاول ان قلنا بندبه حينئذ دون ما اذا صلى اربعا نفلا
مطلقا بقصد ان يتشهد بتشهدين فاقتصر على الاخير ولو سهوا على الاوجه انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر التشهد
الاول او بعضه على الاوجه في الفرض لا في النفل كما بينته في الاصل انتهى وعبارة الاصل ويستثنى من ذلك ما لو نوى
اربعا واطلق او قصد ان يتشهد تشهدين فانه لا يسجد مطلقا كما قاله جمع متقدمون واعتمده جمع متاخرون
على الاتيان به لا يلحقه بتشهد الظهر لانه مع ذلك مخير بين تشهدين وثلاث وتشهد واحد كما يعلم مما سياتي في
فهو ليس سنة مطلوبة لذاتها في محل مخصوص انتهت وهي لا تخالف كلام التحفة السابق لان ما في الامداد ومختصره
محمول على النفل المطلق وهو موافق لما في التحفة فيه وما فيها مما يخالفه في التسبيح او راتبة الظهر بل وان قلنا
باطلاق ما في شرحي الارشاد لا يخالف ما في التحفة الا ان قلنا بندب التشهدين حينئذ فراجعه **قوله** لانها عبارة
شرح العباب فهو في كل ركعتين ليس مطلوبا لذاته بل للتشبيه بالفرايض الى آخر ما قاله **قوله** مثلهما اي مثل
القنوت والتشهد الاول في طلب السجود لتركه **قوله** بان لا يحسنهما ذكر ذلك ليدفع به ما يقال انه لا يحتاج لعد
قيام القنوت وجلوس التشهد من الابعاض اذ يلزم من ترك القيام ترك القنوت اذ لا يجزيه في غيره ومثله
التشهد وترك القنوت او التشهد محوج لسجود السهو فاجاب الشارح بانه قد يتصور طلب السجود لاجل
ترك قيام القنوت او جلوس التشهد وحده وذلك بان لا يحسنهما فيسن في حقه حينئذ ان يقف بقدرهما فان
تعذر ذلك لم يسجد للسهو والا سجد لترك القيام او الجلوس وحده قال في شرح العباب ويتصور ايضا بان يقعد
او يقف بقدر ذلك او ينساه او يتعمد تركه او ياتي به او ببعضه في حالة الهوي والنهوض انتهى لكن في هذه الصور
ليس السجود لاجل ترك القيام او الجلوس **قوله** بقدرهما اي زيادة على ذكر الاعتدال فاندفع ما قيل قيامه مشروع
لغيره وهو ذكر الاعتدال فكيف يسجد لتركه وقد اشار الى ذلك الشارح بقوله وقيامه اي القنوت قال الشارح في
الايعاب اي من فعل نفسه او قدر فيما يظهر ويحتمل الضبط بما يسعهما من معتدل القراءة فاذا لم يفعل سن له
السجود انتهى **قوله** يجب الاتيان به الخ يؤخذ منه ان المراد منها الواجب في التشهد الاخير وبه صرح في شرحه
على العباب والارشاد والجمال الرملي في نهايته **قوله** واصحابه لم يذكر ذلك الشارح فيما وقفت عليه من كتبه ولا
غيره ممن يحضر في الان الوقوف على كلامه وفي حفظي اني رايت في فتاوى ابن زياد اليمني مناقشة الشارح في
عد ذلك من الابعاض فراجعه نعم رايت في كلام الشهاب القليوبي ما نصه وزاد المتاخرون الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم واله وصحبه بعد القنوت وهذه ستة باسقاط القيام لها وسبعة بعده واحدا واثنا
عشر باعتبار كل منها فجملتها على هذا عشرون والخلاف في عدها لفظي انتهى **قوله** او الجلوس لها اي بان لم

علم قياس ما تقدم قوله وصورة السجود الخ دفع به استشكال تصوره بانه ان علم تركها قبل سلامه اتى بها اذ محلها
قبل السلام او علم تركها بعد السلام فاته محل السجود قوله او بعد ان يسلم اي علم المأموم ترك امامه لها بعد ان سلم
المأموم وصور ذلك الاسنوي في المهمات وابن العماد بغير ذلك ونظر فيه الشارح في الإيعاب قوله كالكلام القليل
في كلامه انه كالكلمتين والثلاث وفي الصوم من التحفة انهم ضبطوا القليل بثلاث واربع وتضبط الكلمة بالعرف لا ما
ضبطها به النحاة واللغويون قوله او الاكل القليل اراد به المأكول وقلته تعرف بالعرف ولا يصح ارادة قلة الفعل بالمضغ
لان القليل منه وهو ما دون الثلاث لا يبطل الصلاة وان تعمده والمراد هنا ما يبطل عمده دون سهوه قوله نحو
الاعتدال اي مع الجلوس بين السجدتين قوله بغير مشروع ضابط المبطل فيه ان يزيد على الذكر المطلوب فيه
قدر الفاتحة متعمدا او ان يزيد على المطلوب في الجلوس بين السجدتين على اقل التشهد متعمدا او خرج بقوله
غير مشروع المشروع كالتسبيح في صلاته والقراءة في اعتدال الكسوف واعتمد الشارح في صفة الصلاة من التحفة ان
تطويل اعتدال الركعة الاخيرة بذكر او دعاء غير مبطل مطلقا فراجعه قوله لما صح الخ هذا الحديث متفق عليه
وهو دليل على ان زيادة الركعة سهوا لا تبطل الصلاة وان ابطل عمدها وانه يسجد لسهوها فقس عليها
زيادة كل ما يبطل عمده دون سهوه قوله بعد السلام استدل به الحنفية على ان سجود السهو يكون بعد السلام
مطلقا وهو قول للشافعي حكاه في المجموع وعند المالكية اذا كان السهو بالنقص ان يسجد قبل السلام او بالزيادة
فبعده كما في هذا الحديث وهو قول للشافعي في القديم وذهب احمد الى انه يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد
فيه شيء يسجد فيه قبل السلام وفي قول للشافعي ايضا التخيير ورجحه البيهقي والجديد المفتى به عند الشافعية
انه قبل السلام مطلقا لانه آخر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم كما قاله الزهري واجابوا عن سجوده بعد السلام
في الحديث السابق في كلام الشارح بتعذر السجود قبله لانه لم يعلم بالسهو الا بعد السلام فالسلام بعد السجود
وقع سهوا وعن حديث ذي اليدين بان ذلك كان واقعة حال فعلية طرقها احتمال انه سهى بالسلام الاول
فوقع عن غير قصد وقد وقع في هذه الصلاة اشياء عن غير قصد فيكون السلام الاول كذلك وفي صحيح مسلم
اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان
كان صلى خمسا شفعن له صلاته وان كان صلى اتماما للاربع كانتا ترغيما للشيطان فهذه واقعة قولية تعم ومما يرد
ابي حنيفة حديث عبد الله ابن بحينة في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من الاوليين ولم يجلس
فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم ومما
يرد على الامام مالك حديث ذي اليدين المتفق عليه اذ فيه فصلى اثنين اخريين ثم سلم ثم كبر فسجد الحديث
فهذا سهوه كان بالنقصان للركعتين الاخيرتين ومع ذلك سجد بعد السلام ومما يرد عليه ايضا حديث مسلم
فان فيه السجود قبل السلام مع الزيادة بقوله عقبه فان كان صلى خمسا الخ قوله لم يسجد للفعل القليل منه كما في
انه صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامة بنت زينب فكان اذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد خلع صلى
الله عليه وسلم نعله في الصلاة ووضعها عن يساره وغمز رجل عائشة في السجود اي بحائل وامر بقتل الاسودين
الحية والعقرب في الصلاة وامر بدفع المار واذن في تسوية الحصا قوله الا ان قرأ الخ قال في التحفة نقل بعضه ككله و
النهاية يزاد في شرح العباب ولو لفظ التحيات قوله انه لا فرق اعتمده الشارح لكن قيده في التحفة وغيرها بان يأتي به
بنية انه ذلك الذكر اي بنيته ان هذا تسبيح نحو الركوع مثلا لكن سبقه اليه شيخه شيخ الاسلام زكريا قال في فتح الجواد
ولا تشترط النية في نقل الركن القولي والسورة واعتمد الجمال الرملي في النهاية وغيرها عدم السجود بنقل التسبيح
على الآل في التشهد الاول وبالبسملة اول التشهد قوله نقل السلام الخ اي فيسجد لسهوه جريا على قاعدة ما ابطل عمده
يسجد لسهوه وكتفريقهم في الخوف الخ عبارة شرح المنهج لشيخ الاسلام زكريا لو فرقهم في الخوف اربع فرق في
صلاة ذات الرقاع وصلى بكل ركعة او فرقتين وصلى بفرقة ركعة وبالاخرى ثلاثا فانه يسجد فانه اي الامام وغير الفرقة
الاولى يسجد للسهو للمخالفة بالانتظار في غير محله انتهى مع زيادة يسيرة اي لان محل الانتظار الوارد عنه صلى الله عليه وسلم
هو التشهد او القيام للثالثة في الخوف وفي الامن محله التشهد الاخير والركوع الذي تدرك به الركعة ومن ثمة ذهب
مقابل الاظهر الى بطلان صلاة الامام وكذا صلاة من عدا الفرقة الاولى ان علموا ببطلان صلاة الامام قوله وحده اي

بان جلس

بان جلس له ونسي التشهد قوله اي قيامه اي وصوله لحد يجزي في القيام تحفة ونهاية اي بان لا يكون اقرب الى اقل
الركوع من القيام والاعاد قوله انه في الصلاة او حرم عوده تحفة ونهاية قوله او جاهلا وان كان مخالطا لنا لان
هذا مما يخفى على العوام تحفة ونهاية زاد في شرح العباب وان بعد اسلامه قوله اذا ذكر اي فورا تحفة ونهاية قوله
بطلت صلاته قيده في التحفة بما اذا لم يجلس الامام للاستراحة ثم قال فان جلس لها جاز له التخلف لان الضار انما هو
احداث جلوس لم يفعله الامام على ما يأتي قبيل فصل المتابعة انتهى وذكر قبيل فصل المتابعة ما نصه لو جلس الامام
للاستراحة لم يضر التخلف له على ما اقتضاه هذا الفرق اي بين القنوت حيث لا يضر التخلف له والتشهد الاول بانهما في
القنوت اشتركا في القيام فلم ينفرد به المأموم وثمة انفرد بالجلوس قال ومقتضى ما قدمته آنفا انه يضر انتهى اي وهو
قوله في الاقتداء بالمغرب خلف الظهر فاذا قام للرابعة امتنع على المأموم انتظاره وان جلس للاستراحة الى آخر ما
قاله ومنه تعلم ان الشارح متردد في ذلك لكنه ذكر بعد ذلك ما يفيد ان جلوسه للاستراحة كعدم جلوسه فهو تبع
للمغني والنهاية وسيأتي الكلام على هذا في القدوة ايضا فراجعه وفي شرح العباب للشارح وتزييف محلي لهذا الفرق
فيه نظر وقضيته انه لو جلس امامه للاستراحة كان له التخلف ليتشهد اذا لحقه في القيام لانه حينئذ لم يحدث جلوسا
وعليه فمحل بطلانها اذا لم يجلس امامه لكن انما يتجه على خلاف كلام الروضة واصلها الآتي فيما لو صلى المغرب خلف الظهر ثم
رايت الاذرعي اعتمد ما اقتضاه كلامهم هنا وكلام الروضة ثمة من انه لا فرق بين ان يجلس الامام وان لا وعليه فيفرق
بين الى آخر ما ذكره في الايعاب واعتمد شيخه في شرح الروض جواز التخلف للتشهد والجمال الرملي في نهايته وغيرها
عدمه ونقله عن افتاء والده واذا قلنا بالبطلان هنا بان لم يجلس الامام للاستراحة او قلنا بما قاله الرملي
عند الشارح ما ابطل في تطويل جلسة الاستراحة اي وهو ما ابطل في الجلوس بين السجدتين قوله ويجب عليه
الخ محله ان تذكر قبل انتصاب الامام والا فلا عود ولا يحسب ما قرأه قبل قيام امامه ومثله عند الجمال الرملي
ما اذا تخلف الامام للقنوت وسجد المأموم سهوا او جهلا فمحل لزوم العود عنده اذا علم او تذكر قبل
سجود الامام والا فلا عود واعتمد الشارح في التحفة في مسئلة القنوت لزوم العود مطلقا وان فارق الامام
فان لم يتذكر او يعلم المأموم الا بعد رفع الامام من السجدة الاولى وافق الامام فيما هو فيه واتى بعد
سلام الامام بركعة وفرق ابن حجر بفحش المخالفة من القيام الى السجود اكثر منه من القيام الى الجلوس لكن قول
الروضة كاصلها ترك القنوت يقاس بما ذكرناه في التشهد وفي التحقيق والجواهر والانوار نحوه يؤيد
ما قاله الرملي وقول التحفة اي بركعة لا ادري ما وجهه فان القياس تقتضي على ما اعتمده ان يأتي بالاعتدال
فما بعده وانما يتصور لزوم الركعة لو فرض وجود القنوت في غير الركعة الاخيرة فتنبه له قوله قصدا صحيحا اي
ما انتقاله من واجب لمثله فاعتد بفعله وخير بينهما بخلاف الساهي لوقوع فعله عن غير روية فكانه لم يفعل
شيئا قوله لعدم فحش المخالفة قال في التحفة يرد عليه ما لو سجد وامامه في الاعتدال او قام وامامه في السجود
ثم بحث جريان التفصيل السابق في التشهد في هاتين المسئلتين لفحش المخالفة فيهما قوله اي استواؤه قائما
اي وصوله لحد يجزئ في القيام قوله عاد له ندبا قال الشارح في شرح العباب وبحث الاذرعي انا حيث قلنا
هنا وفيما مر بجواز العود كان اولى للمنفرد وامام القليلين دون امام الجمع الكثير لئلا يحصل لهم اللبس لا سيما في
المساجد العظام ويؤيده ما سيأتي في سجود التلاوة انه حيث خشي التشويش على المأمومين لجهلهم
ونحوه سن له تركه وقد يؤخذ من هذا تقييد ندب سجود السهو للامام بذلك الا ان يفرق بانه آكد
من سجود التلاوة كما هو ظاهر فليفعل وان خشي منه تشويشا انتهى كلام شرح العباب بحروفه قوله تبطل
بذلك اي بخروجه عن اسم القعود وان كان اليه اقرب لاخلاله بالنظم قوله ومنه اي من الثاني من اسباب
سجود السهو قوله بعد وضع جبهته ظاهره وان لم يضع بقية اعضاء السجود واعتمده الشارح في شرح
العباب لكن المعتمد في التحفة والنهاية وغيرهما انه يعود مهما بقي شيء من اعضاء السجود لم يضعه قوله
حد الراكع قال الزيادي في شرح المحرر نظير ما مر في التشهد وبه يعلم ان المدار هنا في السجود على
ان يصير اقرب الى اقل الركوع الى آخر ما قاله قوله مع التردد فيه اي في زيادته قوله وهو مضعف للنية اي التردد

فلا يكون حال تردده في زيادته جازما بانه من الصلاة وضعف النية خلل فيسجد لجبره **قوله** وان اخبره كثيرون اي
لم يبلغوا عدد التواتر بحيث يحصل العلم الضروري بانه فعلها والحاصل انه متى بقي عنده تردد مع الاخبار
لا وسوسة لزمه البناء على الاقل ومتى لم يبق ذلك لم يجز له البناء على الاقل على انه في الحقيقة لم يعمل بخبرهم وانما
عمل بما عنده من العلم وان كان سببه الخبر ومثل ذلك ما اذا صلى في جماعة بلغوا عدد التواتر فيكتفي بفعلهم
وعبارة شرح العباب للشارح والظاهر بناء على ذلك انه لو تشهد امامه في رابعة ظنها هو ثالثة ووافق الامام
على الجلوس للتشهد جميع اهل المسجد وكثروا بحيث لا تجوز العادة اتفاقهم على السهو رجع اليهم وتشهد وسلم
معهم ولا اثر لشكه في ذلك لانه حينئذ وسوسة لا شك اذ لا مستند اليه البتة الى آخر ما قاله وجنح
الشربيني في المغني والاقناع قال الزيادي في شرح المحرر قرره شيخنا البلقيني في درسه وكان شيخنا
الرملي يقرره ايضا في درسه ثم اخبر انه وجد بخط والده ان الفعل ليس كالقول لان الفعل لا يدل بوضعه بخلاف
القول والمعتمد الاول انتهى واعتمده الشارح في التحفة حيث قال ولا يرجع لظنه ولا لقول غيره او فعله وان
كثروا ما لم يبلغوا عدد التواتر الخ وعبارة نهاية الجمال الرملي ويحتمل ان يلحق بما ذكر ما لو صلى في جماعة
وصلوا الى هذا الحد فيكتفي بفعلهم فيما يظهر لكن افتى الوالد بخلافه ووجهه ان الفعل لا يدل بوضعه
انتهت فان لم يبلغوا عدد التواتر جاء فيه ما ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع حيث
قال ولو جلس الامام في ثالثة الرباعية فشك المأموم اهي ثالثة ام رابعة قضية وجوب البناء على
انه يجعلها ثالثة ويمتنع عليه موافقة الامام في هذا الجلوس وهذا التشهد وحينئذ فهل يتعين عليه
مفارقة الامام او يجوز له انتظاره قائما فلعله يتذكر او يشك فيقوم فيه نظر ولعل الاقرب الثاني انتهى
قوله في النقص محله حيث لم يورثه الاخبار ترددا والا اخذ بقوله قال الشارح في شرح العباب اما هو في النقص
فياخذ فيه قبل السلام بقول العدل الواحد اخذا من كلام ابن الرفعة لانه حيث لم يعلم كذبه يورثه شكا
اولى من مجرد التردد وظاهر ان التقييد بالعدل والاحتراز عن غيره انما هو للغالب والا فالمدار على التردد فمتى
اورثه الاخبار ادنى تردد لزمه الاخذ به والا فلا ولا اثر للاخبار بعد السلام مطلقا نعم ان اورث عنده شكا اتجه ندب
الاعادة كما بحثه الزركشي اخذا من قولهم لو اخبر الساعي او الطائف بنقص سن له الاخذ بالخبر لان الزيادة ثم لا تضر
اي بخلاف الصلاة انتهى كلام شرح العباب ولا يخفى انه هنا لم ياخذ في الحقيقة بقول العدل بل بما اورثه قوله من
التردد **قوله** على كل تقدير اي فلا تردد هنا في الزيادة لان المشكوك في كونها ثالثة او رابعة لابد من الاتيان بها على كل
التقديرين فارق في التحفة ولو شك في تشهده اهو الاول او الآخر فان زال شكه فيه لم يسجد لانه مطلوب بكل تقدير
ولا نظر الى تردده في كونه واجبا او نفلا او بعضه وقد قام سجد لانه فعل زائد بتقدير انتهى **قوله** معين اي كالقنوت
قال شيخ الشارح في شرح منهجه بخلاف الشك في ترك بعض لضعفه بالابهام وبهذا اعلم ان التقييد بالمعين من
خلافا لمن زعم خلافه فجعل المبهم كالمعين انتهى قال الشوبري في حواشي المنهج بان شك هل ترك منه وبالمعين
الشامل للهيئات والابعاض او تيقن ترك مندوب وشك هل هو بعض او هيئة واقتصر شيخنا الزيادي في
تقريره على الثانية والوجه الاول وكتب ايضا عبارة ابن حجر في فتح الجواد لا بسبب شك مجمل في ترك بعض بان
يدري هل ترك بعضا او غيره لضعفه بالابهام وكذا لو شك هل سها او هل تكلم ناسيا لان الاصل عدم ذلك انتهى
نقله الشوبري **قوله** ومن غير الغالب اي الذي هو ان المشكوك فيه كالمعدوم فان المشكوك فيه بعد السلام
من الفروض كالماتي به والمراد بالسلام الذي لا يحصل بعده عود الى الصلاة والا فكانه لم يسلم **قوله** فتلزمه الاعادة
لم يتذكر الصحة وان طال الفصل قاله في شرح العباب شوبري وخرج بذلك نية القدوة فلا يضر الشك فيها
في غير الجمعة **قوله** علما في موضع كذلك الامداد للشارح اي في اخر باب الشك في نجاسة الماء وفي الايعاب لم جزم
في محلين من المجموع ثم قال لكن ظاهر كلام الروضة وغيره ان الشرط كالركن فيما مر فلا يؤثر الشك فيه بعد الفراغ
ونقله في المجموع بالنسبة للمطهر في باب مسح الخف عن جمع وهو المنقول كما قاله الاذرعي والزركشي وغيرهما ونقله

من كلام الشافعي والاصحاب ما يؤيده واعتمده شيخ الاسلام والجمال الرملي وغيرهما وحملوا كلام المجموع على ما اذا لم
يتيقن الطهر قبل الشك **قوله** الا في الطهارة هكذا فرق الشارح بين الطهارة وغيرها من الشروط فاشترط في
غيرها وجودها عند الدخول في الصلاة يقينا وفيها تيقن وجودها ولو قبل الصلاة وان لم يوجد اليقين عند الدخول
فيها وكذلك صنع في شرحي الارشاد واطلق في التحفة عدم ضرر الشك في الشرط بعد الصلاة ولم يفرق بين الطهر
وغيره من الشروط وكذلك الجمال الرملي في النهاية والزيادي في شرح المحرر وغيرهم **قوله** اي امام امامه يعني امام امام الامام
وهكذا كان اقتدى مسبوق بساه فلما قام ليتم اقتدى به آخر وهكذا **قوله** فيهما اي في سهو الامام وتعمده بطلت
يلزم المأموم متابعته استثنى الشارح في الايعاب من ذلك مسئلة وهي لو سجد الامام قبل فراغ المأموم الموافق من اقل
التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تلزمه متابعته قال بل لا تجوز كما لا يخفى انتهى وخالفه في التحفة فقال تابعه وجوبا
ثم يتم تشهده وعليه فهل يعيد السجود رايان قضية الخادم نعم والذي يتجه انه لا يعيده انتهى كلام التحفة ملخصا وذكر الجمال
الرملي في نهايته ثم قال هذا والذي افتى به الوالد رحمه الله تعالى انه يجب عليه اتمام كلمات التشهد الواجبة ثم يسجد انتهى
قوله بطلت صلاته اي بهوي الامام للسجدة الثانية لانه سبقه بركنين اي ان تعمد والا فلا بطلان قال الشوبري في
شرح المنهج ما حاصله ينبغي كما وافق عليه م ر البطلان ان تخلف بقصد عدم السجود بحيث سجد الامام الاول بل
تلبسه بالسجود انتهى **قوله** او بكتابة في الايعاب او باشارة مفهمة **قوله** وان علم المعلوم الخ اي لان علم المأموم بذلك
لا يرفع طلب السجود عن الامام لما انه لا ياخذ بقول غيره مع شكه في ذلك **قوله** وغيره اي كالجهر والسورة وسجود
ودعاء القنوت والقراءة عن المسبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذي ادركه في الركعة الثانية وقراءة الفاتحة
في الجهرية على القديم فهذه عشرة اشياء انتهى حواشي شرح الروض **قوله** لما مر اي في قوله اذ لا قدوة في الحقيقة
تعدى الخلل الخ اي بدليل انه قد يلزم من بطلان صلاة الامام بطلان صلاة المأموم وان لم يوجد خلل في صلاته كما اذا
كان على الامام نجاسة ظاهرة او كان اميا او تبين انه كان كافرا بخلاف صلاة الامام لا تتاثر بخلل صلاة المأموم **قوله**
سلم المسبوق الخ اي ثم تذكر قبل طول الفصل والا استانف ومحله ان اتى بعليكم او نوى الخروج معه من الصلاة او نوى
انه بعض سلام التحلل والا فلا سجود **قوله** ما لو سلم معه اي فانه لا يسجد لوقوع سهوه بالسلام في حال القدوة هذا
معتمد الشارح وخالفه فيه الجمال الرملي **قوله** صلى ركعة محله ان لم يكن المتروك ما بعد الركوع الاخير والا اتى بالمتروك
وبما بعده فان لم يكن بعده شيء كالسلام اتى به وان طال الفصل ولا سجود **قوله** ولا يجوز له الخ اي ما لم ينو المفارقة
كما هو ظاهر **قوله** اتى بركعة فيه ما سبق آنفا **قوله** ولا بد من نية سجود السهو اي في حق الامام والمنفرد دون المأموم
المتابع لامامه لان افعاله تنصرف لمحض المتابعة من غير نية منه والمراد بالنية ان يقصد السجود عن السهو عند شروعه
فيه فان تلفظ بها بطلت صلاته **قوله** في اعتقاده منه ان يقتدي الشافعي بالحنفي في صلاة الصبح فيسن للشافعي
السجود قبيل سلامه وبعد سلام امامه سواء اتى بالقنوت المأموم او لم يات به لان سجوده لترك امامه القنوت لا لترك
نفسه لان تركه يتحمله الامام ومن ثم لو اقتدى الشافعي في صلاة الصبح بمن يصلي الظهر او سنة الصبح لا يطلب منه
سجود السهو سواء اقنت المأموم ام لا لان ترك المأموم له يتحمله عنه امامه وصلاة الامام لم يدخلها نقص يقتضي في عقيدته
المأموم اذ لا قنوت عند المأموم في الظهر وسنة الصبح حتى يسجد لترك امامه له ثم المأموم ان امكنه القنوت في الصبح
وادراك الامام في السجدة الاولى ندب له التخلف له اي كان يقتصر على قوله اللهم اغفر لي يا غفور وصلى الله على محمد النبي
الامي وعلى آله وصحبه وسلم وان لم يفرغ من ذلك الا بعد جلوس الامام بين السجدتين كره له التخلف للقنوت وان هوى الامام
للسجدة الثانية قبل هوي المأموم للسجود بطلت صلاته لانه سبق بركنين فعليين واعلم ان سجود الشافعي خلف الحنفي
لا يختص بصلاة الصبح بل الظاهر طلب السجود من الشافعي اذا صلى خلف الحنفي في الصلوات الخمس وان لم اقف على من نبه
عليه وذلك لان الحنفي لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول بحيث لو صلى فيه على النبي صلى الله عليه وسلم
سجد للسهو وبتركه للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه السجود على المأموم الشافعي فتنبه **قوله** بلا احرام فان كبر
للافتتاح بطلت صلاته ان علم وتعمد كما هو ظاهر **قوله** لخروج وقت الجمعة اي فلا يسجد حينئذ لان السجود محله قبيل
السلام وبخروج وقت الجمعة يلزمهم اتمامها ظهرا اذا عادوا اليها وقلنا بصحة العود فلو سجدوا حينئذ لم يكن سجودهم
قبيل السلام فهو مبطل للصلاة مع العلم والتعمد قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج قولهم انه انما فات وقت الجمعة

بعد السلام سهوا عن سجود السهو او خرج الوقت لا يعود هل معناه انه لو عاد لم يصر عايدا او معناه انه يحرم العود
عاد اليه صار عايدا ووجب اتمامها ظهرا اذا خرج الوقت فيه نظر ويحتاج الى مراجعة وتحرير وقال حر بحثا على
ان المراد الثاني فليحرر ثم رايت الاسنوي في الغازه ذكر الاول وذكر ابن قاسم عبارة الاسنوي الى ان قال في
وقد علم مما ذكرناه ايضا انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بمامور به انتهى ثم ذكر ابن قاسم كلاما طو
حاصله التردد في ذلك فراجعه وعبارة الزيادي في حواشي شرح المنهج ولا يصير عايدا كما صرح به الاسنوي في
الغازه انتهت وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ما نصه ولا يصير عايدا وعلى هذا اجرى الاسنوي في الغازه
غيره وعبارة الالغاز في الجمعة خرج الوقت عقب السلام فانه لا يجوز له العود للسجود اذ لو عاد عاد للصلاة
لا للسجود وبطلت الجمعة لان شرطها وقوع جميعها في الوقت ~~ولا يجوز تفويت الجمعة لان شرطها وقوع~~
في الوقت ولا يجوز تفويت الجمعة مع امكان فعلها وهذه المسئلة ذكرها البغوي في فتاويه وهو ظاهر الا انه
ضم اليها القاصر ايضا وهو مردود وقد علم مما ذكرناه انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بمامور به
انتهى الى آخر ما قاله الحلبي واستقرب عدم العود الشارح في شرح العباب حيث قال بعد كلام قرره في صورة ما لو
خرج وقت الجمعة او نوى المسافر الاقامة اثر سلامه ما نصه وقد يؤخذ من ذلك ومما ياتي في مسئلة ضيق الوقت
من اخراج بعضها عنه انه يعود به الى الصلاة في هاتين المسئلتين ومسئلة ضيق الوقت الاتية والا لم يعد لما
اذ لا اخراج ولا تفويت حينئذ وان حرم من حيث التلبس بعبادة فاسدة لكن مقتضى تعبيرهم بفات خلافه وعلى
فمعنى التعليل بما مر انا لو جعلناه عايدا للزم عليه التفويت والاخراج وهذا هو الاقرب انتهى ما اردت نقله من شرح
العباب ثم قرر ان مسئلة المسافر مبنية على ضعيف فراجعه ونقل القليوبي تفصيلا في طرو المنافي فقال في نحو
الخف وفراغ مدته وطرو الحدث وان تطهر عن قرب ورؤية ماء لمتيمم قال لا يصح العود فيها ونية اتمام او
وضيق وقت جمعة عنه ويصح عوده في ذلك ولو مع العلم به قال ولا يضر في عوده انقلاب الجمعة ظهرا وان
كان حراما لفوات الوقت ولا لزوم الاتمام ويؤخر السجود الى قبيل السلام قال وهذا ما اعتمده شيخنا الرملي كما
نقله عنه العلامة العبادي ولا يخلو عن نظر خصوصا في تصوير لزوم الاتمام فتاملها انتهى لكن رايت في فتاوى الجمال
الرملي ما ينافي ما نقله عنه ابن قاسم والقليوبي ولعله رجع عما نقلاه عنه في ضيق وقت الجمعة وعبارة ما رايته
في فتاويه سئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم حيث قيل بحرمة العود الى سجود السهو فعاد فهل يصير عايدا او لا
لا بسجود مشروع فاجاب بانه بمجرد ارادته السجود يصير عائدا الى الصلاة الا في الجمعة لو خرج وقتها وفي فتاويه
ايضا لو علم انه لو عاد للسهو بعد سلامه خرج وقت الجمعة هل يحرم عليه العود ولو عاد هل يصير عائدا فاجاب
بانه يحرم عليه ولا يصير عايدا انتهى **قوله** للاتباع عايد الى المتن اي لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا
فقيل له فسجد للسهو بعد السلام متفق عليه وقد سبق ذلك فراجعه **قوله** بان وضع جبهته اعتمده الشارح
في شروحه على الارشاد والعباب وقال في التحفة واذا شرع في سجود السهو بان وصلت جبهته للارض وكذا
ان نواه على ما اشعر به قول الامام والغزالي وغيرهما وان عن له ان يسجد تبينا انه لم يخرج من الصلاة
وهذا ما اعتمده الجمال الرملي وغيره **قوله** وبان انه لم يخرج عطف تفسير اذ المراد بكونه صار عايدا انه لم يخرج لا انه
خرج ثم عاد كما صرح به الامام وغيره وصوبه الزركشي لاستحالة الخروج منها ثم العود اليها من غير تحرم
حتى يحتاج الى سلام ثان لان سلامه الاول بان انه غير معتد به لوقوعه في حال السهو **قوله** ان خرج وقتها قد
سبق انفا ما يتعلق بذلك مبسوطا والذي يظهر في ذلك انه ان لم يعلم بضيق الوقت جاز له العود اليها
خرج الوقت اتمها ظهرا وان خرج الوقت بعد سلامه قبل عوده لا يكون عايدا الى الصلاة بعوده فان لم يخرج
الوقت وعلم بضيقه جاء فيه التردد السابق والمسائل التي سبق عن الرملي انه لا يعود الى الصلاة فيها
اليها ظاهرة لبطلان طهره فيها فعوده باطل كما هو ظاهر **قوله** ان علم ضيق وقت الصلاة نقله في التحفة
عن جمع قال وفيه نظر لانه الموافق لما مر في المد انه ان شرع وقد بقي من الوقت ما يسعها لم يحرم عليه
ذلك ثم قال فيها ولك ان تقول انما يتوجه الاعتراض ان قلنا المراد بيسعها يسع اقل مجزئ من اركانها
بالنسبة لحالة عند فعلها اما اذا قلنا بالنسبة للحد الوسط من فعل نفسه وهو ما جريت عليه في شرح

فيتصور

فيتصور انه يسعها بالنسبة لاقل الممكن من فعله لا للحد الوسط فاذا شرع فيها ولم يبق بالنسبة للثاني
اتجه ما قالوه لحرمة مدها حينئذ الى اخر ما اطال به في التحفة فراجعه منها ان اردته والله اعلم

فصل في سجود التلاوة

قوله منها سجدتا الحج نص عليهما لخلاف ابي حنيفة في الثانية وعلى الثلاثة الاخيرة لخلاف
مالك فيها والسامع اي غير قاصد السماع قال في التحفة لجميع اية السجدة انتهى وفي شرح العباب ولا بد من سماع
جميع حروف الاية انتهى فتنبه له **قوله** في النحل يؤمرون وقيل يستكبرون وقيل في النمل عقب يعلنون وقيل في ص
عقب مآب وقيل في فصلت عقب يعبدون وقيل في الانشقاق عقب اخرها وسبب الخلاف في ذلك النظر الى تمام
اية السجود فقط او الى ما يتبعها من الثناء على المطيع وذم غيره قاله الزركشي قال الحلبي والاولى ان يسجد عند
المحل الثاني ليجزي به على القولين لانه لا يطول الفصل بقراءة الاية الثانية ولا يكرر السجود مراعاة للقول الثاني الى
آخر ما ذكره الحلبي في حواشي شرح المنهج وهذا لا يخالف به الا ما سبق الا في سجدة ص والانشقاق اذ المعتمد
فيما عداهما ان آخر اية السجدة فيه الثانية **قوله** لقراءة كافر نقل الشوبري عن ابن قاسم ما يفيد ندب السجود
وان كان جنبا وفي التحفة وما في التبيان في الجنب يتعين حمله على جنب حلت له القراءة ثم استدركه فراجعه ووجهه
الحلبي بانه لا يمنع مع الجنابة من التلاوة قال وقرر ذلك شيخنا الزيادي قال ونقل بعضهم ذلك عن شيخنا وتردد فيما
اذا كان الجني جنبا **قوله** بان رجي اسلامه هذا معتمد الشارح واعتمد الزيادي في حواشي شرح المنهج وشرح
المحرر الاطلاق وان لم يرج اسلامه وكذلك القليوبي وغيره وافتى به الجمال الرملي قال لانها مشروعة في الجملة
قوله او صبي نقل الشوبري عن ابن قاسم وان كان جنبا **قوله** قرا في القيام اي من غير صلاة الجنازة لعدم
فيها فلا يسجد لها ولا عقب السلام كما في التحفة ومثل القيام بدله وخرج بذلك القراءة في غيره فلا سجود لها
لعدم مشروعيتها في ذلك **قوله** ونحو الدرة نقل في شرح العباب واقره قوله الا ان يكون نطقه خرقا للعادة
والذيب اللذين تكلما وبحث في شرح العباب عدم السجود لسماع قراءة الجماد مطلقا **قوله** لعدم مشروعيتها
زاد في التحفة ومن بخلاء ونحوه **قوله** حل القراءة اي ولو كانت من امراة كما في المجموع قال في التحفة قيل لان استماع
القرآن مشروع لذاته واقتران الحرمة به انما هو لعروض الشهوة وقد ينافيه قولهم لا سجود لقراءة في غير قيام الصلاة
لكراهتها ولا لقراءة الجنب لحرمتها فالوجه التعليل بان المدار كما علم من كلامهم على حل القراءة والسماع اي عدم كراهتهما
بخلافها برفع الصوت بحضرة اجانب وبخلافه مع خشية فتنة او تلذذ به فيما يظهر وقد يجاب بان الكراهة والحرمة
في ذينك لذاتهما لكونها قراءة بخلاف ما في القراءة مطلقا انتهى كلام التحفة **قوله** اي عدم كراهتها قال في شرح العباب
ولا يرد السجود لقراءة السورة قبل الفاتحة مع كراهتها لان القيام محل القراءة في الجملة كما صرحوا به فاغتفر فيه ما لم يغتفر
في غيره **قوله** ولهما اي يتاكد السجود لكل من السامع والمستمع ان سجد القارئ اكثر من تاكده اذا لم يسجد وتاكده
حينئذ للمستمع اكثر من تاكده للسامع كما في التحفة **قوله** ولهما الاقتداء به اي يجوز ذلك قال في التحفة والاولى ان لا ينويا
به وكتب الشوبري في حواشي المنهج هل يجوز ان يقتدي بمصل في سجدة مثلا فاذا سجدها فارقه وسلم او في الثانية
من سجود السهو الظاهر نعم اخذا من قولهم الخ **قوله** لغير قراءة نفسه قال في شرح العباب او لقراءة نفسه قبل الصلاة وانتقل
بطل الفصل فيما يظهر **قوله** ان علم وتعمد في الايعاب بخلاف ما اذا نسي او جهل وان لم يكن قريب عهد بالاسلام
والثانية هي ما اذا تخلف الماموم عن الامام في سجوده لقراءة نفسه فاذا نوى المفارقة امتنع عليه السجود
لسجود امامه **قوله** ولو علم الخ اي علم الماموم بسجود امامه والحال ان الامام في السجود هوى الماموم وجوبا فاذا
رفع راسه والماموم هاو لزم الماموم ان يرفع مع الامام ولا يجوز له السجود حينئذ قال في الايعاب والظاهر
انه لو لم يرفع راسه ولكن ظهر له انه لا يدركه فيه بان رآه تهيأ للرفع منه اخذ في الهوي لاحتمال استمراره في نحو
فان استمر وافقه وان رفع راسه قبل وضع الماموم جبهته لزمه الرجوع معه الخ ويجري هذا التفصيل كما في العباب
وشرحه فيما اذا هوى مع الامام لكن تاخر لعذر كضعف او بطء حركة او نسيان **قوله** بخلاف الماموم قال في التحفة
ومنه يؤخذ ان الماموم في صبح الجمعة اذا لم يسمع لا تسن له قراءة سورتها وقراءته لما عدا ايتها يلزم منه الاخلال
بسنة الموالاة انتهى والكلام في الماموم الذي لا يسمع قراءة امامه اما الذي يسمعها فتكره له القراءة مطلقا وقد
خالف ابن حجر الجمال الرملي فجرى على ان الماموم اذا لم يسمع قراءة الامام يقرا سورتها وقد جرى بين ابن حجر وشيخه

من المدرسين المصريين نزاع فيها فقال له المدرس من قال هذا فقال له اذا رحت لبلدك فانظر فجاء المدرس
للزيادي وهو بالحرم المكي فسأله عن ذلك فقال له الزيادي اذا لم يسمع يسن له قراءة سورة تمامها اخذا من قولهم في
صفة الصلاة ولا سورة للمأموم بل يستمع فان بعد او كانت سرية قرأ فقال المدرس للزيادي ابن حجر يخالفك في
فذهب الزيادي الى ابن حجر فسأله عن ذلك فقال ابن حجر للزيادي قال في الروضة يكره للمأموم قراءة آية
وعللوه بعدم التمكن من السجود بل قال الشيخ ابو حامد تبطل الصلاة بها قال الزيادي فقلت له ما ذكر في
صفة الصلاة فقال ابن حجر ذاك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام انتهى حكى هذا الزيادي في شرح
على محرر الرافعي قوله لكل اي من منفرد او امام او مأموم قال في الايعاب ولا يجوز له السجود لها ولو بعد فراغ
او سلامه وان قصر الفصل خلافا لما نقله الزركشي وغيره لما مر ان الشرط عدم كراهة القراءة والاستماع انتهى
قوله ويسن للامام الخ اطلقه كما هنا في التحفة وفتح الجواد قال في الامداد وان طال الفصل كما اقتضاه اطلاق
وصرح به بعضهم انتهى وفي الايعاب هو قريب قال فحينئذ يستثنى ذلك من قولهم لا تقضى الى آخر ما قال
وفي النهاية للجمال الرملي محله اذا قصر الفصل انتهى وسبقه اليه غيره كشيخ الاسلام والمزجد والاسنوي
وغيرهم وهو ظاهر وقد وافق عليه في التحفة فيما اذا تركه الامام قال فيسن للمأموم بعد السلام ان قصر
الفصل لما يأتي من فواتها بطوله ولو لعذر لانها لا تقضى على المعتمد انتهى فكذلك في صورتنا وان جرى في شرح
العباب ان الطول لا يضر فتنبه له قال في شرح العباب وذلك لئلا يشوش على المأمومين ومنه يؤخذ انه لو
لفقه المأمومين ندب له فعلها من غير تأخير وليس ببعيد انتهى قوله بتكرر القراءة قال في الايعاب وكذا
يتكرر بسماع آيتها الخ قوله كفى لهما سجدة قال في شرح العباب واحدة للكل ان نوى الكل او اطلق والا فلما نواه
فقط فيما يظهر فيهما اخذا مما مر في نظير ذلك فيما لو تعدد السهو انتهت واعتمد فيه ان له ان يعدد السجود بعدد
القراءة وفي الامداد قضية تعبيرهم بكفاه انه يجوز له التكرير وقول الشارح كابي زرعة لا يسجد الا واحدة رد
بقولهم لو طاف اسابيع ولم يصل عقب كل سنته سن فضلا عن الجواز ان يوالي ركعاتها كما والاها فكذا يقال بمثله
هنا انتهى وفي فتح الجواد له ان يكرر السجود بعددها كما بينته ثمة انتهى وعبارة النهاية نحو عبارة الامداد لكنه
الان يفرق بالمسامحة في سنة الطواف كما اغتفروا فيها التأخير الكثير بخلاف ما هنا انتهى وهذا كان يختلج في
صدري قبل وقوفي عليه وظاهر انه يشترط في مسئلتنا ان لا يطول الفصل بين كل مرة وسجودها قوله ومن يكرر
للحفظ في شرح العباب قال الاذرعي ويحتمل ان يفرق بين من يكررها للحفظ فيكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءته
وحفظه ومن يكررها للتدبر والايمان فيعيده انتهى وهو قريب لكن كلامهم يخالفه فلا فرق انتهى كلام شرح العباب
قوله والا اي وان لم يأمن التشويش كما في المساجد العظام ولو في الجهرية ويسن له حينئذ تأخيره بعد الصلاة
حيث لم يطل الفصل كما علم مما سبق قوله الا اذا قرأها الخ لم يبين الشارح رح في هذا الكتاب حكم ما اذا قرأها في غير
هذين المحلين بقصد السجود فقط وظاهر الامداد والايعاب عدم الصحة وعبارة الامداد ولو قرأ بقصد
السجود لم يسن بل تحرم القراءة بقصد السجود فقط في صلاة او وقت مكروه الخ فحكم بحرمة القراءة في هذين
الموضعين وبعدم السنية للسجود في غيرهما واذا لم تسن ينبغي ان يقال لا تصح لعدم المشروعية وان كانت
القراءة مباحة وفي العباب وشرحه فرع لا يندب ولا يكره خلافا للاذرعي قراءة آية سجدة او آيات سجدة
ليسجد وحينئذ لا يسن له السجود كما علم مما مر لعدم مشروعية القراءة حينئذ كهي في صلاة الجنازة بل يكره
ذلك اعني القراءة بقصد السجود فقط تحريما في الصلاة وفي اوقات كراهتها الى آخر ما قاله وصرح بذلك شيخ
الاسلام زكريا في شرح الروض وعبارته مع متنه ولا تستحب القراءة لآية سجدة او اكثر لقصد السجود بل
تكره القراءة لقصده في الصلاة وفي الاوقات المكروهة كما لو دخل المسجد في وقت النهي ليصلي فيه التحية
فالكراهة كراهة تحريم فتبطل الصلاة بالسجود لذلك كما افتى به ابن عبد السلام فعلم ان محل عدم استحباب
قراءته لذلك اذا كان خارجا عن الصلاة وعن الاوقات المكروهة وهل يسجد لها فيه نظر والاقرب لا

مشروعيتها كالقراءة في صلاة الجنازة انتهى واقره الحلبي في حواشي المنهج وشيخه الزيادي في حاشيته وقال
العناني في حاشية شرح التحرير ووافقه م ر لكن ظاهر كلام التحفة يخالفه حيث قال وانما لم يؤثر قصده اي
السجود فقط خارج الصلاة والوقت المكروه لانه قصد عبادة لا مانع منها هنا بخلافه ثمة انتهى فنفي كما ترى
وجعل ذلك عبادة ولا مانع منها فهذا يفيد انه يسجد الا ان يقال انه اراد بنفي التأثير نفي الحرمة ولا فرق في
عند الشارح بين الم تنزيل وغيرها في صبح الجمعة وغيره واستثنى الجمال الرملي ذلك فلا حرمة فيها عنده وان
محض القصد له وعبارة القليوبي ومحل السنية ان قرأ في غير لا بقصد السجود او في صبح يوم الجمعة
ولو بقصد السجود لكن قيده شيخنا الرملي بسجدة الم تنزيل فقط وعممه شيخنا الزيادي في كل آية سجدة
انتهت قوله من شروط الصلاة اي وعدم طول الفصل عرفا بين آخر الآية والسجود قوله سائر سنن الصلاة
فيستقبل بوجهه مع صدره ويستقر متوبين ويتلفظ بالنية ويسلم ثانيا وينوي الخروج والحاضرين
بالتسليم ويفترش قبلها ويتورك بعدها ويضع انفه وكل يديه وركبتيه ورجليه ويحرف الذكر
اصابعه للقبلة ويضمها وينشرها ولا يكف شعرا ولا ثوبا ولا يسن القيام لها ان كان جالسا كما في التحفة
والنهاية والعباب قال الشارح في شرحه بل المختار تركه كما في الروضة والمجموع وان سجد في الصلاة كبر
للهوي والرفع منها ولا يسن له رفع يديه فيهما لعدم وروده ولا جلسة الاستراحة بعدها قال في التحفة
ولا تجب لها نية وفي النهاية وينوي سجود التلاوة حتما من غير تلفظ وفي بعض نسخ النهاية موافقة
لكن المعروف للجمال الرملي ونهايته خلافه ويلزمه ان ينتصب قائما ثم يركع لان الهوي من القيام واجب ثم
زاد في النهاية ويسن ان يقرأ قبل ركوعه في قيامه شيئا من القرآن انتهى والله اعلم فصل في سجود
الشكر قوله لحدوث معرفة اشار به الى التنظير في كلام شيخه في شرح منهجه حيث قال وقيد في المجموع نقلا عن
الشافعي والاصحاب النعمة والنقمة بكونهما ظاهرتين ليخرج الباطنتين كالمعرفة وستر المساوي فقهي
قطلي في التحفة وخرج بالظهور ما لا وقع له كحدوث درهم لفقير واندفاع ما لا وقع لاندفاعه عادة لو اصابه
واما اخراج الباطنة كالمعرفة وستر المساوي ففيه نظر ظاهر لانهما من اجل النعم فالذي يتجه السجود لحدوثهما
انتهى قوله او ولد قال الشوبري ولو ميتا لانه ينفع في الآخرة انتهى ويؤخذ منه ان يكون قد نفخ فيه الروح
اذ هو الذي يبعث يوم القيمة وينفع قوله او جاه او مال بشرط حلهما قال في التحفة كما هو واضح زاد في شرح
العباب والا لم يكن ذلك نعمة اذ هي ما يلائم النفس من غير عقوبة عليه في الآجل ومن ثمة قيل لا نعمة لله على
كافر وانما هي ملاذ واستدراج انتهى قوله وقدوم غائب قال في الايعاب يحل الفرح بقدومه ويعد نعمة
ونصر على عدو اي بشرط الحل كما في التحفة والنهاية قوله عمن ذكر اي عنه وعن نحو ولده او عن عامة المسلمين
قوله وكستر المساوي اي عن اعين الناس حلبي وفيه التنظير في كلام شيخه السابق قوله وبما بعده هو قوله
من حيث لا يحتسب قوله في حصول الولد اي لوجود الوطئ في كثير مع عدم وجود الولد فوجوده معدود في العادة
نعمة ظاهرة لا دخل له فيها قال في الايعاب وايضا فهو وان تسبب في اصل الولد فلا تسبب له في خلقه ونفخ الروح
فيه وسلامته حيا الى الولادة انتهى وقوله وسلامته حيا الخ يخالف ما سبق عن الشوبري قوله والعافية بالدواء
في الايعاب وان تسبب فيها بالمداواة لا تنسب الى فعله البتة عادة بخلاف من اتجر فان حصول الربح ينسب الى
فعله عادة فلا يسجد له الا ان فرض انه ربح كثير لم يعتد مثله فلا يبعد ندب السجود له حينئذ لانه من حدوث
المال السابق وكذا يقال فيمن زرع او غرس وفي نحو زيادة النيل ان وقف عن ابان زيادته ثم زاد على خلاف العادة
انتهى كلام الايعاب قوله وبالهجوم اي وخرج بالهجوم والمراد بالجر صفة للهجوم والحدوث مرفوع بالمراد وقوله
استمرار فاعل خرج المقدر وقوله واندفاع بالجر معطوف على النعم اي واستمرار اندفاع النقم كما يدلك على هذا تعبير
التحفة بقولها وخرج بالهجوم فيهما استمرارهما انتهى ثم هذا قد اقره الشارح كما ترى وكذلك الجمال الرملي وشيخه
شيخ الاسلام زكريا وغيرهما وقال في التحفة عقبه كذا قيل وقد يعكر عليه قولهم في مواضع لا نظر لذلك لانا
لا نأمره به الا اذا لم يعارضه ما هو اهم منه فالوجه التعليل بان ذلك لم يرد له نظير بخلاف الهجوم بقيديه المذكورين

انتهى وقوله بقدميه المذكورين يريد بهما الظهور ومن حيث لا يحتسب وقد علم ان التحفة لم تخالف غيرها في المعنى
بل في التعليل وعلل ذلك الحلبي بانهما لم يوجدا بعد ان لم يكونا انتهى قوله فاسق اقر الشارح في فتح الجواد صاحب
على التعبير بالفاسق وابدل شيخ الاسلام العاصي في المنهاج بالفاسق في المنهج ثم قال وتعبيري بالفاسق اولى من
بالعاصي لشمول المعصية الصغيرة بغير اصرار مع انه لا سجود لرؤية مرتكبها انتهى وكتب الحلبي في حاشيته
قوله بغير اصرار ومع اصرار ولم تغلب معاصيه التي يتجاهر بها طاعاته لانه لا يفسق بالاصرار بل لا بد ان تغلب
معاصيه انتهى مع ان الحلبي اعتمد السجود بالصغيرة تبعا للرملي وقال في الايعاب عدل اي صاحب العباب عن تعبيره
بالعاصي الى الفاسق تبعا للكثيرين قال ابو زرعة وغيره هو متعين وعليه فلا سجود لرؤية مرتكب صغيرة وان
اصر الا ان غلبت معاصيه التي يتجاهر بها طاعاته خلافا لمن اطلق السجود لرؤية المصر لانه لا يفسق بالاصرار بل
بالغلبة المذكورة كما سياتي انتهى كلام الايعاب وقال في التحفة بعد ان فسر العاصي في المنهاج بالكافر او الفاسق المتجاهر
ما نصه قال الاذرعي او مستتر ولو على صغيرة لان معصية الدين اشد انتهى فظاهر هذا الاطلاق يخالف ما سبق
الا ان يقيد بغلبة معاصيه طاعاته ويدل على التقييد كلامه في الامداد وعبارته وافهم تعبيره كاصله وغيره
انه لا يسجد لرؤية العاصي مطلقا قال ابو زرعة وغيره وهو متعين ومن الفاسق المصر على صغيرة ان غلبت معاصيه
طاعته والا فلا انتهت واما الجمال الرملي فعنده يسجد لرؤية مرتكب الصغيرة مطلقا ونقله عن افتاء والده
ووافقه عليه الزيادي وغيره قوله شكرا على السلامة ظاهره ان المبتلى بالفسق لا يسجد وبه يصرح كلام التحفة وفي
فتح الجواد وفي سجود الفاسق لرؤية فاسق آخر تفصيل في الاصل انتهى والذي ذكره في الاصل هو قوله الذي
انه ان قصد زجره سجد مطلقا او الشكر على السلامة مما ابتلي به لم يسجد ان كان متكررا من كل وجه او فسق
الرائي اقبح انتهى وعلى هذا اجرى الرملي في النهاية وغيرها وكذا غيره وفي شرح العباب لابن حجر لا فرق بين ان يكون
الساجد فاسقا او لا مثله او اسوأ حالا منه قال لانه وان كان اسوأ حالا منه وعلم به قد يكون سجوده زاجرا له بلا
شك لانه تعيير له بالفسق والشخص يتأثر بتعييره بالنقائص ولو من مرتكبها والاكمل ان يضم للسجود عند حدوث
او اندفاع ما مر الصدقة وصلاة ركعتين انتهى ما اردت نقله من شرح العباب فتلخص ان للشارح ثلاثة اراء في المسئلة
قوله ظاهر الخ اي بدل قوله ويظهرها للمتظاهر ووجه الاحسنية انه احصر في التعبير وايضا فيه سلامة من شبه
التكرار باقامة الظاهر مقام المضمر لكن التعبير بظاهر ايفيد عدم ندب السجود مع اخفائه بخلاف التعبير بيظهرها
له فانه يفيد ندبه وان فاتته سنية الظهور ويوافقه ما قاله الحلبي في حواشي المنهج وعبارته قوله
الخ فان اسر حينئذ هل يحصل اصل السنة الظاهر نعم انتهى وفي التحفة للشارح فاذا اسر الاولى واظهر
هنه فالذي يظهر فوات الكمال ثمة والكراهة هنا الخ وحينئذ فالتعبير بيظهرها من حيث الحكم اولى وان كان
ظاهر من العبارة اولى بغيره قال في التحفة ويظهرها اي سجدة الشكر بدل لهجوم نعمة او اندفاع نقمة ما لم
يكن بحضرة من يتضرر بذلك وذكر قبل ذلك في التحفة الان تجددت له ثروة او جاه او ولد بحضرة من
ليس له ذلك وعلم بالحال لئلا ينكسر قلبه انتهى وكذلك النهاية وغيرها قال الحلبي والاظهار للفاسق المذكور
ولغيره ان يقول في سجوده جهرا الحمد لله الذي انعم علي بكذا او دفع عني كذا او عافاني مما ابتلى به فلانا الخ
لكن ظاهر الايعاب يخالفه حيث قال وليس من الاظهار السجود بحضرة الاعمى الا ان علم به انتهى فظاهره
الاكتفاء بالعلم وان لم يجهر بما ذكر ويمكن ان يكون المراد العلم بان السجود من اجله وذلك في العامي يتوقف
على الجهر به فحرره قوله سماع صوته ولا يلزم تكرار السجود الى ما لا نهاية له فيمن ساكن بازائه مثلا
لانا مره بل كذلك الا اذا لم يوجد اهم منه يقدم ويسن لمن راى مبتليا ان يقول سرا بحيث لا يسمع المبتلى
الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير من خلقه تفضيلا رواه الترمذي وحسنه ومن ان من
قال ذلك لم يصبه ذلك البلاء ابدا ما عاش قال ابن العماد ويسن لمن راى المبتلى ان يغض بصره لخبر فيه في مسند
احمد وفي التحفة انما يسجد لرؤية المبتلى المسلم من بلائه وان كان مبتلى ببلاء آخر فيما يظهر قوله وشكرا على قبول الخ
قال في التحفة واستفيد من قوله شكرا انه ينوي بها ولا ينافيه قولهم سببها التلاوة لانها سبب لتذكر قبول تلك
التوبة اي ولاجل هذا لم ينظر هنا لما في سجود الشكر من هجوم النعمة وغيره فهي متوسطة بين سجدة محض التلاوة ومحض

الشكر انتهى ونقل البرماوي في شرح المحرر عبارة التحفة واقرها وعبارة الرملي في نهايته نحو عبارة التحفة
فاحفظه ولا تغتر بما نقله الحلبي هنا فعلم منه انه يكفيه ان ينوي بها الشكر وحده قال القليوبي في حواشي المحلي
قوله على قبول توبته اي تقع كذلك وان لم يلاحظه او لم يعرفه الخ نعم الاولى ان ينوي الشكر على قبول توبة داود
واما اذا نوى بها سجدة التلاوة فانها لا تصح كما صرح بذلك الحلبي وكلام غيره يفيده الا على وجه ضعيف في المنهج
انها سجدة تلاوة قوله داود قال في التحفة من خلاف الاولى الذي ارتكبه غير لائق بعلي كماله لعصمته كسائر
الانبياء صلى الله عليه وسلم عن وصمة الذنب مطلقا خلافا لما وقع في كثير من التفاسير مما كان الواجب تركه لعدم
صحته بل الوضع وجب تاويله الى آخر ما فيها ونحوها نهاية الجمال الرملي ونبه على خلاف الاولى المذكور بقوله فمما وقع له ان
توبته من اضمار ان وزيره ان قتل يتزوج بزوجته المقتضي للعتب عليه بارسال الملكين له يختصمان عنده حتى
ظن انه فتن لفعله ذلك الاضمار الذي هو خلاف الافضل فتاب منه الى ما قاله في التحفة وفي تفسير الجلالين كان
له تسع وتسعون امراة وطلب امراة شخص ليس له غيرها وتزوجها ودخل بها انتهى ورايت في طهارة القلوب
والخضوع لعلام الغيوب للديريني نفعني الله به في الفصل التاسع في الخوف منها ما نصه داود عليه السلام نظر
الى امراة جارة اول نظرة ثم غض طرفه ولا اثم في ذلك ثم اشتهى ان تكون زوجته بالحلال فخرج زوجها في الغزو
فقتل من غير ان يتسبب داود في قتله بشيء هذا اعظم ما ورد في قصته وما زاد على هذا فباطل فقال ابن
وابن عباس كان سأله ان يطلقها وقيل انما كان خاطبا وسأله ان ينزل عن خطبتها وليس في شيء من هذا اثم
انتهى ما اردت نقله منها ورايت في العهود المحمدية للشعراني ما نصه في الحديث كانت خطيئة اخي داود النظر اي
بسبب النظر وذلك انه نظر بعين قلبه الى غير الله بغير اذنه او انه رفع راسه بغير صالح نية تقدمت اذ الاكابر مكلفون
بان لا تقع منهم حركة ولا سكون الا بعد تحرير نية صالحة واذا نظر احدهم الى شيء مثلا مع غفلة او سهو عوقب
على ذلك وتسمى ذلك خطيئة فكانت خطيئة داود كونه لم يحرر نية صالحة لما اراد رفع راسه لا انه نظر الى
محرم كما يقع لغيره الى ان قال الشعراني واياك ان تظن ان داود نظر الى امراة اجنبية ولو فجاءة فان ذلك لم
يقع منه لعصمته وهذا جواب فتح الله به لم اره لاحد قبلي وهو في غاية الوضوح انتهى لكن هذا ينافيه ظاهر
قوله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الخ وايضا فالانبياء معصومون من الذنوب دون الاعراض البشرية
والنظر من غير قصد ليس من الذنوب كما لا يخفى قوله او جاهلا في شرح العباب ولو عاميا مخالطا لنا انتهى قوله
فارقه فيكون معذورا فلا يكره له ذلك كما في المجموع ايعاب قوله او انتظره قائما قال في النهاية وتحصل فضيلة الجماعة
بكل منهما وانتظاره افضل انتهى ويسجد المأموم سجود السهو بعد سلام امامه جبرا للخلل لصلاة الامام بايقاع سجود
الشكر فيها لان عمده مبطل للصلاة لكن لما اغتفرناه للامام كان كسهوه فيلحق المأموم فيسجد له بعد سلام الامام
وفي بعض صوره ما يكون كفرا قال الشارح في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام ما نصه قد صرحوا بان سجود جهلة
الصوفية بين يدي مشايخهم حرام وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر فعلم من كلامهم ان السجود بين يدي الغير
منه ما هو كفر ومنه ما هو حرام غير كفر فالكفر ان يقصد السجود للمخلوق والحرام ان يقصده لله معظما به ذلك
المخلوق من غير ان يقصده به او لا يكون له قصد انتهى كلام الاعلام بحروفه والله اعلم

فصل في صلاة النفل

شرع ليكمل نقص الفرائض بل وليقوم في الآخرة لا الدنيا مقام ما ترك منها لعذر كنسيان وثواب الفرض يفضله
بسبعين درجة كما في حديث قال في التحفة وزعم ان المندوب قد يفضله كابراء معسر وانظاره وابتداء السلام
ورده مردود بان سبب الفضل في هذين اشتمال المندوب على مصلحة الواجب وزيادة اذ بالابراء زال الانظار
وبالابتداء حصل امن اكثر مما في الجواب انتهى وانت خبير بانه قد اقر ذلك واورد وجه ما فضل به النفل في
الفرض بلفظ الرد فراجعه باضاف قوله ما يثاب على فعله اي انها الفاظ مترادفة على المعتمد والخلاف في
الاسم فقط فان بعض المسنون آكد من بعض اتفاقا قال ابن قاسم فيه اي في ترادف هذه الالفاظ بحث
بالنسبة للحسن لانه اعم لشموله الواجب والمباح ايضا كما في جمع الجوامع الحسن المأذون واجبا ومندوبا
ومباحا انتهى قال الا ان يراد الترادف بالنسبة لبعض ما صدقاته او ان مرادفة الحسن اصطلاح آخر للفقهاء
او لغيرهم فليتأمل قال العناني في حاشيته على شرح التحرير وقد يجاب بان له معنى آخر خاصا به وبه تتحقق
المرادفة وهو الذي ذكره هنا الخ وهذا الاحتياج اليه لوجوده في كلام ابن قاسم نفسه قوله بعد الشهادتين هنه

تعلم ان المراد بالعبادات البدنية مايشمل العبادات اللسانية قال في التحفة ويليها الصوم فالحج فالزكاة على
ماجزم به بعضهم وقيل افضلها الزكاة وقيل الصوم وقيل الحج وقيل غير ذلك والخلاف في الاكثار من واحد اي
عرفا مع الاقتصار على الاكد من الآخر والا فصوم يوم افضل من ركعتين وقس على ذلك انتهى ومنها تعلم ان
المراد من البدنية مايشمل المالية كاللسانية بدليل ذكره الزكاة فيها فصار الخارج بالبدنية القلبية قال في التحفة
العمل القلبي لعدم تصور الرياء فيه افضل من غيره انتهى وهكذا اطلق القمولي والزركشي والمراد ان التطوع
بالعبادات القلبية كالتوكل والتفكر والصبر والرضى والخوف والرجا والمحبة افضل من التطوع بالعبادات
البدنية وكذا يقال في المفروض قال في شرح العباب كون التطوع القلبي افضل من المفروض البدني لاوجه له
ومال في الايعاب الى ان الزكاة تلي الصلاة قال والذي يظهر من السنتان الافضل بعد الصلاة الصوم فالحج
فالجهاد والاشتغال بالعلم الشرعي ويتردد النظر في الافضل منهما وقضية احاديث ان الثاني افضل
نعم ان احتيج في ناحية الى الجهاد اكثر كان افضل انتهى قوله بخلاف الاستسقاء اي فان اباحنيفة ينكرها
للخلاف في وجوبه القائل به ابوحنيفة قوله بخلاف سائر الرواتب فيه انه قد نقل عن الحسن البصري القول
بوجوب ركعتي الصبح ونقل القول به عن بعض الحنفية واختار ابو زرعة تبعا للمالكية والحنابلة ان ركعتي
المغرب المتاخرتين افضل افضل الرواتب بعد ركعتي الفجر لقول الحسن البصري بوجوبهما ايضا وقول
سعيد بن جبير لو تركتهما لخشيت ان لايغفر لي الا ان يريد الشارح خلاف المذاهب الاربعة والا فقد نقل
نفسه في شرح العباب القول بالوجوب في سنة الصبح قال ويرده تصريح عايشة رضي الله عنها بانها من
النوافل فكانت شبهتها اضعف من شبهة ابي حنيفة في الوتر فلذا اقدم عليهما ونقل القول بذلك
ايضا في كتابه المذكور في راتبة المغرب عن الحسن ونقل ايضا قول سعيد بن جبير المتقدم واختيار ابي
زرعة فراجعه قوله الاقتصار عليها اي لا انها في نفسها خلاف الاولى وعند ابي حنيفة والثوري لايصح الاقتصار
عليها ويدفع كراهة الخلاف فيها ثبوت الحديث بها للخبر الصحيح من احب ان يوتر بواحدة فليفعل وصح
انه صلى الله عليه وسلم اوتر بها والخلاف لايراعى اذا خالف سنة صحيحة كما ياتي قوله ولا تجوز الزيادة
على احد عشر ان زاد بنية الوتر لم يصح الكل في الوصل ولا الاحرام الاخير في الفصل ان علم وتعمد والا صحت
نفلا مطلقا قوله اوصلاة نفل مطلق معطوف على الاول وقوله وهو الصلاة الخ جملة معترضة قوله افضل
خبر المبتداء الذي هو وتاخيره قوله اوقبله قال الشارح في شرح العباب قد يستثنى من ذلك المسافر
فقد ذكر ابن حبان في صحيحه الامر بالركعتين بعد الوتر لمسافر خاف ان لايستيقظ للتهجد ثم روى عن
ثوبان كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال ان هذا السفر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع
ركعتين فان استيقظ والا كانتا له ولو بدا له تهجد بعد الوتر فالاولى ان يؤخره عنه قليلا نص عليه انتهى كلام
شرح العباب قوله اوغيره اي بان يوقظه غيره فالمدار على وجود الاستيقاظ سواء اكان بنفسه ام بغيره
قوله لخبر مسلم هو من خاف ان لايقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان
صلاة آخر الليل مشهودة قوله افضلية التقديم منها حديث ابي هريرة اوصاني النبي صلى الله عليه وسلم بالوتر
قبل النوم ذكره البخاري في صحيحه تعليقا ووصله اسحاق ابن راهوية في مسنده قوله ويتاتى هذا
اي انه ان كان يثق بيقظته له آخر الليل اخره والا فلا قوله من وجه لاجتماعهما في مادة وانفراد كل
في اخرى فيجتمعان في صلاة بعد نوم بنية الوتر وينفرد الوتر بصلاة قبل نوم بنية الوتر وينفرد
التهجد بصلاة بعد نوم لابنية الوتر قوله افضل من الوصل قال في التحفة والمانع له الموجب للوصل للمخالف
للسنة الصحيحة فلا يراعى خلافه ومن ثمة كره بعض اصحابنا الوصل وقال غير واحد منهم انه مفسد للصلاة
للنهي الصحيح عن تشبيه صلاة الوتر بالمغرب وحينئذ فلا يمكن وقوع الوتر متفقا على صحته اصلا قوله

ثلاث اي سواء اقتصر عليها او فصلها عما قبلها واما اذا وصلها بما قبلها فلا يقرأ ذلك في الثلاثة الاخيرة
لئلا يلزم خلوما قبلها عن السورة او تطويلها على ما قبلها او القراءة على غير ترتيب المصحف او على غير
تواليه وكل ذلك خلاف السنة قاله البلقيني قال في التحفة نعم يمكن ان يقرأ فيما لو اوتر بخمس مثلا المطففين
في الاولى والبروج والطارق في الثانية وحينئذ لايلزم شيء مما ذكر انتهى اي لان السور المذكورة مع الثلاث
متوالية وبانضمام الانشقاق الى المطففين صارت الاولى اطول من الثانية وبانضمام الطارق الى البروج صارت
الثانية اطول من الثالثة التي قرأ فيها سبح وحدها والثالثة اطول من الرابعة التي قرأ فيها الكافرون ولايضر
عدم الموالاة هنا للاتباع كما لايضر عدم موالاة مايقراه في الخامسة مع الرابعة وكذا طولها على الرابعة لما مر
من الاتباع في ذلك قال في التحفة وغيرها يسن ان يقول بعد الوتر ثلاثا سبحان الملك القدوس ثم اللهم اني
اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
انتهى زاد في الايعاب رافعا صوته بالثالثة انتهى واراد الشارح بالاول حديث الصحيحين عن عائشة لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وبالثاني حديث مسلم ركعتا الفجر خير
من الدنيا ومافيها واختلف فيما يقرأ فيهما فقيل لاقراءة فيهما وعليه الظاهرية وفي صحيح البخاري عن عايشة
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح حتى اني لاقول هل قرا بام الكتاب
وقيل لايزاد فيهما على الفاتحة وقيل لاباس بتطويل القراءة فيهما لكن الجمهور ومنهم الشافعية على تخفيفهما في
الافضل بعد الفاتحة الكافرون والاخلاص لانه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بهما رواه مسلم وفي حديث
عن ابن عمر رمقت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا فكان يقرأ في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد واخرج مسلم انه صلى الله عليه وسلم قرأ قولوا آمنا بالله التي في البقرة في الاولى وفي الثانية قل آمنا
بالله التي في آل عمران وفي اخرى له في الثانية قل يا اهل الكتاب تعالوا وفي ابي داود في الثانية ربنا آمنا بما
انزلت الآية وذكر الغزالي في كتابه وسائل الحاجات واداب المناجات عن غير واحد من الصالحين
وارباب القلوب من قرأ الم نشرح والفيل في ركعتي الفجر قصرت يد كل ظالم وعدو عنه ولم يجعل لهم عليه
سبيلا قال وهذا صحيح لاشك فيه وهذا كما ترى ليس بحديث نعم نقله كثير من الائمة عن الغزالي
وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم تر كيف لم يرمد لا اصل له سواء
اريد بالفجر هنا سنة الصبح او الصبح لمخالفته سنة القراءة فيهما وان حكيت لي تجربته عن غير واحد من
العامة بل يقال انه يحفظ من مطلق الالم ثم نقل السخاوي عن روض الافكار لابن الركن الحلبي ماقدمناه
عن الغزالي وقال انه لم يره في الاحياء وقد علمت انه لم ينقل ذلك عن الاحياء ونقله الفاكهي في شرح بداية
للغزالي عن الغزالي ونقله عنه من لايحصى كثرة ويسن ان يضطجع على شقه الايمن بعد ركعتي الفجر ففي صحيح
البخاري عن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الايمن وترجم له البخاري
في صحيحه بباب الضجعة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر وروى ابو داود باسناد على شرط الشيخين اذا صلى احدكم
الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه فقال مروان ابن الحكم اما يجزي احدنا ممشاه في المسجد حتى يضطجع على
يمينه قال لا واستدل به ابن حزم على وجوبها قال في التحفة وكان من حكمته ان يتذكر به ضجعة القبر حتى
يستفرغ وسعه في الاعمال الصالحة ويتهيأ لذلك فان لم يرد ذلك فصل بينهما وبين الفرض بنحو كلام او
تحول انتهى واما انكار ابن مسعود الاضطجاع وقول ابراهيم النخعي هي ضجعة الشيطان فلانه لم يبلغهما ما يجب
فتنبه له قوله وهي عشر الضمير يعود على المضاف اليه الذي هو الرواتب الموصوفة وان كان خلاف الغالب من
عوده على المضاف والا لقال وهي ثمان كما هو ظاهر الا ان يكون عد الجمعة مستقلة وفيه انه كان ينبغي ان يقول
وهي اثنا عشر فحرره قوله ثم يتلوها هذه الرواتب العشر الخ صريح في تفضيل التراويح على غير المؤكد من الرواتب

اي في سبحان الملك القدوس اذ هو الذي يجهر به ثلاثا قوله مثابرة اي مواظبة قال في القاموس ثابر واظب انتهى ع ش

والمعن و في خلافه وقد اطلق اطلق في التحفة تاخير التراويح عن الرواتب وهو شامل للمؤكد وغيره وكذلك في
شرحي الارشاد وان كان صنيع متنه يفيد خلاف ذلك كما هنا والنهاية كالتحفة وعبارة الجمال الرملي في فتاويه
الرواتب ولو غير مؤكدة افضل من التراويح لان التابع يشرف بشرف المتبوع انتهت وعبارة القليوبي في حواشي
المحلي مرتبة التراويح عقب الرواتب غير المؤكدة وفي حواشي الحلبي على شرح المنهاج وفي كلام ابن حجر ظاهر كلام
الشيخين وصريح كلام غيرهما ان المؤكدة وغيرها في رتبة بالنسبة لتقدمها على نحو التراويح انتهى قوله ذو نهاي فان
صلى الله عليه وسلم صلاها ثلاث ليال فلما كثر الناس في الثالثة حتى غص بهم المسجد تركها خوفا من ان تفرض عليهم
ونفي الزيادة ليلة الاسرى نفي لفرض متكرر مثل الخمس فلا ينافي خشية فرض هذه تحفة وذكره في النهاية مع بيان
في الجواب قوله والاضافة فيهما اي في سنة التراويح وصلاة التراويح للبيان اي السنة التي هي التراويح والصلاة
التي هي التراويح فالمراد وصف التراويح بكونها سنة وليس المراد من ذلك ما يراد من سنة الظهر فان الاضافة
فيها للتخصيص وليست للبيان اذ ليس سنة الظهر مثلا نفس الظهر قوله ليالي اربع سبق انفا وعن التحفة
والنهاية ترانه صلاها ثلاث ليال فلما كثر الناس في الثالثة تركها وهو ظاهر في انه لم يصل الرابعة والذي
رايته في صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ذات ليلة في المسجد
فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج اليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت
ان تفرض عليكم وذلك في رمضان انتهى ما في الصحيح ورايت الحديث المذكور بحروفه في صحيح مسلم ايضا و
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس
يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم في الليلة الثانية فصلوا بصلاته
فاصبح الناس يذكرون ذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلوا بصلاته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرج لصلاة الفجر فلما قضى الفجر اقبل
على الناس الحديث ولاحمد فلما كانت الليلة الرابعة غص المسجد باهله الحديث وفي تخريج احاديث الرافعي
لامام الصنعة الحافظ ابن حجر ما نصه حديث انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين
فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقوها
متفق على صحته من حديث عائشة رضي الله عنها دون عدد الركعات الى آخر ما قاله ولا ادري هذا
الذي قاله الشارح من اين اتى به مع اني راجعت جملة من كتب فلم اجد هذا في كلام احد منهم نعم ذكر
جماعة منهم انه صلى الله عليه وسلم صلاها ليالي فصلوها معه ثم تاخر وصلى في بيته باقي الشهر وهو تعبير
صحيح وممن عبر بذلك الاسنوي والشرف المناوي في شرحيهما على المنهاج وشيخنا الشارح زكريا في
الانصاري في شرح الروض والشهاب الرملي في شرح نظم الزبد وغيرهم فلو حذف قوله اربعا لاصاب
هذا او الشارح قد تعرض لما ذكره في هذا الباب في هذا الكتاب في غيره ايضا فقد رايته في الامداد له وكذلك
في فتح الجواد فعبر بما عبر به في هذا الكتاب فقال فانه صلاها ليالي اربعا وصلوها معه ثم تاخر وصلاها في بيته
باقي الشهر وهو وهم منه عفى الله عنه وفي الامداد انه صح انه صلى الخ كما صنع في هذا الكتاب وقد مشى في
فتاويه على الصواب فقال فيها ثم تاخر صلى الله عليه وسلم في رابع ليلة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها قال
في فتاويه روى ابنا خزيمة وحبان في صحيحيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى ثمان ركعات ثم اوتر ثم انتظروه
في القابلة فلم يخرج اليهم انتهى وهذا الحديث يدل على انه انما صلى ليلة واحدة فقط لكن قال الزيادي
في شرح المحرر كان جابر اي راويه انما حضر في الليلة الثالثة او الرابعة فلا منافاة وفي شرح المنهج لشيخ
الاسلام زكريا فلم يخرج لهم في الرابعة وقال صبيحتها الخ على التعبير بذلك الزيادي في شرح المحرر
وتبعه حج

قوله في صحيح مسلم والحديث موجود في غير الصحيحين ايضا ورايته صح

ورواية

ورواية ثلاث وعشرين الخ هذا التعبير يوهم ان هناك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى ثلاثا وعشرين
وان تلك الرواية اما مرسلة والارسال من علامات الضعف اذا لم يكن ثمة عاضد او انها موصولة لكنها
محمولة على ان الراوي حسب منها سنة الوتر وليس هذا مرادا لان رواية ثلاث وعشرين انما جاءت في زمن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه رواها مالك في الموطا عن يزيد ابن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر
رضي الله عنه بثلاث وعشرين ركعة وفي رواية باحدى عشرة وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يقومون
باحدى عشرة ثم قاموا بعشرين واوتروا بثلاث وحينئذ فقول الشارح ورواية ثلاث وعشرين الخ يكون
معطوفا على قوله اجمع الصحابة ولو انه عبر بغير هذه العبارة لكان اوضح وعبارة نهاية الجمال الرملي لما روي
انهم كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة وفي رواية لمالك في الموطا
بثلاث وعشرين وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يوترون بثلاث انتهت وهي في غاية الظهور فان قلت يمكن
ان يكون الشارح اراد ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ففي مصنف ابن ابي شيبة وسنن البيهقي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر انتهى
قلت لا يصح ارادته لهذا الحديث لان هذا الحديث هو الذي اراده بقوله اولا وتعيين كونها عشرين الخ وقد
حكم عليه بالضعف وهو كذلك باتفاق المحدثين لان في سنده ابراهيم بن عثمان ابو شيبة الكوفي قاضي واسط
كذبه شعبة وقال ابن معين ليس بثقة وقال احمد بن حنبل ضعيف وقال البخاري سكتوا عنه وهي من صيغ
التجريح وقال النسائي متروك الحديث وقال الجرجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي الى
آخر ما قالوه فيه وايضا فهذا الحديث ليس بمرسل بل موصول وايضا فهو مصرح بعطف الوتر على العشرين
وهذا وان كان واضحا انما ذكرته لئلا يختلج في صدر من يقف على هذا الحديث قوله ستا وثلاثين في مصنف
ابن ابي شيبة عن داود بن قيس قال ادركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان
يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وانما فعل اهل المدينة هذا لانهم ارادوا مساواة اهل
مكة فانهم كانوا يطوفون سبعا بين كل ترويحتين فجعل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات انتهى قال
السيوطي وما كانوا يطوفون بعد الخامسة قال ابن حجر في شرح العباب وقيل ان سبب ذلك ان عبد
الملك كان له تسعة اولاد فقصد ان يصلي كل واحد منهم بالمدينة فقدم كل واحد منهم وصلى ترويحة
فصار سنة وقيل كان حول المدينة تسع قبائل فتنازعوا في الصلاة واقتتلوا فقدم من كل قبيلة
رجل يصلي بهم ترويحة ثم صار سنة انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وفي النوادر عن ابن حبيب
المالكي انها كانت اولا احدى عشرة الا انهم كانوا يطيلون القراءة فثقل فزادوا في اعداد الركعات وخففوا في
القراءة فكانوا يصلون عشرين ركعة غير الشفع والوتر بقراءة متوسطة ثم خففوا القراءة وجعلوا عدد ركعاتها ستا و
ثلاثين غير الشفع والوتر قال ومضى الامر على ذلك انتهى قال القسطلاني في شرحه على الصحيح البخاري ما نصه ويؤيد
هذا ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب باحدى عشرة نقرا فيها بالمئين ونعتمد على
العصي من طول القيام وننقلب عند بزوغ الفجر انتهى وفي طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب للعلامة عبد العزيز
الديريني نفعنا الله به ما نصه روي عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه قال كنا ننصرف من قيام رمضان فنستعجل الخدم بالطعام
مخافة ان يطلع الفجر انتهى وحكى الولي بن العراقي ان والده الحافظ لما ولي امامة مسجد المدينة احيى سنتهم القديمة في
ذلك مع مراعاة ما عليه الاكثر فكان يصلي التراويح اول الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل بست عشرة
ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين واستمر على ذلك عمل اهل المدينة الى الآن انتهى ما اردت نقله من
القسطلاني والعمل على هذا الى اليوم لكن الذي يقرؤونه اول الليل واخره ختمة واحدة ويكون ختم الشافعي
في ليلة سبع وعشرين من رمضان ثم في تتمة رمضان يقرؤون ما يسره الله تعالى من القرآن ويؤخرا ما

يجعل

الوتر الى عقب التراويح التي يصلونها آخر الليل **قوله** ولا يجوز لغيرهم ذلك اي لان لهم شرفا لمجاورته ومدفنه صلى الله عليه
وسلم د في التحفة وابتدا حدوث ذلك اواخر القرن الاول ثم اشتهر ولم ينكر فكان بمنزلة الاجماع السكوتي الى آخر ما قاله فيها
وفي شرح العباب هذه واقعة حال اشتهرت ولم ينكرها احد من المجتهدين كما يومي اليه قول نافع ادركت الناس وهم يقومون
بتسع وثلاثين يوترون منها بثلاث وقول الشافعي مثل ذلك فهذا بمنزلة الاجماع السكوتي وعلى هذا فالجواز لهم واختص
والظاهر ان هذا الشيء اختصوا به فلا يشاركهم فيه غيرهم او يقال قد تحققنا جواز الزيادة لهم وشككنا في
الحامل لتجويز المجتهدين او سكوتهم على فعلهم هل هو محض مساواة اهل مكة او خصوصية اختصوا بها وحينئذ فلا
يقاس بهم غيرهم لانا لم نتحقق العلة حتى نقيس على محلها فاتضح بما قررته ما عليه الشيخان وانه الجاري على
الى آخر ما قاله وامثال هذا ايريدون به الرد على الحليمي في قوله ومن اقتدى باهل المدينة فقام بست وثلاثين فحسن
ايضا لانهم انما ارادوا بما صنعوا الاقتداء باهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المنافسة كما ظن بعضهم قال الاذرعي
والقلب الى ما قاله اميل وغير اهل المدينة من سائر البلاد احوج الى الازدياد في الفضل من اهل المدينة انتهى لكن المعتمد عند
متاخري ائمتنا عدم جواز ذلك لغير اهل المدينة **قوله** القبلية او البعدية ظاهره انه لو احرم القبلية لا يجوز له
جمعها مع البعدية بسلام واحد ورجحه في التحفة وقال لعل الجواز مبني على الضعيف انه لا تجب نية القبلية
الى آخر ما قاله وظاهر كلام النهاية اعتماد الجواز **قوله** وان كان اكثرها الخ هذا معتمد الشارح وسبقه اليه شيخه شيخ
وجرى الجمال الرملي على ان اكثرها ثمان وانه لو احرم باكثر منها لم يصح ضحى ان احرم بالجميع دفعة واحدة فان سلم من كل
ثنتين صح الاحرام الخامس وما بعده ان علم وتعمد الخ **قوله** لحديث ضعيف فيه رواه البيهقي عن انس قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين او اربعا كتبت من المخبتين او ستا كتبت من القانتين
او ثمانيا كتبت من الفائزين او عشرا لم يكتب عليك ذلك اليوم ذنب وان صليتها ثنتي عشر ركعة بنى الله
لك بيتا في الجنة وقوله ضعيف هو كذلك في كلام الفقهاء واما المحدثون فقال الحافظ المنذري في الترغيب رواه
الطبراني في الاوسط بسند رجاله ثقات ورايت في رسالة السيوطي في الضحى اخرج الطبراني بسند حسن عن
ابي الدرداء وذكر في الركعتين لم يكتب من الغافلين وفي الاربع كتب من العابدين وفي الست كفي ذلك اليوم وفي
الثمان كتب من القانتين وفي الثنتي عشرة بنى الله له بيتا في الجنة انتهى لكن رايت في تخريج احاديث الرافعي
للحافظ ابن حجر ما نصه في الباب عن ابي ذر رواه البيهقي وعن ابي الدرداء رواه الطبراني قال واسنادهما ضعيف
انتهى وحديث انس رواه البيهقي والترمذي ورايت في كلام بعضهم عزوه لابي داود لكني لم اجده في باب صلاة
الضحى من سننه فاما البيهقي فقال في اسناده نظر واما الترمذي فقال حديث غريب وتعقبه الحافظ ابن حجر في
شرحه على صحيح البخاري فقال ليس في اسناده من يستغرب حاله قال وقد ورد من طريق اخرى عن ابي ذر رواه
حميد بن زنجويه والبيهقي والبزار فاذا ضم الى حديث انس قوي وصلح للاحتجاج به انتهى ومراد الحافظ بهذا
ان حديث انس ضعيف وكذلك حديث ابي ذر واذا ضم الضعيف الى مثله اكسبه قوة وصار حسنا لغيره فيحتج
به حينئذ ولو كان مراد الحافظ غير هذا لم يحتج لقوله فاذا ضم الخ فان الصحيح او الحسن لذاته لا يحتاج الى
الاحتجاج به الى ضميمة وقد صرح الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث العزيز بضعف حديث انس فقال
عقب نقله قول الترمذي غريب ما نصه قلت واسناده ضعيف انتهى وقول السيوطي السابق حسن يحمل على
انه حسن لغيره باعتبار ما انضم اليه من الطرق ولو فرضنا التعارض بين نقله ونقل غيره لقلنا الجرح مقدم
على التعديل في مثل هذا المقام لانه واقع في طريق واحدة وقول الفقهاء ضعيف باعتبار كل فرد من افراده
وبهذا يترجح ما قاله الشارح من ان اكثر الضحى اثنا عشر فهو المعتمد بل يكتفى في مثل ذلك بالضعيف
الذي لا جابر له بشرطه هكذا اظهر للذهن السقيم وفوق كل ذي علم عليم وللشيخ عبد السلام التربلي في ذلك

فضائل صلاة الضحى يا صاح سعد لمن يدري ، فبادر اليها يا لك الله من حر ،

ففيها عن المختار ست فضائل ، فخذ عددا قد جاءنا عن ابي ذر ، فثنتين منها ليس تكتب غافلا ،
واربع تدعى مجتبى يا ابا عمرو ، وست هداك الله تكتب قانتا ، ثمان بها فوز المصلي لذي الحشر ،
ويمحى ذنوب اليوم بالعشر فاصطبر ، وان جئت ثنتي عشرة فزت بالقصر ، فيا رب وفقنا النعم صالحا ،
ويا رب وارزقنا بجاه ورق البدر ، محمد الهادي وصل عليه ما ، حدى نحو الحادي واصحابه الغر ،

قوله فقول عائشة ما رايته مؤول محمول على نفي الرؤية البصرية لا العلمية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن عندها
في وقتها الا نادرا من الاوقات لان نوبتها يوم من تسع وقد يكون حينئذ في المسجد او غيره لا سيما وقد ورد
ما يدل على صلاتها في المسجد وقد استثناها الفقهاء مما يطلب في البيت من النوافل وان فعلها في المسجد
افضل واخرج منده كلاهما في الصحابة عن قدامة وحنظلة الثقفيين رضي الله عنهما قالا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل واحد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين او اربعا ثم ينصرف
واخرج الطبراني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فغنموا
واسرعوا الرجعة فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمتهم وسرعة رجعتهم فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ادلكم على اقرب منهم مغزا واكثر غنيمة واوشك رجعة من توضأ ثم غدا الى المسجد لسبحة الضحى
فهو اقرب منهم مغزا واكثر غنيمة واوشك رجعة واخرج ابو يعلى والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب
وحميد بن زنجويه في فضائل الاعمال عن عتبة بن عبد السلمي وابي امامة الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يسبح تسبيحة الضحى كان له كاجر حاج او معتمر
تام له حجه وعمرته ووردت احاديث كثيرة تدل على طلب الضحى بالمسجد لا حاجة لنا الى الاطالة بها ويدل
على هذا التاويل امور منها انها لو لم تسمع من غيرها انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى لم يكن لقولها ما رايت
الخ فائدة ومنها انها رضي الله عنها كانت تصلي الضحى ففي صحيح البخاري عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبح سبحة الضحى واني لاسبحها بفتح السين في الاولى وضمها في الثانية واصلها مرة وقيل
للنافلة سبحة لان التسبيح الذي في الفريضة نافلة فالنافلة كالتسبيح في الفريضة ومنها انها نفسها
روت كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء فهذا اعلمته اما باخباره صلى الله عليه وسلم
او باخبار غيره فهو رؤيته واما قولها عند مسلم وغيره ايضا لما سالها عبد الله بن شقيق هل كان عليه السلام
يصليها لا الا ان يجيء من مغيبه فالنفي مقيد بغير المجيء من مغيبه فقد اثبتت صلاته في حال مجيئه من
مغيبه لكن اخرج ابو نعيم في الحلية عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي الضحى وتقول ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الا اربع ركعات فهذا فيه انها راته يصلي الاربع فاما ان يقال ما في
الصحيح مقدم على هذا او ان المراد من الرؤية هنا العلم لكن فيه ان في مسلم ويزيد ما شاء ويحتمل
ان ما في البخاري محمول على هيئة مخصوصة من اجتماع الناس لخبر رواه في سنن ابي داود عن
عائشة انها قالت ما سبح صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لاسبحها وان كان صلى الله عليه
وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمله خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم والحاصل ان المثبتة مقدمة على
النافي وقد جاءت من رواية بضع وعشرين صحابيا ذكرها السيوطي مع مخرجيها في جزء جمعه في صلاة
الضحى فراجعه منه وقول ابن عمر انها بدعة انما هو لكونها لم تبلغه ففي التحفة والنهاية وغيرهما ما نصه
ومن نفاها انما اراد بحسب علمه انتهى وقد عد القسطلاني في شرح البخاري ابن عمر من جملة من رواها
كما رايته فيه فلعله اطلع على ذلك بعد فقد اخرج الطبراني قال السيوطي بسند حسن عن ابن عمر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من الشهر ولم يترك
الوتر في حضر ولا سفر كتب له اجر شهيد وهذا قد صرح فيه بالسماع منه صلى الله عليه وسلم
سور في الشمس والضحى لحديث فيه رواه البيهقي وجزم بهذا الشارح في شرحي الارشاد ونقله

في التحفة عن بعضهم قال ولم يبين انه يقرأهما فيما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها او الاوليين
فقط وعليه فما عداهما يقرأ فيه الكافرون والاخلاص انتهى وفي نهاية الجمال الرملي الكافرون والاخلاص
افضل من الشمس والضحى قال وان وردتا ايضا اذ الاخلاص تعدل ثلث القرآن والكافرون تعدل ربعه بلا
مضاعفة انتهى وقوله ايضا يومي الى ورود الكافرون والاخلاص ايضا واخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن
كعب القرظي مرسلا من واظب على سبحة الضحى بقل هو الله احد عشر مرات بنى له بيت في الجنة واخرج سعيد
ابن منصور عن كعب مرسلا قال من صلى ركعتي الضحى في ثلاث ساعات من النهار يقرأ في الركعة الاولى بفاتحة
الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بفاتحة الكتاب والمعوذتين يتم ركوعهما وسجودهما كتب الله له
بكل شعرة في جسده حسنة واخرج الاصبهاني من صلى الضحى فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشرا
وآية الكرسي عشرا استوجب رضوان الله الاكبر قوله الى الاستواء في فتح الجواد للشارح انه المعتمد وذكر في
الامداد وشرح العباب ان الاستواء هو مراد من عبر بالزوال قال فيهما فلو احرم بها عند الاستواء لم
تنعقد لانه وقت كراهة وليس بوقت زاد في الايعاب ويدل لذلك قول القمولي الى الاستواء انتهى
وهذا ان تحرى بها وقت الاستواء له وجه والا فهو عجيب من الشارح لان الممنوع منه في وقت الكراهة
الصلاة التي لا سبب لها او سببها متاخر وهذه بناء على خروج وقتها بالاستواء تكون مقضية
سببها متقدم فتنعقد حينئذ فتامله بانصاف وفي شرح المنهج لشيخ الشارح ووقتها في
جزم به الرافعي من ارتفاع الشمس الى الاستواء وفي المجموع والتحقيق الى الزوال وهو المراد بالاستواء
فيما يظهر وجرى عليه الجمال الرملي في النهاية والشارح في تحفته قال وهو مراد من عبر بالاستواء
قال القليوبي وهو المعتمد قال وهذه صاحبة الوقت فلا يؤثر فيها وقت الكراهة انتهى وقد
علمت انه لا يؤثر وان قلنا بالاول الا ان تحراه بها قوله لحديث صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم تبرك من شدة الحر
في اخفافها والرمضاء الرمل الذي اشتدت حرارته والفصال صغار الابل اي حين تبرك صغار الابل
من شدة الحر في اخفافها وايضا لئلا يخلو كل ربع من النهار عن صلاة قوله للخلاف في وجوبها قال
في التحفة وتاخيرها الى هنا مع قوة الخلاف في وجوبها مشكل قوله وركعتا التحية قال الزركشي كابن
العماد هذه الاضافة غير حقيقية اذ المراد انها تحية لرب المسجد تعظيما له لا للبقعة فلو قصد
البقعة لم [illegible] الخ شوبري قال في شرح العباب لان البقعة من حيث هي لا تقصد بالعبادة شرعا
وانما تقصد لايقاع العبادة فيها لله تعالى انتهى قوله وهما افضل من ركعتي الاحرام ايضا ذهابا
الى وجوبها ولثبوت النهي عن الجلوس في المسجد قبل فعلهما كما سياتي في كلامه ولما علل به هنا
قوله وان كان سببهما الخ اشار بهذا الى ان ما قدمه في تعليل تقديم تحية المسجد على ركعتي الاحرام ايضا
من ان سببهما متقدم وسبب الاحرام متاخر لا يطرد قال في الامداد وقضية علته المذكورة ان ركعتي
الوضوء افضل من ركعتي الاحرام ايضا لكن في المجموع تقديم سنة الاحرام والتحية على سنة الوضوء قال
ان ما يتعلق بفعل كسنة القتل والتوبة والحاجة ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقتا
في صحة دليلها والا قدم ما صح دليله انتهى قوله لا حصول جرى عليه ايضا شيخ الاسلام وجرى الخطيب
الشربيني والرملي على حصول الثواب وان لم ينوها قوله وعن الطواف اي والاشتغال بتحية المسجد عن الطواف

وحينئذ يتعين ان يكون مراده ان وجه كونها بدعة من حيث اجتماع الناس لها ويدل على ذلك رواية
مسلم عن مجاهد قال دخلت المسجد انا وعروة بن الزبير فاذا عبد الله بن عمر جالس والناس يصلون
الضحى في المسجد فسالناه عن صلاتهم فقال بدعة قال القاضي عياض والنووي كلاهما في شرح مسلم مراده
ان اظهارها في المسجد والاجتماع لها هو البدعة لا ان اصل صلاة الضحى بدعة انتهى ولعل قولها والاجتماع من قبيل
عطف التفسير لما في احاديث كثيرة تدل على طلبها في المسجد صح ثم ارجع الى اخر الصفحة السابقة بعد قلب الورقة

وخبر المبتدأ قوله مكروه وذلك لحصولها بركعتي الطواف فان انتفى شرط من الشرطين اللذين ذكرهما سن له تحية
المسجد قوله وعن الخطبة اي اذا دخل وقتها وهو متمكن منها قوله او قرب قيامها اي الجماعة المشروعة قال
في الامداد بحيث تفوته فضيلة التحرم لو اشتغل بها كما دل عليه كلام المجموع زاد في التحفة انتظرها قائما ودخلت التحية
فان صلاها او جلس كره ولا فرق بين ان يكون قد صلاها جماعة او فرادى او لم يصلها كما في التحفة والنهاية وجرى في الامداد
على ان الداخل لو كان صلى المكتوبة جماعة لا كراهة لكن الاولى له الاشتغال بالجماعة لا بالتحية قوله قبل المدرس الخ قاله الزركشي
نقلا عن بعض مشايخه وهو ضعيف كما في التحفة والنهاية وغيرهما اذ كلام مقدمة شرح المهذب مصرح بخلافه قوله
وان قصر الفصل قال في التحفة ولو للوضوء لمن دخل محدثا على الاوجه وفيها ايضا لو دخل عطشانا لم تفت بشربه جالسا على
الاوجه لعذره وخالفهم في النهاية فجرى على الفوات به قوله وطال الفصل هل طوله بقدر ركعتين باقل مجزئ حرره فانه
غير بعيد قوله وان طال كذلك التحفة وغيرها وفي النهاية فواتها به قال كما افتى به الوالد قياسا على فوات سجدة التلاوة
بطول الفصل بعد قراءتها وكما يفوت سجود السهو بطول الفصل بعد سلامه ولو سهوا قوله بعد الاحرام بها كذلك التحفة
وغيرها وفي النهاية له نيتها جالسا حيث جلس ليأتي بها قال اذ ليس لنا نافلة يجب التحرم بها قائما انتهى وفي التحفة
سجدة التلاوة عليها لانها اكد منها للخلاف الشهير في وجوبها وانها لا تفوت بها لانه جلوس قصير لعذر ومن ثم لم يتعين
الاحرام بها من قيام خلافا للاسنوي وظاهر كلام النهاية موافقته وفي التحفة يتردد النظر في ان فواتها في حق ذي الحبو
او الزحف بماذا ولو قيل لا تفوت الا بالاضطجاع لانه رتبة ادون من الجلوس كما ان الجلوس ادون من القيام فكما فاتت
بهذا فاتت بذاك لم يبعد وكذا يتردد النظر في حق المضطجع او المستلقي او المحمول اذا دخل كذلك انتهى وقياس ما
ذكره ولا تفوت في حق المضطجع الا بالاستلقاء لانه رتبة ادون من الاضطجاع وفي الامداد قياس ما سبق
من عدم الفوات بالقيام انها لا تفوت في حق المقعد الا باضطجاعه وهو محتمل نعم يتردد النظر في الداخل
مضطجعا او مستلقيا ولا يبعد فواتها عليه بطول الزمن عرفا ثم قال ثم هذا ظاهر في مضطجع او مستلق
لا يمكنه الجلوس او القيام والا فهل يكون جلوسه او قيامه بمنزلة جلوس القائم واضطجاع الجالس او لا عبرة بهما
هنا لانهما لا يعدان مميزين هنا محل نظر انتهى وفي النهاية قياس ما مر ان من دخل غير قائم وطال الفصل قبل فعلها
فواتها ايضا انتهى قوله بغير وضوء قيده في التحفة بقوله ليجلس فيه زاد في فتح الجواد لا لنحو مرور لما مر انه خلاف
الاولى للجنب الا لعذر ولم يرتض الكراهة في شرح العباب وعبارته على ما في الاحياء واستدل له الزركشي بما فيه
نظر وقدمت في احكام المساجد عن المجموع ما يرده وهو يجوز الجلوس فيه للمحدث اجماعا ولو لغير غرض ولا كراهة
فيه وقول المتولي يكره لغير غرض لا اعلم احدا وافقه انتهى ومر لك مزيد بسط فراجعه انتهى كلام شرح العباب
وذكر في احكام المساجد بعد الرد على من قال بكراهة دخول المسجد للمحدث ما نصه وبحث الزركشي تقييد
ما ذكر في المحدث بما اذا لم يضيق على المصلين او المعتكفين والا حرم انتهى قوله سبحان الله الخ قال في التحفة لانها
الطيبات والباقيات الصالحات وصلاة الحيوانات والجمادات واقوال كان وجه المناسبة ان الداخل حيث لم
من فعل صلاة الادمي فلا ينزل رتبة عن الحيوانات والجمادات فليصل صلاتها وفي التحفة والنهاية وغيرهما انها
تعدل صلاة ركعتين وفي حواشي المحلي للشهاب القليوبي ما نصه فرع يقوم مقام السجود للتلاوة او الشكر ما
يقوم مقام التحية لمن لم يرد فعلها ولو متطهرا وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كما ياتي انتهى قوله
قياسا على الظهر ظاهره عوده لكل من القبلية والبعدية وسبق في كلامه في المؤكد نحو هذا وعليه فلم يرد عن النبي
صلى الله عليه وسلم شيء من راتبة الجمعة قبليها وبعديها مؤكدها وغيره ورايت في المواهب اللدنية كان صلى الله عليه وسلم
لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين رواه البخاري وروى ابو داود وابن حبان من طريق ايوب عن نافع
قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك
وورد في سنة الجمعة التي قبلها احاديث اخرى ضعيفة منها عن ابي هريرة رواه البزار ولفظه كان يصلي قبل الجمعة
اربعا وبعدها اربعا واقوى ما يتمسك به في مشروعية الركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث
عبد الله بن الزبير مرفوعا ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان قاله في فتح الباري انتهى ما اردت نقله

من المواهب ملخصا وقد ذكر روايات ايضا فراجعها من المواهب ان اردتها ورايت في تخريج احاديث الرافعي للحافظ
حجر لم يذكر الرافعي في سنة الجمعة التي قبلها حديثا واصح ما فيه ما رواه ابن ماجة عن ابي هريرة وعن ابي سعيد
عن جابر قالا جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له صليت ركعتين قبل ان تجيء قال لا قال
ركعتين وتجوز فيهما قال المجد بن تيمية في المنتقى قوله قبل ان تجيء دليل على انهما سنة الجمعة التي قبلها لا تحية المسجد
المزي بان الصواب اصليت ركعتين قبل ان تجلس فصحفه بعض الرواة وفي ابن ماجة عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه
وسلم يركع قبل الجمعة اربع ركعات لا يفصل بينهن بشيء واسناده ضعيف جدا وفي الباب عن ابن مسعود وعلي في
في الاوسط وصح عن ابن مسعود من فعله رواه عبد الرزاق قيل والظاهر انه بتوقيف وفي الطبراني في الاوسط عن ابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين رواه في ترجمة احمد بن عمرو انتهى ما ذكره
ابن حجر ورايت في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل
بعدها اربعا وفيه ايضا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا زاد عمرو في
قال ابن ادريس قال سهيل فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت وفي مسلم غير ذلك
من الروايات ورايت نقلا عن شرح المشكاة لملا علي القاري ما نصه وقد جاء بسند جيد كما قاله الحافظ العراقي
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبلها اربعا انتهى فما اوهمه كلامه هنا غير مراد فتنبه له قوله عقب الاذان في
نقلا عن الكفاية انه ينوي بهما سنته كما في التحفة ويؤيده الخبر السابق بين كل اذانين صلاة وسبقه الى ذلك
ابو حامد قال الا في المغرب الخ قوله وبعد طلوع الشمس الخ وهي غير الضحى كما في التحفة وغيرها وتبرا منه في
الامداد فقال على ما في الاحيا واعتمد في الايعاب انها هي وان مقتضى المذهب انه لا يجوز فعلها بنية صلاة
الاشراق اذ لم يرد فيهما شيء وجرى عليه م ر في النهاية ونقله عن افتاء والده قوله وعند الزفاف اي بعد العقد
وقبل الوقاع قوله وبعد الزوال في الايعاب اربع او ركعتان كما في اللباب والتدريب لما روي انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وامر به الخ قوله ولو من صغيرة ويستغفر الله عقبها قوله ومعناها في الخير الخ دفع به ايراد ان
لا تطلب فيه لانه علمت خيريته قوله ما مر اي الكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية والاكمل ان يقرا قبل
الكافرون في الاولى وربك يخلق ما يشاء ويختار الى ترجعون وقبل الاخلاص وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الى
مبينا قوله بدعائها المشهور هو اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك
فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان كذا وتسمي حاجتك خير لي في
ديني ومعاشي وعاقبة امري وعاجله وآجله فاقدره لي ويسره ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان كذا وتسمي
حاجتك شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري وعاجله وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير
كان ثم رضني به ويسن افتتاح الدعاء وختمه بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول قوله فان تعذرت اي
الاستخارة بالصلاة قال في الايعاب او تعسرت او لم يرد هابها فيما يظهر اذ تركه الافضل لا يمنعه
المفضول انتهى قوله لما ينشرح له صدره في حاشية الايضاح للشارح وشرح للجمال الرملي والعباب
فان لم ينشرح لشيء كرر الاستخارة بالصلاة والدعاء حتى ينشرح صدره لشيء وان زاد على السبع
بها في خبر انس جري على الغالب من ان الانشراح لشيء لا يتاخر عن السبع على ان الخبر اسناده غريب كما في
الاذكار ولو فرض عدم انشراحه لشيء مع تكرر الصلاة فان امكن التاخير اخره والا شرع فيما تيسر له لانه
علامة الاذن والخير انشاء الله تعالى انتهى قوله ضعيف هو من كانت له حاجة الى الله او احد من بني ادم
فليتوضا وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله
الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسالك موجبات رحمتك

وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي
لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين رواه الترمذي وضعفه والمشهور انها ركعتان قوله وفي الاحياء انها اثنتا
عشرة ركعة بام القران واية الكرسي وقل هو الله احد فاذا فرغ خر ساجدا لله ثم قال سبحان الذي لبس العز وقال
به سبحان الذي تعطف بالمجد وتكرم به سبحان الذي احصى كل شيء بعلمه سبحان الذي لا ينبغي التسبيح الا
له سبحان ذي المن والفضل سبحان ذي العز والتكرم سبحان ذي الطول والنعم اسالك بمعاقد العز من
عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة التي لا يجاوزهن بر
ولا فاجر ان تصلي على محمد وعلى آل محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم ثم يسال حاجته التي لا معصية فيها فيجاب
انشا الله تعالى قال وهيب وبلغنا انه كان يقال لا تعلموها سفهاءكم فيتعاونون بها على معصية الله تعالى وهذه
الصلاة مروية عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام الاحياء بحروفه ومنه نقلت قال حج
في الايعاب وظاهره انه ياتي بالركعات كلها بتسليمة واحدة وفيه ايضا قال ابن الجزري ومما جربت ما
ورد عنه صلى الله عليه وسلم قال تصلي ثنتي عشرة ركعة من ليل او نهار وتتشهد بين كل ركعتين لا تفصل بينهن
فاذا جلست في اخر صلاتك فاثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبر واسجد واقرا
وانت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات واية الكرسي سبع مرات وقل هو الله احد سبع مرات ولا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات ثم قل اللهم اني اسالك بمعاقد العز من عرشك
ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلمتك التامة ثم تسال بعد حاجتك ثم ارفع راسك وسلم
عن يمينك وعن شمالك واتق السفهاء ان يعلموها فيدعون ربهم فيستجاب لهم رواه البيهقي في الدعاء وقال
انه قد جرب فوجد سببا لقضاء الحاجة قال الحافظ الجزري ورويناه في كتاب الدعاء للواحدي وفي سنده غير
واحد من اهل العلم وذكر انه جربه فوجده كذلك وانا جربته فوجدته كذلك على ان في سنده من لا اعرفه وفي هذه
الكيفية تغيير مبطل اذ ظاهرها بل صريحها انه يسجد بين التشهد والسلام وهذا السجود مبطل وحينئذ فلا
يجوز فعلها الا ان يراد منها ان هذا يقال في السجدة الاخيرة من الركعة الاخيرة على ان النهي الصحيح عن القراءة
في الركوع والسجود ينافيها وان اريد منها ذلك نعم في صلاة الحاجة حديث صحيح اخرجه الطبراني والبيهقي
عن عثمان بن حنيف ان رجلا اختلف الى عثمان في حاجة فلم يلتفت اليه فقال له ابن حنيف ايت الميضاة فتوضا
ثم ايت المسجد وصل ركعتين ثم قل اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة
يا محمد اني اتوجه بك الى ربي فيقضي حاجتي وتذكر حاجتك ففعل الرجل فقضى عثمان حاجته على الفور
ابن حنيف فقال له جزاك الله خيرا ما قضاها حتى كلمته في فقال والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله صلى الله
عليه وسلم واتى ضرير فشكى اليه ذهاب بصره فقال له او تصبر فقال يا رسول الله ليس لي قايد وقد شق علي فقال
ايت الميضاة فتوضا ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات قال ابن حنيف فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى
دخل علينا الرجل كانه لم يكن به ضر قط واخرجه الحاكم والبيهقي بدون القصة الاولى وصححاه الا ان لفظ هذه يا محمد
اني توجهت بك الى ربي في حاجتي لتقضى اللهم شفعه في وفي رواية للنسائي وشفعني في نفسي قال في البحر ويؤثر
تحري غداة السبت لحاجته لقوله صلى الله عليه وسلم من غدا يوم السبت في طلب حاجة يحل طلبها فانا ضامن لقضائها
انتهى كلام العباب وشرحه بحروفه وفي المنقول عن الاحياء ايضا السجود الممنوع منه ثم ان اراد بقوله فاذا فرغ
الفراغ من الركعات ساوى رواية ابن الجزري وان اراد فرغ من جميع الصلاة فالسجود ايضا ممنوع حينئذ والله
اعلم قوله الاوابين الاواب الرجاع الى مرضات الله قوله وهي عشرون وروي ستا وروي اربعا وروي ركعتين
وهما الاقل قوله بين المغرب والعشا سبق ان الضحى ايضا تسمى صلاة الاوابين فهي مشتركة بين هذه والضحى
قوله التسبيح في الايعاب ولو في وقت الكراهة فيما يظهر انتهى وفي فتاوى الشارح الذي يظهر من كلامهم انها من المطلق
فيحرم التنفل بها في وقت الكراهة ووجه كونها من المطلق انها التي لا تتقيد بوقت ولا سبب وهذه كذلك اذ يندب فعلها
كل وقت من ليل او نهار كما صرحوا به ما عدا وقت الكراهة لحرمتها كما تقرر ثم قال وعلم من كونها مطلقة انها لا

تقضى لانه ليس لها وقت محدود حتى يتصور خروجها عنه وتفعل خارجه الخ لكن سياتي في كلامه في هذا الش...
انه من فاتته صلاة اعتادها ندب قضاؤها وان لم تكن موقتة فيشمل ذلك هذه وانه ان افسد نفلا مطلقا ندب
قضاؤه وان لم يعتده وما في فتاويه اوجه من الايعاب كما لا يخفى قوله اربع ركعات في التحفة بتسليمة او تسليمتين
انتهى وفي فتاوى الشارح يجوز الفصل كالوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسن الغزالي في الاحياء انه
في النهار وصلها بتسليمة واحدة وان صلاها في الليل فصلها بتسليمتين الى آخر ما في فتاويه قوله وسورة في الايعاب
كونها تارة من طوال المفصل والافضل اربع من المسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن للمناسبة
في الاسم وتارة من قصاره كالزلزلة والعاديات والهاكم والاخلاص احب قوله الا بالله في الايعاب زاد في الحديث
العلي العظيم قوله والاعتدال كذا في الحديث قال في الايعاب وقد كان ابن المبارك يواظب عليها غير انه كان يسبح
قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا ولا يسبح في الاعتدال وهو مخالف لحديث ابن عباس وجلالته تقتضي
التوقف عن مخالفته فالاحب العمل بهذا تارة وبهذا تارة اخرى وفعلها بعد الزوال قبل صلاة الظهر وكون ...
بعد التشهد وقبل السلام اللهم اني اسالك توفيق اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة و...
اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب اهل الرغبة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم اني اسالك
مخافة تحجزني عن معاصيك حتى اعمل بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك في التوبة خوفا منك وحتى
لك النصيحة حبا لك وحتى اتوكل عليك في الامور كلها واحسن ظني بك سبحان خالق النور ثم يسلم ثم يدعو بحاجته
وفي كل ما ذكر ورد سنة وبعض ذلك ضعيف يعمل به في الفضائل الخ قوله عالج اسم موضع به رمل قوله بعضها ...
في فتاوى الشارح الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغيره فمن اطلق تصحيحه كابن خزيمة والحاكم ...
المشي على ان الحسن يسمى لكثرة شواهده صحيحا ومن اطلق ضعفه كالنووي في بعض كتبه اراد من حيث
طرقه ومن اطلق انه حسن اراد باعتبار ما قلنا فحينئذ لا تنافي بين عبارات الفقها والمحدثين المختلفة في
ذلك حتى ان الشخص الواحد يتناقض كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي و
العسقلاني الخ وفي التحفة لو ترك تسبيح الركوع لم يجز العود اليه ولا فعله في الاعتدال بل ياتي به في السجود والاقرب
يتخير في جلسة التشهدين بين كون التسبيح قبله او بعده كما هو في القيام قوله صلاة الرغايب في الاحياء للغزالي
باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد يصوم اول خميس من رجب ثم يصلي فيما بين العشاء والعتمة
اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وانا انزلناه في ليلة القدر
ثلاث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ من صلاته صلى علي سبعين مرة ويقول اللهم صل على النبي
الامي وعلى آله ثم يسجد ويقول في سجوده سبعين مرة سبوح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع راسه
ويقول سبعين مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت العلي الاعظم ثم يسجد سجدة اخرى ويقول
فيها مثل ما قال في السجدة الاولى ثم يسال حاجته في سجوده فانها تقضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احد
هذه الصلاة الا غفر له جميع ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعدد الرمل ووزن الجبال وورق الاشجار ويشفع
يوم القيمة في سبعمائة من اهل بيته ممن استوجب النار فهذه صلاة مستحبة وانما اوردناها في هذا القسم
لانها تتكرر بتكرر السنين وان كان لا يبلغ رتبتها رتبة صلاة التراويح وصلاة العيدين لان هذه الصلاة نقلها الاحاد
ولكن رايت اهل القدس باجمعهم يواظبون عليها ولا يسمحون بتركها فاحببت ايرادها واما صلاة شعبان
فهي ان تصلي في ليلة الخامس عشر منه مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرا في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله
احد عشر مرات وان شاء صلى عشر ركعات يقرا في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله احد مائة مرة فهذه
ايضا مروية في جملة الصلوات كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها وربما صلوها
جماعة وروي عن الحسن البصري رحمه الله انه قال حدثني ثلاثون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان من
صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله اليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة ادناها المغفرة

نقله الغزالي في الاحياء بحروفه ومنه نقلت واختلف العلماء فيها فمنهم من قال لها طرق اذا جمعت
وصل الحديث الى حد يعمل به في الفضائل الاعمال ومنهم من حكم على حديثها بالوضع ومنهم النووي وتبعه الشارح في كتبه
وقد افرد الشارح الكلام على ذلك في تاليف مستقل سماه الايضاح والبيان فيما جاء في ليلتي الرغائب والنصف من شعبان
وقد اشبع الكلام فيه على ذلك فراجعه منه ان اردته قوله الدعة اي الراحة قوله في كل ركعتين وهو افضل من غيره لما في المجموع
وتبعوه ان ظواهر السنة تقتضيه قوله من غير سلام في الايعاب اما مع التسليم فيجوز ولو بعد كل ركعة ولكن كونه مثنى
افضل وفيه لو نوى عشرا مثلا فصلى خمسا متشهدا في كل ركعة وخمسا متشهدا في آخرها الاقرب عدم الصحة والاوجه
فيما اذا نوى ركعة فلما تشهد نوى اخرى وهكذا الجواز انتهى ملخصا قوله ما لم يتشهد عبارة التحفة وله جمع عدد كثير
بتشهد آخره وحينئذ يقرا السورة في الكل والا ففيما قبل التشهد الاول انتهت قوله ان يزيد اي في غير متيمم راى الماء في اثناء
صلاته قوله على ما اقتضاه كلام المصنف في شرح العباب هو الاوجه من تردد في الجواهر قال ومحله ان استوى زمنهما الخ
قوله وثلثه الاوسط الخ قال الشافعي لان الغفلة فيه اكثر والصلاة فيه اثقل قوله كل الليل قال في الايعاب اي احياؤه ولو
بغير صلاة فيما يظهر قوله من شانه ان يضر ظاهره الكراهة لمن لم يضره وهو مخالف لما في العباب من تقييده ذلك بمن
يضره قال الشارح في شرحه وذكر المحب الطبري قريبا منه فقال ان لم يجد بذلك مشقة استحب لا سيما المتلذذ بمناجاة الله
تعالى وان وجد نظر ان خشي منها محذورا كره والا فلا ورفقه بنفسه اولى انتهى قال الاذرعي وما ذكره المحب كلام
حسن بالغ يعضده ما اشتهر عن خلائق من التابعين وغيرهم من صلاة الغداة بوضوء العشاء اربعين سنة او
اقل او اكثر وعد الائمة ذلك في مناقبهم الخ قال في التحفة ويجاب بان اولئك مجتهدون لا سيما وقد اسعفهم
الزمان والاخوان وهذا مفقود اليوم فلم يتجه الا الكراهة مطلقا لغلبة الضرر والفتنة بذلك قوله اي صلاة قال
في الايعاب اما احياؤها بغير صلاة فلا يكره كما افهمه كلام المجموع وغيره ويوجه بان في تخصيصها بالافضل نوع تشبه
باليهود والنصارى في احياء ليلتي السبت والاحد وفي التحفة اخذا من الحديث والمتن زوال الكراهة بضم ليلة
قبلها او بعدها نظير ما ياتي في صوم يومها وعدم كراهة تخصيص ليلة غيرها وتوقف الاذرعي وابدى احتمال الكراهة
ايضا لانه بدعة انتهى واعتمد في الايعاب عدم كراهة تخصيص غيرها واعتمد الجمال الرملي في النهاية ايضا عدم الكراهة
مع الضم لما قبلها او بعدها وعدم كراهة تخصيص غيرها وهو كذلك وان قال الاذرعي فيه وقفة قال واما احياؤها
بغير صلاة فغير مكروه كما افاده الوالد رحمه الله تعالى لا سيما بالصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان ذلك مطلوب فيها قوله وقت القيلولة هو قبيل الزوال لانه كالسحور للصائم قوله حين يبقى ثلث الليل هذه
رواية ابي هريرة وهي اصح الروايات ولذلك اقتصر الشارح عليها قوله بالجهة او التجسيم في التحفة في باب الردة وفي
الجسمية او الجهة ان زعم واحدا من هذه اي اللون او الاتصال بالعالم او الانفصال عنه كفر والا فلا لان لازم المذهب
ليس بمذهب ونوزع فيه بما لا يجدي ثم قال في التحفة قيل اخذا من حديث الجارية يغتفر نحو التجسيم والجهة في
حق العوام لانهم مع ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق انتهى

فصل في صلاة الجماعة واحكامها

قوله الكتاب اي في قوله واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة لانه اذا امر بها في الخوف ففي الامن اولى
بسبع وعشرين درجة هذه الدرجات بمعنى الصلوات على الاظهر كما ورد مبينا في بعض الروايات ففي مسلم في
رواية تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ وفي اخرى وصلاة مع الامام افضل من خمس وعشرين صلاة يصليها
وحده ولاحمد نحوه وزاد كلها مثل صلاته وهو محمول على اختلاف احوال المصلين قال البهنسي في شرح صحيح
البخاري من نحو خشوع وقيل السبع على بعيد الدار والخمس على قريبه قوله والصلاة اي فتحمل السبع على الجهرية والخمس
على السرية قال الحافظ ابن حجر وهذا اوجهها قال ابن الجوزي خاض قوم في تعيين الاسباب المقتضية للدرجات
المذكورة قال الحافظ ابن حجر وقد نقحتها وهذبتها فاولها اجابة المؤذن بنية الصلاة في جماعة والتبكير اليها في
اول الوقت والمشي الى المسجد بالسكينة ودخول المسجد داعيا وصلاة التحية عند دخوله كل ذلك بنية الصلاة في الجماعة
وانتظار الجماعة وصلاة الملائكة عليه وشهادتهم له واجابة الاقامة والسلامة من الشيطان حين يفر عند الاقامة
والوقوف منتظرا احرام الامام وادراك تكبيرة الاحرام معه وتسوية الصفوف وسد فرجها وجواب الامام عند
قوله سمع الله لمن حمده والامن من السهو غالبا وتنبيه الامام اذا سها وحصول الخشوع والسلامة مما يلهي غالبا
وتحسين الهيئة غالبا واحتفاف الملائكة به والتدرب على تجويد القران وتعلم الاركان والابعاض واظهار شعائر
الاسلام وارغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون على الطاعة ونشاط المتكاسل والسلامة من صفة النفاق
ومن اساءة الظن به انه ترك الصلاة ونية رد السلام على الامام والانتفاع باجتماعهم على الدعاء والذكر وعود بركة ...

الكامل على الناقص وقيام نظام الالفة بين الجيران وحصول تعاهدهم في اوقات الصلوات قوله خمس
وعشرون خصلة ورد في كلامها امر او ترغيب وبقي امران يختصان بالجهرية وهما الانصات عند قراءة
الامام والاستماع لها والتامين عند تامينه ليوافق تامين الملائكة وبهذا ايضا يرجح ان رواية السبع تختص
بالجهرية زاد ابو داود وابن حبان في رواية من صلى في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين
صلاة وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس قال فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد خمس وعشرون
فان كانوا اكثر فعلى عدد من في المسجد فقال رجل وان كانوا عشرة الاف فقال نعم وهذا موقوف له حكم الرفع
قوله القرية الصغيرة قال في التحفة اي التي فيها نحو ثلاثين رجلا انتهى وفي النهاية الظاهر انه تقريب
بل لو ضبط بالعرف لكان اقرب الى المعنى الخ قوله وان ظهر فيها الشعار اطلق في الامداد والايعاب
عدم الاكتفاء بها في البيوت وقال في التحفة عقبه وقيل يكفي وينبغي حمله على ما اذا فتحت ابوابها بحيث
صارت لا يحتشم كبير ولا صغير من دخولها ومن ثم كان الذي يتجه الاكتفاء باقامتها في الاسواق ان
كذلك والا فلا لان اكثر الناس لهم مروات تابى دخول بيوت الناس والاسواق انتهى ونحوه في النهاية
للجمال الرملي وعلى هذا التفصيل يحمل كلام الشارح في هذا الكتاب وفي الامداد والايعاب وفي التحفة الشعار
بفتح اوله وكسره لغة العلامة والمراد به هنا كما هو ظاهر ظهور اجل علامات الايمان وهي الصلاة تظهر اجل
الظاهرة وهي الجماعة انتهى قوله وغيرها اي الاسواق او البيوت وان كانت في المساجد قوله اي قاتل
الممتنعين الامام او نائبه بناء على الراجح انها فرض كفاية كسائر فروض الكفاية قال في التحفة ولا يجوز الا بالي
بالقتال بمجرد الترك كما يومي اليه قوله امتنعوا بل حتى يامرهم فيمتنعوا من غير تاويل [illegible] اخذا مما في ترك
الصلاة مقتسها قوله رواية اخرى اي بلفظ لا اقام فيهم الجماعة قوله المنذورة قال في التحفة والكلام في
لا تسن الجماعة فيها قيل والا كالعيد فهي تسن فيها للنذر وفيما تندب الجماعة فيها والا وجبت الجماعة [illegible]
بالنذر انتهى قال سم في حواشي المنهج لو نذر الجماعة حيث تسن انعقد النذر ولا يقال لا ينعقد لانه يلزم
غيره وهو من يحصل الجماعة معه لانا نمنع ذلك لان معنى النذر التزام الجماعة اذا امكنه فان لم تتيسر
من يصلي معه سقطت عنه ويتجه انعقاد نذر الجماعة في الفرض حيث لم يتوقف الشعار عليه وان كانت فرض كفاية
وهو على كل واحد لعدم تعينها عليه اذا قام بها غيره كذا تحرر بالبحث مع م ر فليراجع انتهى قوله والنوافل
الجماعة فيها فرض كفاية بل هي مسنونة في بعضها وغير مسنونة في بعضها
النساء الخ اي والصبيان فقد رجح في التحفة عدم الاكتفاء هنا بالصبيان بخلاف صلاة الجنازة [illegible]
الكبيرة قوله المسافرين قال في التحفة وظاهر النص المقتضي لوجوبها عليهم محمول على نحو عاص بسفره
المعذورون اي بنحو من اعذار الجماعة قوله انه اتفق فيها الامام والماموم عبارة العباب بل تسن لا مع مقضية
تخالفها ولا مع مؤداة انتهت قوله والاكره في التحفة ونحوه النهاية خلافا في هذا الاقتداء ضعيف
يقتضي تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل قوله او في ظلمة قال في التحفة والاقرب انه لم يباح
في الصبح يوم الجمعة افضل منه الجماعة ثم صبحها قوله لحديث فيه هو ما من صلاة افضل من صلاة
الجمعة في جماعة وما احسب من يشهدهما منكم الا مغفورا له رواه الطبراني وصححه عبد الحق قوله لانها اي الجماعة
فيها اي في صلاة الصبح اشق منها اي من الجماعة في غيرها قوله في شرح العباب روى مسلم خبر من صلى العشاء في جماعة
فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكانما قام الليل كله وظاهره ان من صلاهما جماعة كان كمن قام
ونصف ليلة ورجحه في شرح العباب واجاب بما يفهم من بعض الاحاديث ان الصبح بنصف ليلة بعده اجوبة
نحو ما سبق في السبع والعشرين والخمس والعشرين في الجماعة قوله لا تناقض الصلوات والا لكانت جماعة العصر
حتى من العشاء والصبح لانها الصلاة الوسطى قال في التحفة ويظهر تقديم الظهر على المغرب افضلية جماعة
اي المساجد لحديث وبيوتهن خير لهن قوله وانتقلت اعتمده في الامداد والنهاية وغيرهما قوله ضعيف اعتمده م ر
الشارح قوله او مبتدعا اي لا نكفره ببدعته قوله كمعتزلي قال السعد التفتازاني في شرح عقائد النسفي المعتزلة
فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة في باب العقائد وذلك ان راسهم
واصل بن عطاء اعتزل من مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة

بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ونفي الصفات القديمة عنه الى آخر ما اطال به السعد فراجعه
منه ان اردته قوله ومجسم اي الذين يقولون بانه تعالى جسم قوله وقدري هو لقب المعتزلي فقد رايت في
المواقف ما نصه ويلقبون اي المعتزلة بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم قالوا ان من يقول بالقدر
خيره وشره من الله اولى باسم القدرية منا الى آخر كلام العضد قوله رافضي الرافضة والشيعة والزيدية متقاربون
ايضا قال في المواقف الشيعة اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلاث فرق غلاة وزيدية وامامية
اما الغلاة فثمانية عشر ثم قال واما الزيدية فثلاث فرق الجارودية الخ والزيدية منسوبون الى زيد بن علي زين
العابدين بن الحسين قوله مكروهة مطلقا اعتمده الشارح في التحفة وغيرها وافهم الجمال الرملي والطبلاوي وغيرهما
خلافه واعتمد الجمال الرملي ان الصلاة خلف المخالف والفاسق ونحوهما افضل من الانفراد وتحصل له فضيلة الجماعة
قوله وتدرك الجماعة اي في غير الجمعة اما هي فلا تدرك الا بركعة كما سياتي في بابها وبحث في التحفة ان
من غير الجمعة مدرك ما بعد ركوعها الثاني فيحصل له فضل الجماعة في ظهره لانه ادرك بعضها في جماعة قوله
قبل النطق بها وعند الجمال الرملي ما لم يشرع الامام في التسليمة الاولى وفي الامداد الاوجه كما رجحه الاسنوي
وقال انه مصرح به انه لو تحرم بعد ان شرع الامام في السلام ثم فرغ قبل نطقه بالميم من عليكم ادرك
الفضيلة وصح اقتداؤه خلافا لابي زرعة ومن تبعه الخ قوله دون ثواب من ادرك ركعها الخ في التحفة
معنى ادراكها بذلك انه يكتب له اصل ثوابها واما كماله فانما يحصل بادراك جميعها مع الامام ومن ثمة
قالوا لو امكنه ادراك بعض جماعة ورجى جماعة اخرى فالافضل انتظارها ليحصل له كمال فضيلتها تامة
ويظهر ان محله ما لم يفت بانتظارهم فضيلة اول الوقت او وقت الاختيار سواء في ذلك الرجا واليقين
ولا ينافيه ما مر في منفرد يرجو الجماعة لوضوح الفرق بينهما وافتى بعضهم بانه لو قصدها فلم يدركها كتب
له اجرها للحديث فيه وهو ظاهر دليلا لا نقلا انتهى والعبارة للتحفة قوله على المعتمد قال في الامداد
وهذا في غير الجمعة اما فيها فيجب الاسراع لتحصيل الركعة الثانية ان رجاها والا فتحصيل الاحرام
قبل السلام زاد م ر في النهاية ما اذا ضاق الوقت وخشي فواته الا به قال الاذرعي ولو امتد الوقت
وكانت لا تقوم الا به ولو لم يسرع لتعطلت اسرع ايضا قوله لمحل الصلاة بخلافه خارج محل الصلاة كما في
كلامه قوله على ادراك الركعة الاولى قال في الامداد منه يؤخذ انه لو تخلف الموافق لاتمام الفاتحة سن
انتظاره في السجدة الثانية لئلا تفوته الركعة قوله مكروهة كمقضية خلف مؤداة وكان اراد الاقتداء به وهو
منفرد لغير عذر لانه لا يثاب على هذه الجماعة فلا فائدة في الانتظار امداد قوله لظهر له اثر محسوس الخ في النهاية
للجمال الرملي ولو لحق آخر وكان انتظاره وحده لا يؤدي الى المبالغة ولكن يؤدي اليها مع ضميمته الى الاول كان
مكروها بلا شك قاله الامام انتهى وفي التحفة ما نصه كره ايضا عند الامام قوله وقيل يكفر اي لانه يصير حينئذ
كالعابد لوداده لا لله تعالى قوله اعادة الفرض اي باثني عشر شرطا احدها ان تكون فرضا تطلب فيه الجماعة
فخرجت المنذورة او نفلا كذلك ثانيها ان تكون المعادة مؤداة بان يدرك ركعة منها في الوقت الا العيد ففي
باب من التحفة لو شهدوا برؤية الهلال وقد بقي من وقت العيد ما يسع ركعة منها سن فعلها للمنفرد ومن تيسر
حضوره معه ثم مع الناس انتهى قال الجمال الرملي في النهاية لعله مستثنى من قولهم محل اعادة الصلاة حيث
بقي وقتها اذ العيد غير منكر في اليوم والليلة فسومح فيه بذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم وعلى هذا فلو
صلاها قضاء فرادى او جماعة لفواتها ثم راى جماعة اخرى يقضونها فهل تسن اعادة القضاء معهم فيه
نظر انتهى وعليه يكون العيد مستثنى من الشرط الثاني ايضا ويلزم من وجود الشرط الثالث وجود الثاني
ولا عكس رابعها ان لا تكون صلاة خوف قال في التحفة او شدته على الاوجه لانه احتمل المبطل فيها للحاجة فلا
تكرر خامسها ان لا تكون وترا على ما نقله الشوبري في حواشي شرح المنهج عن م ر لحديث لا وتران في ليلة

[illegible]

قال قال وهو خاص فيقدم على عموم الاعادة قال الشوبري بل بينهما عموم من وجه وتعارضا في اعادة الوتر فليتأمل
انتهى وجزم القليوبي بعدم اعادته في حواشي المحلي وكذلك الحلبي في حواشي شرح المنهج والموجود في كتب الجمال
النهاية وشرحي البهجة ونظم الزبد ان النفل الذي تسن فيه الجماعة تندب اعادته وهذا يدخل الوتر في رمضان
بد في التحفة نعم يمكن تخصيص كلام الجمال الرملي بان المراد النفل الذي تسن فيه الجماعة ابدا فيخرج الوتر كما فعل الحلبي
قال من نفل تسن فيه الجماعة اي دايما وابد افخرج الوتر انتهى وعلى كلام ابن حجر وظاهر اطلاق الجمال الرملي في كتبه
هذا الشرط من العدد سادسها ان تكون الجماعة الثانية غير الاولى لكن في الكسوف خاصة سابعها ان لا تكون صلاة
جنازة ومع ذلك اذا اعادها صحت ووقعت نفلا على خلاف القياس ثامنها ان تكون الاعادة مرة واحدة الا
الاصلاة الاستسقاء فتطلب اعادتها اكثر من مرة ان لم يسقوا الى ان يسقيهم الله من فضله وقد يقال ان تعدد
فيها بالاعادة صوري والا فكل مرة مستقلة بنفسها تطلب لذاتها تاسعها ان يكون المعيد ممن يجوز تنفله لا نحو
الطهورين وعبارة الامداد والنهاية ومحل سن الاعادة لمن لو اقتصر على الاولى اجزأته فلو تيمم لنحو برد لم تسن
الاعادة انتهت عبارتهما عاشرها ان يعتقد المعاد معه جواز الاعادة حادي عشرها ان توقع المعادة جماعة
ينتفي اشتراطه كما اذا وقع في صحة الاولى خلاف ثاني عشرها ان تكون الجماعة في المعادة مما يدرك بها فضل
الجماعة وهذا الشرط يشتمل على شروط كثيرة كما سيعلم مما سيأتي في هذا اما ظهر للفقير في ضبط ذلك ومما ينسب
المرحوم الشيخ عبد الوهاب الطنطاوي قوله شرط المعادة ان تكون جماعة في وقتها والشخص اهل تنفل
مع صحة الاولى وقصد فريضة تنوي بها صفة المعاد الاول فضل الجماعة سادس وغيره قيل ونفلا مثل فرض فادن
كالعيد لا نحو الكسوف فلا تعد وجنازة لو كررت لم تهمل ومع المعادة ان يعد بعذر تقيلا ولا وتران صح نقل
ومتى رايت الخلق بين ائمة تترى في صحة الاولى اعد بتجمل لو كنت فردا بعد وقت ادائها فاتبع فقيهها في صلاة الله عليه
قوله ولو جمعة تتصور اعادتها بان سافر لبلد اخرى فيعيدها معهم او جاز تعددها في بلده بشرطه الآتي
قال في شرح العباب قال الزركشي وينبغي تقييده بما اذا ادرك معه ركعة حتى تحسب له جمعة والا فموضع نظر
الصلاة لا تقع له جمعة حينئذ نعم لو صلى معذور الظهر ثم ادرك الجمعة سنت له كما صرح به الاصحاب ولو
ادرك معذورين يصلون الظهر فهل تسن له الاعادة معهم فيه نظر انتهى واشار بقوله كما ذكره الاصحاب الى
قول الاذرعي لم ار فيه شيئا والشبيه انه لا تسن له اعادتها والاقرب سن الاعادة ايضا في مسئلة الثانية
بل هي داخلة في كلامهم اذ الصورة انه صلى الظهر لعذر ثم وجد معذورين يصلونها واما تنظيره في الاولى
على انه هل تسن اعادة الجمعة ظهرا او عكسه في غير المعذور والسابق والاوجه لا تسن بل لا تجوز انتهى كلام
العباب **قوله** على صورته اما اذا نوى حقيقة الفرض فتبطل صلاته لتلاعبه تحفة ونهاية قال الحلبي والظاهر
لا يجب عليه ان يلاحظ ذلك في نيته بل الشرط ان لا ينوي حقيقة الفرض والا بطلت لتلاعبه ويجب فيها الف
ويحرم قطعها لكن يجوز جمعها مع الاصلية بتيمم واحد **قوله** ممن يكره الاقتداء به فلا تصح الاعادة خلف
او المبتدع او معتقد سنية بعض الفروض **قوله** غير مكروهة خرج المكروهة كما اذا كانت في مسجد غير مطروق
له امام راتب بغير اذنه وكذا عند الشارح اذا صلى منفردا عن الصف او بعد صفه عن الذي امامه اكثر من ثلاثة
اذرع لغير عذر او لم يسا والصف الذي يصلي فيه او ارتفع على امامه او انخفض عنه لغير حاجة او كان العذر
الذي امامه بيع واقفا وغير ذلك من مكروهات الجماعة المفوتة لفضلها فمتى قارنت حرم المعادة لم تنعقد
عند الشارح ولا يضر طروها عنده في اثناء الصلاة حتى انه صرح في التحفة انه لو احرم بها خلف الامام ثم نوى المفارقة
بغير عذر صحت واما الجمال الرملي فعنده لا بد من وقوعها جميعها في جماعة كما صرح بذلك في فتاويه وغيرها
عنه الزيادي وغيره وقال الحلبي الجماعة في المعادة بمنزلة الطهارة انتهى وقال القليوبي تبطل الصلاة بتأخر
ماموم عن احرام امام معيد او تاخر سلام معيد عن سلام امامه ولو لتمام تشهد واجب او لارادة سجود السهو المصلي
اولتدارك نحو ركن فاته انتهى **قوله** لمن صلى جماعة اي من حيث ان اطلاق الحديث يقتضي انه لا فرق بين جماعة

جماعة او فرادى والا فلو لم يكن هذا مراده لورد عليه انه ليس في الحديث التصريح بالجماعة وهو حديث يزيد
ابن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته
وانصرف اذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه قال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا
معنا فقالا يا رسول الله انا كنا قد صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة
فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الشارح في الامداد بعد ايراد هذا الحديث مختصرا دل تركه الاستفصال هل صليا في
جماعة اولا مع اطلاق قوله اذا صليتما على انه لا فرق بين من صلى جماعة ومنفردا ولا بين اختصاص الاولى او الثانية
بفضل اولا انتهى ومثله نهاية الجمال الرملي وفي التحفة وصليتما يصدق بالانفراد والجماعة انتهى وكلامه في هذا الكتاب
يوهم انه صرح في الحديث بالصلاة جماعة بل وان الذي وقعت له القصة رجل واحد لكن لفظ من يشمل الواحد وغيره
ويكون افراد ضمير بانه واتى وله باعتبار لفظ من فلا يرد عليه الا من حيث انه يوهم الافراد **قوله** رجل هو ابو بكر كما في سنن
البيهقي لكن قوله بعد صلاة العصر هو كذلك في التحفة والامداد وفتح الجواد والفتاوى للشارح وشيخ الاسلام زكريا
في شرح الروض والاسنى والجمال الرملي في نهايته وغيرهم لكن الذي رايته في تخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر انها
الظهر وكذلك رايته في المنتقى في الاحكام لابن تيمية الحنبلي نقلا عن رواية الامام احمد وقد عزا في شرح الروض تخريج
هذا الحديث للترمذي قال وحسنه ولم يتعرض لمخرجه الشارح ولا الجمال الرملي بل قالا صح وذكراه نعم في فتاويه انه
حسنه الترمذي وفي التحفة نقلا عن سنن البيهقي ان الرجل المبهم هو ابو بكر كما قدمته آنفا وكذلك هو في فتاويه
فدار نقل الفقهاء على تخريج الترمذي وتحسينه له والذي رايته في جامع الترمذي ليس فيه ذكر ظهر ولا عصر ولفظه
في باب ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة بعد ان ذكر السند عن ابي سعيد قال جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ايكم يتجر على هذا فقام رجل وصلى معه وفي الباب عن ابي امامة وابي موسى والحكم بن عمير قال ابو عيسى
وحديث ابي سعيد حديث حسن انتهى ما اردت نقله من الترمذي بحروفه قال ابن الاثير في النهاية الرواية انما هي
يا تجر من الاجر والهمزة لا تدغم في التاء وان صح فيكون من التجارة لا الاجر كانه بصلاته معه حصل لنفسه تجارة اي
مكسبا انتهى **قوله** وان نوى بها الفرض اما اذا قلنا بما اعتمده النووي في الروضة والمجموع من انه يكفيه نية الظهر مثلا من
غير تعرض للفرضية فعدم الصحة حينئذ يكون من باب اولى لان نية الفرضية شرط في الفروض واعتمد الخطيب
الشربيني في اقناعه وغيره عدم وجوب نية الفرضية في المعادة ونقله في شرح التنبيه عن شيخه الشهاب
الرملي لكن الذي اعتمده ابن الشهاب الرملي في نهايته وغيرها وجوب نية الفرضية وفي التحفة والنهاية وغيرهما
انه لو نسي انه صلى الاولى فصلى مع جماعة ثم بان فساد الاولى اجزأته الثانية لجزمه بنيتها حينئذ **قوله** لم يصح قال في
الايعاب ما لم يكن جاهلا فينبغي ان تقع له نفلا مطلقا **قوله** ولا الجنازة قد سبق فيما قدمته انها اذا اعيدت صحت
ووقعت نفلا قال الشارح في شرح العباب وهذا يشكل على جميع ما مر انه حيث انتفى طلب الاعادة فلا انعقاد الا
ان يفرق بان هذه خارجة عن سنن الصلوات فلا يقاس عليها لان القصد بها حصول الرحمة والدعاء للميت وهذا
حاصل بزيادة في اعادتها فصحت تحصيلا لمصلحة تعود على الميت الخ **قوله** بخلاف ما تسن فيه الجماعة منه يفهم ان
مراده بالمنذورة التي لا تسن فيها جماعة قال الحلبي بخلاف ما لو نذر صلاة العيد فتعاد لسن الجماعة فيها قبل
النذر انتهى وهو ظاهر قال في الايعاب ودخل فيما يسن فيه الجماعة التراويح ووتر رمضان كما علم مما مر عن الروياني
فيه ويجيب ايضا توقف الاذرعي في التراويح اذ قدرت بعشرين ركعة ووجه بعضهم توقفه بما فيه غفلة
عن مدارك كلامهم هنا فاحذره وقوله لا تحسن اعادة الوتر عقبها سواء اوتر جماعة ام منفردا فيه وقفة
كيف وهو خلاف المنقول عن الروياني كما علمت وكانه نظر الى النهي عن وترين في ليلة ولمن اطلق ندبها فيما
يسن فيه جماعة الشامل لذلك ان يمنع ان هذا من المنهي عنه لانه لا يسمى وترين على الاطلاق انتهى كلام
شرح العباب وتقدم في الشروط انه في التحفة جزم باعادته وتقدم ايضا ما للرملي في ذلك فراجعه **فصل في اعذار الجمعة والجماعة قوله** ان بل الخ قال في شرح العباب ولو كان عنده ما يمنع بلله كلباد

مع
لم ينتق به كونه عذرا فيما يظهر لان المشقة مع ذلك موجودة ويحتمل خلافه قوله كمشقة المطر قال في شرح ال
واد في مراتبها ان تشغله عن الخشوع اي اصله لا كماله كما هو ظاهر في الصلاة انتهى قوله عليه اي المطر قوله وتمريض
قال في شرح العباب وتمريضه هو ان يطعمه ويسقيه ويتعاطى ما يحتاجه انتهى قوله او لا متعهد له او له متعهد لكن
تعلق قلبه به وان لم يشرف على الموت نقله في الايعاب عن الجواهر وحمله على تعلق شديد يمنعه من الخشوع قوله
اي الزوجة قوله الذي يلزمه الدفع عنه اي بان كان ذا روح او كان بيده كوديعة عنده والا فلا يلزمه الدفع عنه
في شرحي الارشاد كما هنا وكذلك شيخ الاسلام في شرح منهجه والخطيب الشربيني في شرح التنبيه وغيرهم لكن الذي
في التحفة والنهاية وان لم يلزمه الذب عنه قالا خلافا لمن قيد به وهو ظاهر قوله تخبزه في التنور الخ قال في شرحي
والعبارة للفتح وان علم حاله وضعه انه لا ينضج الا بعد فوت الجمعة او الجماعة ما لم يقصد به اسقاطهما والا لم يسقطا
في الجمعة وكذا اكل عذر تعاطاه بقصد ذلك انتهى زاد في التحفة والنهاية ومع ذلك لو خشي تلفه سقطت عنه
ظاهر للنهي عن اضاعة المال وفي شرح العباب نقلا عن الزركشي يجري هذا في تعاطي الاشياء المسقطة للجمعة كمن
ثوبه الذي لا يجد غيره وفي التحفة ونحوه على نحو خبزه خوفه عدم انبات بذره او ضعفه او اكل جراد له ثم قال
في تحصيل تملك مال انه عذر ان احتاج حالا والا فلا انتهى قوله ببينة قال في النهاية ولو كان الحاكم لا يسمع البينة
بعد حبسه فهي كالعدم كما بحثه الزركشي انتهى ونحوه في التحفة قوله او يمين اي ان كان مما يقبل فيه دعوى الاعسار
بيمينه وذلك فيما اذا لزمه الدين لا في مقابلة مال كمهر واتلاف والكلام كما علم مما سبق آنفا حيث كان الحاكم يسمع
والا فكالعدم قوله او لله تعالى اي لان للامام العفو عن التعزير اذا كان لله تعالى قوله وان كان كبيرة الخ اشار بهذا الى
الجواب عن استشكال الامام ان موجب القود كبيرة والتخفيف ينافيه واجاب الامام نفسه بان العفو مندوب اليه
طريقه قال الاذرعي والاشكال اقوى انتهى وكان وجهه كيف يترك الواجب لاجل مسنون وايضا العفو غير محقق
بالغيبة فكيف يترك واجب محقق لاجل مندوب متوهم قوله وثبت عنه في شرحي الارشاد والنهاية للجمال الرملي
التغيب حينئذ لعدم فائدته انتهى وهذا يفيد وجوب اتيان الامام ليقيم عليه الحد ورايت في شرح الروض
ما يخالفه حيث قال في شرح قول الروض ومن ارتكب حدا لله اي كان زنى فالافضل ان يستتر على نفسه فان ثبت
الستر واتى الامام ما نصه ندبا فيما يظهر الخ وصرح الشيخان نقلا عن الامام في الارشاد ان القتل الموجب للقود
تصح التوبة منه قبل تسليم القاتل نفسه ليقتص منه فاذا ندم صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القود
عن مستحقه معصية متجددة لا تقدح في التوبة بل تقتضي توبة منها وفي الامداد والنهاية وغيرهما له التغيب
عن الشهود حتى لا يرفعوا امره الى الامام قوله كل خارج من الجوف قال في شرح العباب والامداد نقلا عن الاذرعي
كدم الناصور وسلس نحو المذي ودم القروح وغلبة القيء ويؤيده قول ابن عبد السلام ينبغي ان تؤخر الصلاة
بكل مشوش يؤخر به الحاكم الحكم الخ قوله مع سعة الوقت قال في الامداد والنهاية اما اذا خشي بتخلفه لما ذكره فوت
الوقت ولم يخش من كتم حدثه ونحوه ضررا كما بحثه الاذرعي وغيره وهو ظاهر فانه يصلي وجوبا مع مدافعة ذلك
كراهة لحرمة الوقت انتهى زاد في الامداد وحينئذ ان امكنته الجماعة لم يكن الحقن عذرا في تركها ولا يكلف تقديم
نفسه على الوقت قوله هذا ان اضطر في التحفة بمبيح التيمم قوله وفقد لبس الخ في الامداد والنهاية ويظهر ايضا ان
العجز عن مركوب لمن لا يليق به المشي كالعجز عن لباس لائق انتهى والعبارة للامداد وكذلك في شرح العباب
فيه ويؤخذ من ذلك انه لو كان بمحل الجماعة من لا تليق به مجالسته او من يتاذى بحضوره كان عذرا وهو محتمل
ما ياتي في الوليمة انه عذر مانع من وجوب الاجابة فيها ويحتمل انه غير عذر هنا مطلقا ويفرق بينه وبين فقد
اللباس اللائق بان فقده يخل بالمروءة بخلاف مجالسة من ذكر وبينه وبين الوليمة بان العادة اطردت
المسجد وغيره من محال الجماعات باجتماع الاعلى والاسفل والصديق والعدو من غير تاثر فلا نظر للتاذي
بخلافه ثمة قوله بالليل قال في الامداد اما الريح والظلمة الخفيفة ليلا او الشديدة نهارا فليست عذرا نعم ان
تاذى بالشديدة نهارا احتمال اذيته بالوحل كانت عذرا فيما يظهر وكلامهم يحمل على غير هذه الصورة
زاد في فتح الجواد ويؤيده قولهم السموم وهو الريح الحارة عذر ليلا ونهارا انتهى قوله حضر ماكول الخ
جماعة من المتاخرين شدة احدهما كافية وان لم يحضر ذلك قال في النهاية والتحفة وغيرهما والعبارة
لها

ووجه الاستشكال ...

لها الذي يتجه حملها ما قاله اولئك على ما اذا اختل اصل خشوعه لشدة جوعه او عطشه الى ان قالوا وحمل كلام الاصحاب على ما
اذا لم يختل خشوعه الا بحضرة ذلك او قرب حضوره قوله ولا يشبع خالف في ذلك النووي في شرح مسلم والمهذب والوسيط
فصوب اكل حاجته من الاكل قال وما تاوله بعض اصحابنا على انه ياكل لقما تكسر سورة الجوع فليس بصحيح انتهى قال
الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية والعبارة لها تصويب المصنف الشبع وان كان ظاهرا من حيث المعنى الا ان الاصحاب
على خلافه نعم يمكن حمل كلامهم على ما اذا وثق من نفسه بعدم التطلع بعد الاكل ما ذكر وكلامه على خلافه ويدل له قولهم تكره الصلاة
في كل حالة تنافي خشوعه انتهى وفي شرح العباب ان هذا الجمع هو الحق قوله بفتح الحاء في شرح المنهج على المشهور وفي التحفة
ويجوز اسكانها وفي الامداد والنهاية والايعاب اسكانها لغة ردية وكلامه يفيد ان غير الشديد لا يكون عذرا واعتمده
في النهاية وظاهر التحفة اعتماده ايضا حيث اقر المنهاج عليه وان قال بعد وحذف في التحقيق والمجموع التقييد بالشديد
واعتمد الاذرعي انتهى واعتمده شيخ الاسلام في المنهج والخطيب الشربيني والزيادي وغيرهم وظاهر شرح الارشاد وفي
الشارح اعتماد عدم التقييد وفي شرح العباب قضية اطلاقهم انه عذر ولو بالنسبة لمن عنده دابة يعتاد ركوبها فيه
في اشغاله وهو متجه لانه وان خاطر بنفسه للدنيا لا يكلف ذلك لما فيه من المشقة والخطر بزلق الدابة الذي يغلب في
الوحل انتهى ثم ضابط الشديد من الوحل كما في التحفة والنهاية ما لا يؤمن معه التلويث زاد في التحفة او الزلق
زاد في النهاية كما صرح به جماعة وجزم به في الكفاية وان لم يكن الوحل متفاحشا كما قاله الامام وفي شرح العباب
للشارح في هذا الضابط نظر ظاهر بل الوجه ضبطها بان يغلب منه التلويث او يشق معه المشي مشقة لا تحتمل
عادة قوله ظهرا اعتمده في التحفة وشرحي الارشاد والذي اعتمده الجمال الرملي في النهاية وشرحي البهجة ونظم
الزبد عدم التقييد فهو عنده عذر مطلقا قوله ولو سعر نزهة لا للرؤية بلاد ايعاب قوله يؤذي في التحفة وان قل
على الاوجه خلافا لمن قال يغتفر ريحه لقلته الخ وفي الامداد والنهاية وقول الرافعي يحتمل الريح الباقي بعد الطبخ
محمول على ريح يسير لا يحصل منه اذى زاد في الامداد البتة واعتمد الرملي كراهة اكل ما ذكر نيا مطلقا ونقله عن
افتاء والده وجزم الانوار وفي التحفة في اطلاق كراهة اكله لنا نظر ولو قيدت بما اذا اكله وفي عزمه الاجتماع
بالناس او دخول المسجد لم يبعد قوله ريح خبيث زاد في الامداد كالقصابين وفي النهاية ودم فصد قالا ومن
داوى جرحه بنحو ثوم وفي شرح العباب للشارح قضية ما ياتي في السير في الامر بنحو صلاة العيد انه يلزم
الامام او نائبه منع الابرص والاجذم من مخالطة الناس لان ذلك من عموم المصلحة العائدة عليهم انتهى ومن الاحاديث
المذكورة في شرح العباب خبر احمد لا تديموا النظر الى المجذوم واذا كلمتموه فليكن بينكم وبينه قيد رمح انتهى وفي التحفة
ينفق عليهم من بيت المال اي فيما سيرنا فيما يظهر انتهى قوله لا العذر في التحفة وشرحي الارشاد نحوه وفي نهاية
الجمال الرملي الاوجه كما يقتضيه اطلاقهم عدم الفرق بين المعذور وغيره لوجود المعنى وهو التاذي وكذلك الحلبي
وغيره قوله والحضور عند الناس ولو كان اكله لعذر كما في التحفة وشرحي الارشاد فهذه تخالف التي قبلها عند
الشارح قوله في طريقه ولا طريق سواه ايعاب قوله من يؤذيه الخ قال في الامداد والنهاية ولو بنحو شتم ما لم يمكن
دفعه من غير مشقة قوله في الصلاة الليلية في المغرب والعشاء تحفة قوله ووقوع فتنة في الامداد والنهاية لفرط
جماله وهو امرد وقياسه ان يخشى هو افتتانا بمن هو كذلك وفي الامداد وكون الاعمى لا يجد قائدا وان احسن
المشي على العصى وفي التحفة والنهاية ولو باجرة مثل وجدها فاضلة عما يعتبر في الفطرة قالا ولا اثر لاحسانه
المشي بالعصا اذ قد تحدث وهدة يقع فيها وفي الامداد والنهاية ونحو النسيان والاكراه والاشتغال بالمسابقة
والمناضلة كما اشار اليه الاذرعي والزركشي ثم هذه الاعذار تمنع الاثم او الكراهة ولا تحصل فضيلة الجماعة كما في
المجموع واختار غيره ما عليه جمع متقدمون من حصولها ان قصدها لولا العذر والسبكي حصولها لمن كان
يلازمها والخبر البخاري الصريح فيه واوجه منهما حصولها لمن جمع الامرين الملازمة وقصدها لولا العذر والاحاديث
بمجموعها لا تدل على حصولها في غير هذين وقد يجاب بان الحاصل له حينئذ اجر يحاكي لا اجر الملازم الفاعل لها وهو
غير اجر خصوص الجماعة فلا خلاف في الحقيقة بين المجموع وغيره فتامله ثم هي انما تمنع ذلك فيمن لم تتات له اقامة

قوله او مشروب قال ابن مطير ومنه القهوة لبعض الناس ممن يتشوف ...

الجماعة في بيته والا لم يسقط الطلب عنه لكراهة الانفراد له وان حصل الشعار بغيره انتهى تحفة وذكر نحوها في
الامن قولها واوجه منهما الى قولها ثم هي انما تمنع فليس في النهاية والله اعلم **فصل في شروط القدوة**
وان لا يعتقد الخ ليس المراد من الاعتقاد ما اصطلح عليه الاصوليون وهو الجازم المطابق لدليل بل المراد
ما يشمل الظن المستند للاجتهاد بدليل ما مثل به **قوله** اختلفا في القبلة ولو بالتيامن والتياسر وان اتحدت الجهة
تحفة ونهاية **قوله** ما لم يكن اميرا في التحفة لا يضر اختلاله بواجب ان كان ذا ولاية خوفا من الفتنة فيقتدي به الشافعي
ولا اعادة عليه وكانهم انما لم يوجبوا عليه موافقته في الافعال مع عدم نية الاقتداء به لعسر ذلك والا فهو محصل
لدفع الفتنة ولصحة صلاة الشافعي يقينا ويشكل على ذلك ما ياتي انه لا تصح الجمعة المسبوق وان كان السلف
معها الصادق بكونه اماما اذ قياس ما هنا صحة اقتدائهم به خوف الفتنة بل هي ثمة اشد ويجاب بانه معهود
غير الجمعة مع اختلال بعض شروطها لعذر ولم يعهد ذلك في الجمعة بعد تقدم اخرى فاذا اضطروا الى الصلاة
معه نووا ركعتين نافلة انتهى واعتمده ايضا في شرحي الارشاد قال في الايعاب وكترك البسملة في ذلك ترك القول
في نحو الاعتدال اخذا من كلام ابن الرفعة الذي استظهر الزركشي بعد تنظيره فيه بجواز الفرق بين القولي
والفعلي بان الفعلي افحش ويرد بان العلة تقتضي ان لا فرق وان كان افحش ثم ذكر كلاما حاصله انه يمتنع الاقتداء
به اذا راه مس فرجه واعتمد الجمال الرملي عدم الاغتفار مطلقا **قوله** افتصد قال في فتح الجواد قيل
اذ نسيه الحنفي لجزمه بالنية حينئذ والا فهو متلاعب حتى عند الشافعي انتهى زاد في الامداد وهو محتمل
اجبت عنه في بشرى الكريم واعتمده الجمال الرملي واتباعه قال في التحفة ويرد بان هذا لو كان فرض المسئلة
يات ما علل به مقابل الاصح الى آخر ما قاله في التحفة واجاب في النهاية عن رد ابن حجر فراجعه منها ان اردته
لكونه شوم تقدم الكلام على ذلك مستوفي في شروط الصلاة فراجعه منها **قوله** ولو باجتهادين كذلك التحفة
الارشاد له واعتمد الجمال الرملي تبعا للزركشي صحة الاقتداء بالاجتهاد كما في القبلة والثوب والاواني قال في
النهاية ومعلوم ان اجتهاده بسبب يعرى انه تدل على غرضه لا بالنسبة للنية الخ وخرج بمقتد ما اذا انقطعت
كان سلم الامام فقام مسبوق فاقتدى به آخر او مسبوقون فاقتدى بعضهم ببعض فتصح في غير الجمعة
اما هي فلا مطلقا عند الرملي وفي الثانية عند الشارح اما في الاولى فتصح عنده لكن يكره الاقتداء بالمسبوق
ولو في سرية اشار به الى الخلاف فيها فان الشافعي في القديم يصحح الاقتداء بالامي في السرية بناء على ان المأموم لا
في الجهرية بل يتحمل الامام عنه القراءة فيها وهو القول القديم ايضا **قوله** بان يعجز بكسر الجيم افصح من فتحها وماضيه بفتحها
ذلك ايعاب **قوله** مثله اي فيصح ولو في الجمعة قال في الامداد كان اتفق اربعون اميا في المعجوز عنه فتصح امامة احدهم
بل تلزمهم الجمعة حينئذ **قوله** لا يقتدي بمن يصلي بالاكبر قال في التحفة وحافظ نصف الفاتحة الاول بحافظ نصفها
الثاني مثلا كقارئ مع امي **قوله** وتكره القدوة لمن الخ هكذا رايته في بعض نسخ هذا الشرح وكذلك رايته في الامداد
والذي رايته في اكثر النسخ وتكره القدوة بمن بالباء بدل اللام مع ذكره به بعد ذلك فهو تكرار محض وعلى نسخة
اللام فالمراد انه يكره له ان يجعل نفسه قدوة لغيره بان يجعل نفسه اماما واما الاقتداء به فهو مذكور في قوله
وبه وعبارة التحفة وتكره القدوة بالتمتام الى ان قال ومن ثمت كرهت له الامامة الخ ولو عبر الشارح هنا باللام
بدل القدوة كما صنع في التحفة لكان اوضح وعبارة فتح الجواد في اللاحن ويكره امامة لاحن لا يغير المعنى والاقتداء
به انتهت **قوله** من حروف الفاتحة ليس بقيد فلو حذفه لكان اخصر واعم واولى فقد صرحوا في المتون كمتن المنهاج
والمنهاج والارشاد وغيرها بكراهة الاقتداء بالفافاء وهو من يكرر الفاء مع ان الفاتحة لا فاء فيها
في المنهاج وتكره بالتمتام والفافاء قال الشارح في شرحه والواواء وهو من يكرر الواو وكذا سائر الحروف انتهى
وفي نهاية الجمال الرملي وشرح المحرر للزيادي ولا فرق بين ان يكون ذلك في الفاتحة او غيرها ولا فاء فيها
وهو ظاهر **قوله** زيادة او نقص تقدم هذا في كلامه في صفة الصلاة وقدمت ثمة ما فيه وان الذي اعتمده
في التحفة ان الزيادة والنقص لا يضران الا ان غير المعنى يعني بان ابطله من اصله او استحال الى معنى آخر
فراجع ما سبق ان اردته وقوله او تغيير معنى هذا لا يحتاج اليه كما هو واضح للعلم به من قوله فان غيره

هو تكرار محض وان عبر بذلك في الامداد ايضا ثم كلامه يوهم كما تراه انه يشترط مع الابدال تغيير المعنى وليس مرادا
كما هو صريح كلامهم وقد سبق في كلامه ان الامي من لا يحسن ولو حرفا من الفاتحة وشرحه الشارح بان يعجز عنه بالكلية
او عن اخراجه من مخرجه وقد عبر الشارح في التحفة بقوله فان لحن لحنا غير معنى ولو في غير الفاتحة وكاللحن هنا الابدال
لكنه لا يشترط فيه تغيير المعنى انتهى وهو في غاية الوضوح وليته عبر هنا بنحو ذلك **قوله** وعجز عن النطق به الا كن لك خرج
ما اذا امكنه التعلم ولم يتعلم فان صلاته تبطل بذلك فضلا عن امامته لانه ليس بقرآن فان ضاق الوقت صلى لحرمته
قال في التحفة ويظهر انه لا ياتي بتلك الكلمة لانها غير قرآن قطعا فلم تتوقف صحة الصلاة حينئذ عليها بل تعمدها ولو من
مثل هذا مبطل واعاد لتقصيره انتهى فان تعلم وجرى ذلك على لسانه فان تفطن للصواب قبل سلامه اعاده ولم تبطل
صلاته كما افتيه بعد السلام في النهاية كالتحفة قال فيها وحيث بطلت صلاته هنا بطل الاقتداء به لكن للعالم بحاله
كما قاله الماوردي ويفرق بينه وبين ما ياتي في الامي بان هذا يعسر الاطلاع على حاله قبل الاقتداء به واختار السبكي ما
اقتضاه قول الامام ليس لهذا اللاحن لحنا يغير المعنى قراءة غير الفاتحة لانه يتكلم بما ليس بقرآن بلا ضرورة
البطلان مطلقا انتهى وقوله من البطلان متعلق بقوله اقتضاه قول الامام وقوله مطلقا اي قادرا كان او عاجزا عالما
انه يعود له ولو بعد السلام حيث لم يطل الفصل ولم يتلبس بمناف والا استانف **قوله** فكامي ومثله ما اذا لم يمض في
امكان تعلمه من حين اسلامه فيمن طرا اسلامه ومن التمييز في غيره لان الاركان والشروط لا فرق في اعتبارها بين العالم
وغيره تحفة والامي قد سبق حكمه انه لا يصح اقتداء القارئ به ويصح اقتداء مثله به وتصح صلاته لنفسه ايضا ولا
اعادة عليه **قوله** او جهلا اي وعذر به تحفة ونهاية **قوله** او نسي انه لحن او في صلاة تحفة زاد في النهاية لان الكلام
اليسير بهذا الشرط مغتفر لا يبطلها هذا حكم من لم يحسن الفاتحة اما غيرها فقال الشارح في الامداد والجمال الرملي
في النهاية وبحث الاذرعي صحة اقتداء من يحسن نحو التكبير او التشهد او السلام بالعربية بمن لا يحسنها بها ووجهه
ان هذه لا مدخل لتحمل الامام فيها فلم ينظر لعجزه عنها انتهى كلامهما **قوله** وان لا يقتدي الرجل الخ والحاصل ان الصور
تسع خمسة صحيحة وهي رجل برجل خنثى برجل امراة برجل امراة بخنثى امراة بامراة واربعة باطلة وهي رجل
بخنثى رجل بامراة خنثى بامراة خنثى بخنثى **قوله** اي الذكر نبه به على ان المراد بالرجل ما قابل المراة فيشمل الصبي والمراد
بالمراة ما قابل الرجل فتشمل الصبية وعدم الصحة في الرجل بالمراة اجماع الا من شذ كالمزني فلو احتج به كما صنع في
لكان اوضح لان الحديث الاول على فرض شموله امامة الصلاة ليس فيه انه شرط للصحة والثاني رواه ابن ماجه
من حديث جابر اثناء حديث طويل اوله يا ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وفي سنده عبد الله بن محمد العدوي
عن علي بن زيد بن جدعان العدوي اتهمه وكيع بوضع الحديث وشيخه ضعيف ورواه عبد الملك بن حبيب في الواضحة
وعبد الملك متهم بسرقة الاحاديث وتخليط الاسانيد **قوله** وهو يظنه اهلا فاخرج به ما اذا ظن به خللا فلا تصح وان تبين
ان لا خلل كما سياتي في كلامه وفي التحفة يصح الاقتداء بمجهول الاسلام ما لم يبن خلافه ولو بقوله لان اقدامه على الصلاة
دليل ظاهر على اسلامه **قوله** كان بان كفره ولو بقوله لقبول اخباره عن فعل نفسه ما لم يسلم ثم يقتدى به ثم يقول بعد
الفراغ لم اكن اسلمت حقيقة او ارتددت لكفره بذلك فلا يقبل خبره حينئذ **قوله** او بزندقة نبه به على انه لا فرق
بين مظهر الكفر ومخفيه كما هو مرجح النووي خلافا للرافعي في صحة الاقتداء اذا تبين مخفيا الكفر اذ الزنديق من
يخفي الكفر كما فسره الرافعي هنا وتبعه في الروضة وكذا ذكراه في كتاب الفرائض وكذا في غيرهما ايضا وجرى عليه شيخ
الاسلام زكريا في شرحي البهجة والكفاية وفسره في اللعان بمن لا ينتحل دينا قال في شرح العباب ولا تخالف فان
هذا يخفي حاله ويظهر الاسلام غالبا فهو بالنظر لهذا زنديق وبالنظر لعقيدته لا ينتحل دينا وسبقه اليه الجوجري
قال لان التدين بالدين هو توافق الظاهر والباطن على العقيدة والذي خالف ظاهره باطنه في ذلك غير
متدين بدين فالاختلاف لفظي لا معنوي انتهى **قوله** او اميا اي او لم يكبر للاحرام تحفة ونهاية زاد فيها او
بان امامه قادرا على القيام وخالف في الامداد فاعتمد عدم الاعادة **قوله** على من ظنه الخ منه لو ظنه خنثى فاقتدى
به وان بان انه رجل بخلاف ما لو ظنه رجلا ثم بان خنثى بعد الصلاة ثم اتضح بالذكورة فلا اعادة للجزم بالنية ذكره
في التحفة وقوله بعد الصلاة خرج به ما اذا بان في اثنائها خنوثته قال في النهاية فالاقرب وجوب استئنافها
انتهى وقاس العلامة ابن قاسم العبادي على مسئلة الخنثى المذكورة ما لو اقتدى خنثى بانثى اعتقدها رجلا ثم
بانت انوثة الخنثى قال في شرحه على ابي شجاع المتجه عندي صحة الصلاة لجزمه بالنية مع تبين ان المأموم ممن

يصح اقتداؤه بالمرأة انتهى وفي التحفة ترجيح عدم الصحة قال لان للمرأة علامات ظاهرة غالبا تعرف بها فالمؤتم
مقصر وان جزم بالنية قوله الآن بان امامه الخ اي او انه كبر للتحرم ولم ينو او كبر الامام ثانيا بنية ثانية سرا بحيث
لم يسمع المأموم او تبين انه كان قادرا على ستر عورته قوله او بدنه اي او ملاقيهما قوله بباطن الثوب اعلم انهم
اختلفوا بناء على تخالف الظاهرة والخفية في الحكم في ضابطهما فقيل الظاهرة هي العينية والخفية هي الحكمية التي لا
تدرك بطعم او لون او ريح وهذا ما نقله القليوبي عن شيخه الزيادي والرملي قال وعند الطبلاوي والسنباطي
وغيرهما هي التي لو تأملها المأموم بفرضها فوق ملبوس الامام ومع القرب منه لم يرها قال وظاهر شرح (...)
موافقة هذا انتهى وقيل الخفية ما تكون بباطن الثوب والظاهرة ما تكون بظاهره وعليه جرى الشارح في هذا
الكتاب وعلى هذا فلو كانت بظاهر الثوب ولم يرها المأموم لبعد او اشتغال بالصلاة او ظلمة او عمى او حائل بينه
وبين الامام او كانت في نحو عمامة الامام ولم يرها المأموم لصلاته جالسا لعجزه ولو قام لرآها فانه في جميع هذه الصور
تلزمه الاعادة لصدق ذلك بكونها في ظاهر الثوب بل يشمل ذلك ما لو كانت حكمية وهي في ظاهر الثوب لان القائلين
بهذا لم يقيدوه بالعينية ولم يعتمدوا ذلك على اطلاقه والذي اعتمده الشارح والجمال الرملي والزيادي
لزوم الاعادة في مسئلة البعد ومثلها الحائل والاشتغال بالصلاة وكذلك المصلي جالسا ولو قام لرآها واقتضى
الروياني في الاخيرة عدم الاعادة قال لان فرضه الجلوس فلا تفريط منه قال الاذرعي في القوت وقضيته الفرق
بين المقتدي الاعمى والبصير وهو خلاف ما ذكروه هنا انتهى كلام الاذرعي قال في النهاية وهو كما قال فالاولى الضبط
بما في الانوار ان الظاهرة ما تكون بحيث لو تأملها المأموم ابصرها والخفية بخلافها فلا فرق بين من يصلي قائما
وجالسا انتهى وكذلك التحفة وعبارتها والاوجه في ضبط الظاهرة ان تكون بحيث لو تأملها المأموم رآها فلا فرق
بين من يصلي امامه قائما او جالسا ولو قام رآها المأموم انتهى وقول الاذرعي السابق وقضيته الفرق اي لو قيل
بما قاله الروياني اللازم منه ان الاعمى لا تجب عليه الاعادة وان كان ثمة حائل او كان بعيدا عن الامام لان ذلك
لا تقصير منه كالمصلي جالسا ولو قام لرأى وهم لم يقولوا بالفرق بينهما فتلزم الاعمى الاعادة حيث تلزم البصير قال
حجر في التحفة وقضيته اي عدم الفرق الذي ذكره الاذرعي ان الاعمى يفصل فيه بين ان يكون بفرض زوال عماه
بحيث لو تأملها رآها وان لا وفيه نظر بل الذي يتجه فيه انه لا يلزمه اعادة لعدم تقصيره بوجه فلم ينظر للعينية
فيه اي في قوله بفرض زوال عماه بحيث لو تأملها رآها فتلخص ان الشارح يخالف الروياني في مسئلة المصلي
جالسا ولو قام لرأى ويوافق قضية قوله المذكور من الفرق بين الاعمى والبصير ويقول بان الاعمى لا يعيد مطلقا
بخلاف البصير في بعض صوره ونبه على ذلك الشارح في التحفة بقوله فان قلت فما وجه الرد على الروياني
اي حين اذ قلت بقضية كلامه من الفرق بين الاعمى والبصير قلت وجهه كما افاده كلامهم ان المدار هنا على ما فيه
تقصير وعدمه وبوجود تلك الحيثية يوجد التقصير نظير ما مر في نجس يتحرك بحركته بان المدار على الحركة بالقوة
السجود على متحرك بحركته لفحش النجاسة وما هنا نجاسة فكان الحاقها بالاولى اولى انتهى ومراده بقوله تلك
الحيثية اي المذكورة في قول الروياني بحيث لو قام المصلي جالسا للعذر لرآها فان المراد الرؤية بالقوة او الفعل
والرؤية بالقوة موجودة في المصلي جالسا واراد بقوله فان قلت الخ الفرار من ان يورد عليه انت لم تقل بقول
الروياني فكيف تقول بما يقتضيه قوله فاجاب بان كلامهم يفيد ان المدار في وجوب الاعادة على ما فيه تقصير وما
قاله الروياني فيه تقصير من حيث انه لو قام لرأى فهو راء بالقوة وما اقتضاه كلامه في الاعمى من عدم وجوب
اعادته هو مفاد كلامهم من حيث انه لا تقصير منه اذ لا تمكنه الرؤية لا بالقوة ولا بالفعل فانا اخذنا في ذلك (...)
كلامهم لا بقضية كلام الروياني فلا يرد علي ذلك واما الجمال الرملي فانه اقر الاذرعي على اعتراضه على الروياني (...)
مقتضى كلامه انه لا فرق بين الاعمى والبصير فهو اذا مخالف في ذلك للشارح ووجه كون ضبط الانوار اولى مما (...)
اقتضاؤه وجوب الاعادة في المسائل التي تجب فيها الاعادة المتقدم ذكرها لانه فيها لو تأملها المأموم لرآها (...)
او بالفعل ومنه ايضا يعلم خروج النجس الحكمي الذي بظاهر الثوب فانه لو تأمله المأموم لم يره لا بالقوة ولا
بالفعل قال الشارح في شرح العباب واوضح ان التفصيل انما هو في الخبث العيني بخلاف الحكمي لانه لا يرى (...)
فلا تقصير فيه مطلقا وفيه ايضا مثل الاعمى فيما يظهر ما لو كان في ظلمة شديدة تمنعها اهلية التأمل (...)

والفرق في سائر العورة كالخبث فيما ذكر من التفصيل فيما يظهر انتهى ما اردت نقله عن شرح العباب وفي نهاية
الجمال الرملي واخذ الوالد رحمه الله تعالى من الفرق بين النجاسة الخفية والظاهرة قياسا انه لو سجد الامام على نجس
الذي يتحرك بحركته لزم المأموم الاعادة ان كانت بحيث لو تأمل امامه ابصر ذلك والا فلا تلزمه انتهى كلام النهاية ثم
هل المراد بتأمل امامه تأمله من امامه كما قدر والبعيد قريبا والحائل بزواله والقاعد بفرض قيامه وكذا الاعمى
بفرض زوال عماه عند صاحب النهاية او يفرق بان ما ذكروه يتصور وجوده من المأموم بخلافه في تقدمه على امامه
فانه مبطل للصلاة فلا يقدر تقدمه بل يبنا على من خلفه مع زوال الحائل والبعد وغيرهما الذي رأيته نقلا عن الشيخ
عبد الرؤف يؤيد الثاني وهو قوله ظاهر كلامهم ان المراد بالظاهر ما هو خارج الثوب لا ما هو من جهة القبلة انتهى
ثم ما قدمته في مسئلة الروياني ليس في كلامه ما يصرح بان الذي صلى جالسا هو الامام او المأموم وظاهر عبارته
انه المأموم فانه قال ولو كان بعمامته بحيث يمكنه رؤيتها اذا قام لكنه صلى جالسا للعجز فلم يمكنه رؤيتها فلا اعادة انتهى
ما اردت نقله منه فان ضمير بعمامته يعود الى الامام كما هو ظاهر وضمير يمكنه يعود الى المأموم فيكون كذلك ضمير اذا
قام وضمير صلى جالسا والذي فهمه الشارح في شرحي الارشاد ظاهره يفيد ان المصلي جالسا هو الامام وعبارته (...)
له وقضيته اي ضبط الانوار السابق انه لو كان بعمامته ويمكنه رؤيته لو قام فقضى وان صلى الامام جالسا (...)
لكن صرح الروياني بخلافه انتهت قوله اللحوق نحو السهو فلا يلحق المأموم سهو الامام اذا سهى بما يجبر بالسجود (...)
ولعله اراد بنحو السهو تعمد ترك شيء من ابعاضها فانه ملحق بسهو الترك قوله وتحمله اي السهو عن المأموم فلا يتحمله عنه
بل يطلب من المأموم سجود السهو لعدم وجود الاقتداء حقيقة ويمكن عود ضمير تحمله للامام المذكور اولا
فيكون اعم من تحمل السهو وحينئذ لشموله تحمل الفاتحة عن المسبوق والسورة في الجهرية او في المسبوق لكن فيه
تكرار مع ما سيأتي قوله وادراك الركعة بالركوع اي اذا لم يدرك المأموم قراءة الفاتحة خلف الامام بل ادرك الركوع
فلا يكون المأموم مدركا للركعة لان الامام ليس في صلاة حتى يتحمل الفاتحة عن المسبوق قوله وقد ظنه في ركعة (...)
قال الشارح في شرح العباب وقد علم انها زائدة لم يصح اقتداؤه به على المعتمد كما علم حدثه انتهى قوله جاهلا زيادتها
يغني عنه قوله سابقا ظنه في ركعة اصلية كما هو ظاهر قوله لحسبان هذه الركعة اي ولو في الجمعة كما في شرحي الارشاد
للشارح فينبغي انها اجزئ لان الساهي في صلاة بخلاف ذي الحدث والخبث قوله لم تحسب له الركعة هذا بالنسبة
لذي الحدث والخبث فيه تكرار مع قوله آنفا وادراك الركعة بالركوع الا ان يقال في هذا زيادة انه لا يدرك الركعة (...)
بعض الفاتحة وحينئذ فيفهم عدم الادراك بالركوع وحده من باب اولى والامر في هذا قريب قوله ولم يحتمل في
طهارة قال في شرح الروض بان لم يغتفر فيها انتهى وضمير عنه يعود الى الحدث او الخبث وافرده لان العطف باو

فصل فيما يعتبر بعد توفر الصفات المعتبرة

سواء الخ هذا ما اطبق عليه المتأخرون اشارة الى الرد على القاضي حين
في قوله ان جاء من خلفه صحت صلاته وان جاء من امامه لم تصح عملا بالاصل فيهما وقال ابن الرفعة هذا الوجه انتهى
ووجهه ان اليقين لا يرفع الا بيقين وفي مسئلة المجيء من امامه هو متيقن التقدم على امامه فيستصحب الى ان (...)
التخلف وفي صورة مجيئه من خلفه بالعكس فيستصحب حكم التخلف ما لم يتحقق التقدم وقد علمت ان المعتمد خلافه (...)
قوله بعقبه اي على عقب الامام قوله او جنبه الخ قال في التحفة جميعه وهو ما تحت الكتف الى الخاصرة فيما يظهر انتهى وليس
قوله جميعه موجودا في شرح الروض لشيخ الاسلام ولا المغني والنهاية ولا في شرحي الارشاد للشارح وقال العلامة ابن
قاسم قوله بالجنب اي جميعه ان كان المراد انه لا بد من التاخير بجزء من الجنب في جميع طوله المذكور فواضح او انه لا بد
من التاخير بجميع عرض الجنب فمشكل اذ لا مخالفة مع التأخر ببعضه فلعل المراد الاول وقد يتجه انه يضر
التقدم ببعض عرض الجنب كالتقدم ببعض العقب ان قلنا انه يضر والا فيحتمل الفرق ثم رأيت كلام الشارح
السابق انتهى ومراده بكلام الشارح السابق ما ذكره في التحفة قبل هذا من ضرر التقدم ببعض نحو الجنب
لكونه فيه مخالفة فاحشة وفي التحفة وفي الاستلقاء بالعقب ان اعتمد عليه ايضا والا فآخر ما اعتمد عليه
فيما يظهر ثم رأيت الاذرعي قال هنا يحتمل ان العبرة براسه ويحتمل غير ذلك وما ذكرته اوفق لكلامهم كما هو
ظاهر واعتمد المغني والنهاية والتجريد اعتبار الراس قال ابن قاسم قوله العبرة براسه شامل للمستلقي معترضا
بان جعل راسه بجهة يمين الامام او يساره او امتد في جهة اليمين او اليسار انتهى وقال الحلبي لا فرق بين

ان يكون ممتد او معترضا وهذا اوضح . ان كان الامام هو المستلقي واما لو كان الامام قائما والماموم مستلقيا
اعتبار راسه انتهى والحاصل انه لو قام احدهما او قعد او اضطجع او استلقى وعكس الاخر ففيه صور تبلغ
ستا وثلاثين ذكرها الاسنوي في الغازه وحررها الشارح بما فيها من نقد وردي في شرح العباب وحاصل
بحثه الشارح ان العبرة في المستلقي منهما بالعقب وفي غيره بما ذكر فيه وقول التحفة وما ذكرته اوفق بكلامهم
قال السيد عمر البصري في حاشية التحفة بل الاوفق بكلامهم اعتبار الراس حيث اعتمد عليه كما هو الغالب لانه اي
ما يعتمد عليه مما يلي الماموم فهو على وزان العقب من القائم بخلاف العقب في المستلقي فانها على وزان الاصابع
من الرجل فتدبر انتهى والمعتمد على خشبتين تحت ابطيه بان لم يمس رجليه اعتماد على الارض ولم يمكنه غير
بحث الشارح في التحفة اعتبار الخشبتين وكذلك في النهاية اما اذا امكنه الاعتماد على قدميه فلا تصح صلاته و…
التحفة يتردد النظر في مصلوب اقتدى بغيره لانه لا اعتماد له على شيء الا ان يقال اعتماده في الحقيقة على منكبيه
لانهما الحاملان له فليعتبرا وكان هذا هو ملحظ الاسنوي في اعتبارهما فيمن تعلق بحبل ورده ببطلان صلاته
انما هو من حيثية اخرى هي ان هذه الهيئة يوجب اختيارها عدم انعقاد الصلاة انتهى ومنه يعلم ان ما في
شرحي الارشاد للشارح من الرد على الاسنوي محمول على حالة الاختيار وفي المغني وفي المصلوب ما الكتف …
المقطوعة رجله ما اعتمد عليه وقال بعض المتاخرين الاعتبار بالكتف انتهى وفي النهاية ولو تعلق بحبل …
طريقا ايضا اعتبر منكبه فيما يظهر انتهى والذي يظهر للفقير ان محل هذا ان كان مربوطا في كتفيه اما لو كان
في عنقه مثلا فينبغي ان يكون الاعتبار به لان اعتماده حينئذ عليه وان لم اره في كلامهم اذ قولهم العبرة بما اعتمد
عليه شامل لهذا ثم رايت القليوبي قال العبرة في المعلق بالحبل المعلق به انتهى وهو ظاهر يتعين اعتماده
قال في التحفة ولم ار لهم كلاما في الساجد ويظهر اعتبار اصابع قدميه ان اعتمد عليهما ايضا والا فاخر ما اعتمد
عليه نظير ما مر ثم رايت بعضهم بحث اعتبار اصابعه ويتعين حمله على ما ذكرته انتهى واراد بقوله ثم رايت
الخطيب في المغني قاله الرملي في النهاية ولا بعد فيه غير ان اطلاقهم يخالفه انتهى قال العلامة ابن قاسم اي وا…
خلاف ذلك وانه يغتفر التقدم باصابع قدميه حال السجود وان اعتمد عليهما وان المعتبر العقب بان يكون
وضع على الارض لم يتقدم على عقب الامام وان كان مرتفعا بالفعل حرر انتهى وقال القليوبي العبرة في السجود بالركب
لمن اعتمد عليهما وفي المغني يشمل ذلك الراكب وهو الظاهر قال وما قيل من ان الاقرب فيه الاعتبار بما اعتبر
في المسابقة بعيد اذ لا يلزم من تقدم احدى الدابتين على الاخرى تقدم راكبها على راكب الاخرى انتهى قوله …
تقدم الخ قال الشارح في شرح العباب نعم بحث بعضهم ان الجاهل يغتفر له التقدم لانه عذر باعظم من هذا
وانما يتجه في معذور لبعد محله او قرب اسلامه وعليه فالناسي مثله انتهى ونقله الشوبري في حواشي المنهج
والهاتفي في حواشي التحفة واقراه قوله فان اعتمد على العقب في التحفة محل ما ذكر في العقب وما بعده ان ا…
عليه فان اعتمد على غيره وحده كاصابع القايم وركبة القاعد اعتبر ما اعتمد عليه فان اعتمد على غيره على الا…
انتهى وكذلك النهاية الا انه قال بدل على الاوجه فيما يظهر وعبارة الامداد بعقب لما اعتمد عليه من رجليه او احد…
على الاوجه انتهى فلو اعتمد على احدى رجليه وقدم الاخرى على رجل الامام لم يضر وان اعتمد عليهما ضر عند
كما في تحفته وغيرها ولم يضر عند صاحبي المغني والنهاية وغيرهما تبعا للبغوي وهو قياس ما اعتمده الشارح
في التحفة في التقدم ببعض العقب المعتمد على جميعه الا ان يفرق قوله ولم يحصل له شيء من فضل الجماعة في النهاية
مكروهة تفوت فضيلة الجماعة وان كانت صورتها معتدا بها في الجمعة وغيرها حتى يسقط فرضها فلا تنافي
وان ظنه بعضهم ويجري ذلك في كل مكروه من حيث الجماعة المطلوبة انتهى كلام النهاية وجميعه موجود في ال…
مع زيادة وما فيها مفوتة لفضيلة الجماعة فيما ساوى فيه لا مطلقا ثم قال المراد بالفضيلة الفائتة هنا …
اذا ساواه في البعض السبعة والعشرون في ذلك الجزء وما عداه مما لم يساو فيه يحصل له السبع والعشرون لكن…
قال وكذا يقال في كل مكروه هنا امكن تبعيضه انتهى قال العلامة السيد عمر البصري في حواشي التحفة قوله في ذلك
الجزء ان اراد فوات فضيلة السبع والعشرين من حيث ذلك المندوب الذي فوته اي فوات فضيلته فواضح او…
كان المراد مطلقا فمحل تامل لان المضاعفة في الجماعة فيما يظهر لاشتمالها على فضائل عديدة تخلو عنها صلاة
الفذ والحكم بانعدام الاتيان بفضيلة منها يخل بالاتيان ببقية الفضائل التي اتى بها محض تحكم لم يرد به نص

من الشارع فلعل الاقرب والله اعلم توجيه كلام المجموع وغيره بما اشرت اليه اي تفوته فضيلتها بالنسبة لما فوته لا مطلقا
ثم رايت ابن قاسم قال في حاشيته على شرح المنهج قوله وكره لماموم انفراد ومع انفراد وكراهته لا تفوته فضيلة
الجماعة خلافا للمحلي ووفاقا للطبلاوي والبرلسي نعم فضيلته دون فضيلة من دخل الصف والرملي وافق المحلي انتهى
ورايت في فتح الجواد قوله والاوجه اختصاص الفوات بما صحبته الكراهة فقط وان الفايت اصل الثواب انتهى فيرد
عليه ما يرد على التحفة ان لم يؤول انتهى كلام السيد عمر وهو في غاية القوة كما يعلم مما قدمته في وجه تفضيل الجماعة
على الانفراد اذ من ذلك سماع الامام والتامين لفاتحته ومساواة الصف وغير ذلك وكل واحدة مستقلة بنفسها فلا
تزول فضيلة ما اتى به من ذلك بزوال ما لم يات به ورايت في فتاوي السيد عمر المذكور ان ارتكاب مكروه من حيث الجماعة
يفوت اصل ثوابها عند جماعة كثيرة من المتاخرين تبعا للجلال المحلي وكماله عند آخرين منهم الطبلاوي والبرلسي كما نقله
الشهاب ابن قاسم عنهما في حاشيته على شرح المنهج ولعله الاقرب انشاء الله تعالى انتهى قوله مستو رجح به العاري
وسياتي في كلامه وقوفهم صفا واحدا حيث كانوا بصرا في ضوء وفي شرح العباب سن له ايحاذيه قوله قليلا قال في التحفة
بان تتاخر اصابعه عن عقب امامه فيما يظهر لانه الادب انتهى ووقع له في شرحي الارشاد ما يخالف ذلك حيث قال
فيهما بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثة اذرع اخذا مما ياتي ويحتمل ضبطه بالعرف انتهى والاحتمال الثاني هو المعتمد
ويكون ما في التحفة بيانا للعرف ووقع في النهاية انه قال قليلا عرفا فيما يظهر ثم قال ولا يزيد على ثلاثة اذرع انتهى
وقد علمت ان التحقيق انه لا يصلها وقد نبه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال فيه المراد بالقليل هنا ان
يخرج عن المحاذاة بدليل ما ياتي ان الثاني يحرم عن يساره ثم يتقدم او يتاخران الى ثلاثة اذرع او نحوها
خلافا لمن توهمه لان ذلك انما هو في الصف خلفه ولو كان هذا مثله لم يحتج الى التقدم ولا الى تاخرهما
انتهى والامر كما قال قوله عن يمينه رايت في شرح البخاري للقسطلاني في باب اذا قام الرجل عن يسار الامام
فحوله الامام الى يمينه لم تفسد صلاتهما منه ما نصه وقال احمد من وقف عن يسار الامام ~~فحوله الامام~~ بطلت
صلاته لانه صلى الله عليه وسلم لم يقر ابن عباس على ذلك انتهى قوله يندب للامام الخ قال في النهاية ولا
يبعد ان يكون الماموم في ذلك مثله في الارشاد المذكور ويكون هذا مستثنى من كراهة الفعل القليل ثم
قال بل في المجموع والتحقيق انه لو وقف على يساره او خلفه ندب التحويل الى اليمين والا فليحوله الامام الى آخر ما
قاله وجميعه مذكور في الامداد للشارح بنحوه قوله كثيرا قد علمت مما سبق آنفا ان المراد على المعتمد ما يزيد
على تاخر اصابعه عن عقب امامه ولا تغفل عما سبق في كلام السيد عمر من المراد من فوات فضيلة الجماعة
قوله وعن يساره في شرح العباب يكره الوقوف خلفه كما صرح به المتولي وغيره ونقله النووي واقره
نعم ان لم ير على اليسار ما يسعه سن له على الاوجه ان يحرم خلفه ثم يتاخر اليه الاول انتهى ونحوه في التحفة
والنهاية وغيرهما قوله لا غيره ظاهره ولو الركوع واعتمده في شرحي الارشاد وشيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة
وكذلك الجمال الرملي في شرح البهجة ايضا واطلق في شرح نظم الزبد انه يكون في القيام وكذلك
الخطيب في الاقناع لكن الذي في نهايته والخطيب في المغني وشرح التنبيه واقره الشارح في التحفة
ان الركوع ملحق بالقيام اما غيرهما ولو التشهد الاخير فلا يسن فيه ذلك فعلم انه لا يندب للعاجزين
عن القيام كما في شرح الروض والبهجة والمغني وفتح الجواد قوله ابتداء قال الشارح في شرح العباب ليس
بقيد اذ لا فرق بين حضورهما قبل احرامه او معه او بعده ولو في التشهد كما هو ظاهر انتهى كلام شرح العباب
وكانه فهم ان المراد بالابتداء ابتداء الصلاة وليس بلازم اذ يمكن ان يكون المراد ابتداء دخولهما في الصلاة
كان معا ليخرج به تقدم دخول احدهما على الآخر في الصلاة المتقدم في المسئلة السابقة قوله او يقف خلفه
او ذكران وامراة او خنثى فهما خلفه وهي او الخنثى خلفهما او ذكر وخنثى وانثى وقف الذكر عن يمينه والخنثى
خلفهما والانثى خلف الخنثى كما في التحفة وغيرها قال في شرح العباب في قوله والخنثى خلفهما ما نصه بحيث يساميهما
ثم قال وفارق وقوفه خلفهما هنا وقوفه خلف الرجل فيما قبله بانه لو وقف هنا خلفه لتصور بصورة
منفردين مع احتمال ذكورته فتفوته السنة في موقف الرجلين فكان وقوفه كذلك مراعاة للامرين

بخلاف المراة خلف الرجل لتعينه موقفا لها بلا احتمال الى آخر ما في شرح العباب وحينئذ اي حين وقوف كل كاذكر
يحصل لكل فضيلة الصف الاول لجنسه حلبي قوله ان كمل صفهم اما اذا لم يكمل فيكمل بالصبيان كما في التحفة والنهاية
زاد فيها اما اذا كان تاما لكن بحيث لو دخل الصبيان معهم فيه لوسعهم فالاوجه تاخرهم عنهم كما اقتضاه اطلاق
خلافا للاذرعي الخ وظاهر اطلاقه انه لا فرق في الرجال بين الاحرار والارقا وهو كذلك كما في التحفة وغيرها قال
قاسم لو اجتمع الاحرار والارقا ولم يسعهم صف واحد فيتجه تقديم الاحرار لانهم اشرف نعم لو كان الارقا افضل بنحو علم
صلاح ففيه نظر ولو حضر واقبل الاحرام فهل يؤخرون للاحرار فيه نظر انتهى والظاهر انهم لا يؤخرون لان الصبيان
المؤخرين عن الرجال الارقا لا يؤخرون للاحرار فكيف بالارقا المقدمين على الصبيان ويجيب توقف الشيخ
ذلك قوله وان تميزوا الخ اي خلافا للدارمي ومن تبعه كما في التحفة والنهاية قوله ليليني بكسر اللام وهي لام الامر
وفتح الياء بعد اللام وتشديد النون وهي اما نون التوكيد الثقيلة مع حذف نون الوقاية لتوالي الامثال
او الخفيفة مع بقاء نون الوقاية وادغامها فيها والفعل فيهما مبني على فتح آخره وهو الياء التي بعد اللام
لاتصال نون التوكيد الثقيلة او الخفيفة المدغمة في نون الوقاية به والفعل ان اتصل به احد نوني التوكيد
بني على الفتح ومحله الجزم بلام الامر وفي رواية اخرى ليلني بحذف الياء التي بعد اللام وتخفيف النون
ووجه حذف الياء ان الفعل معتل الآخر بالياء دخل عليه الجازم وهو لام الامر فحذف آخره وهو الياء والنون
نون الوقاية وليس على هذه الرواية في الفعل نون توكيد قال الشارح في شرح العباب واخطا رواية ولغة
من ادعى ثالثة اسكان الياء وتخفيف النون انتهى قال الحلبي وفيه نظر لان اثبات حرف العلة مع الجازم لغة
العرب جائز في السعة عند بعضهم مقصور على الضرورة عند الجمهور انتهى وفي حواشي الشوبري على المنهج ما نصه
قال الطيبي من حق هذه اللفظة ان تحذف منها الياء لانه على صيغة الامر وقد وجد باثبات الياء وسكون
في سائر كتب الحديث والظاهر انه غلط عقود الزبرجد انتهى واولوا بمعنى اصحاب والاحلام جمع حلم
الحاء المهملة وسكون اللام بعدها يعني الاحتلام اي وقته وهو البلوغ او جمع حلم بكسر الحاء بمعنى التاني
العقل والنهى اي بضم النون وفتح الهاء جمع نهية بالضم اي كغرفة وهو العقل قاله النووي في شرح مسلم
ايضا النهى العقول والاحلام العقلاء وقيل البالغون فعلى الاول اللفظان بمعنى ولاختلاف اللفظ عطف
على الآخر تاكيدا وعلى الثاني معناه البالغون العقلاء انتهى وفي رياض الصالحين للنووي ما نصه النهى العقول
واولوا الاحلام هم البالغون وقيل اهل الحلم والفضل انتهى كلام كلام رياض الصالحين ومنه نقلت قوله ثلاثا
هكذا لفظ رواية مسلم قال فيها ثلاثا وفي رواية في مسلم قبل رواية ثلاثا ما نصه ثم الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم ذكرها مكررة مرتين قال النووي في شرح مسلم معنى الذين يلونهم الذين يقربون منهم في هذا الوصف
ثم قال في هذا الحديث تقديم الافضل فالافضل الى الامام لانه اولى بالاكرام ولانه ربما احتاج الامام الى
فيكون هو اولى ولانه يتفطن لتنبيه الامام على السهو لما لا يتفطن له غيره الى آخر ما قاله قوله وسط
اعلم ان المفهوم من كلامهم ان امامة النساء يندب لها مساواة المؤتمات بها وعبارة متن الارشاد كالفتح
تتوسط كعراة وفي التحفة بعد ان ذكر امامة النساء تكون وسطهن قال وامام عراة فيهم بصير والاظلام
كذلك والا تقدم عليهم وكذلك النهاية وقد ذكرا في شرح قول المنهاج ويندب تخلفه قليلا قبل هذا
نصه قد تسن المساواة كما ياتي في العراة انتهى وفي حاشية التحفة للهاتفي اذا ام رجل عار عراة لا يتقدم
عليهم كامامة النساء الخ وكتب الهاتفي على قول التحفة السابق كذلك ما نصه اي مثل امامة النساء
الوقوف في الوسط بدون تقدم الخ وعبارة شرح المنهج وكالمراة عار ام عراة بصراء في ضوء انتهت والمفهوم
من كلامهم ان امامة النساء لو تقدمت على المؤتمات بها كره وفاتهن ثواب الجماعة لكن رايت في حواشي المنهج

المنهج للشوبري ما نصه مع تقدم يسير تمتاز عليهن انتهى بحروفه قوله غير المستور اما اذا كان الامام مستورا
فانه يتقدم عليهم كغيرهم قال الخطيب في شرح التنبيه وان كانوا بصراء بحيث يتاتى نظر بعضهم بعضا
فالجماعة في حقهم وانفرادهم سواء كما تقدم فان صلوا جماعة في هذه الحالة وقف الامام وسطهم انتهى قوله
بسكون السين ذكره وان كل موضع ذكر فيه وسط ان صلح فيه بين فهو بالتسكين كما هنا وان لم يصلح فيه فلك
كجلست وسط الدار فهو بالفتح قال الازهري وقد اجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح
كذا في المغني وغيره لكن في التحفة ما نصه السين هنا ساكنة لا غير في قول وفي آخر السكون افصح من الفتح
ككل ما هو بمعنى بين بخلاف وسط الدار مثلا فالافصح فتحه ويجوز اسكانه والاول ظرف وهذا اسم انتهى قوله ان
امكن قال في الامداد اما اذا ضاق المكان عن وقوفهم صفا واحدا فيعدون دون الصفوف بلا كراهة ويقف الامام
وسط الصف الاول بلا كراهة الخ قال في النهاية مع غض البصر قال واذا اجتمع الرجال مع النساء والجميع عراة لا تقف
النساء معهم لا في صف ولا في صفين بل يتنحين ويجلسن خلفهم ويستدبرن القبلة حتى يصلي الرجال وكذا
عكسه فان امكن ان تتوارى كل طائفة بمكان حتى تصلي الطائفة الاخرى فهو افضل ذكره في المجموع الخ قوله لما صح
من النهي عنه قال القسطلاني في شرح الصحيح ذهب الى التحريم احمد واسحاق وابن خزيمة من الشافعية لصحة
امره صلى الله عليه وسلم من صلى كذلك بالاعادة وزاد ابن خزيمة في رواية له لا صلاة لمنفرد خلف الصف
انتهى ملخصا قوله على ان الشافعي الخ لعله ماخوذ من مفهوم قول الشافعي لو ثبت قلت به فانه يفيد انه
لم يثبت عنده والا فالمعروف في كتب الفقهاء ان المضعف له البيهقي وان ابن عبد البر قال انه مضطرب
قوله مع الامام اي اقتدى به قال في شرحي الارشاد خلف الصف انتهى قوله خروجا من الخلاف اي من
خلاف من منع انعقاد الصلاة منفردا خلف الصف قال الشوبري وهو ابن المنذر والحميدي وابن
خزيمة انتهى وتقدم القول بالتحريم عن احمد قوله في ضمانه قال في النهاية لو جره ظانا حريته فتبين كونه رقيقا
دخل في ضمانه وقال العلامة ابن قاسم قد يؤخذ من تعليله المذكور انه لو امكنه جره بحيث لا يدخل في ضمانه
استحب كان يمسه فيتاخر بدون قبض شيء من اجزائه وهو متجه قوله اكثر من اثنين في التحفة حرمة
جر احدهما اذا كانا اثنين وفيها ايضا ونحوها النهاية وكذا المغني تبعا لشيخ الاسلام وهنا اذا امكنه
الخرق ليصطف مع الامام خرق وله ان وسعهما مكانه جرهما اليه انتهى زاد في الامداد فالخرق في الاولى افضل
من الجر زاد في فتح الجواد ان سهل انتهى واذا خرق واصطف مع الامام قال الحلبي ينبغي ان لا تفوت فضيلة
الصف الاول على من خلف الامام لانه لا تقصير منهم وذكر القليوبي ان للثلاثة فضيلة الصف الاول لعذرهم
وذكر الحلبي ايضا ان كلام شرح المنهج يفيد انه لا يخرق ليصطف الا فيما اذا كان خلفه اثنان قال وقرر شيخنا الزيادي
انه لا يتقيد الخرق ليصطف مع الامام بالصورة المذكورة بل لو وجد خلف الامام اكثر من اثنين وفيه نظر لا يخفى
انتهى كلام الحلبي وهذا الذي نقله عن الزيادي هو الذي يفيده كلام الجمال الرملي في فتاويه فقد رايت
فيها ما حكم الماموم يمكنه الوقوف في صف وراء الامام فوقف عن يمينه تاركا للصف ايحصل له فضيلة الجماعة
فاجاب بنعم وفيها ايضا المسبوقون اذا احرموا قدام الصف الاول السابقين الى آن قال السائل وهل
يحصل للسابقين فضيلة الصف الاول الخ اجاب لا يحرم ذلك ولا تفوت به على الاولين فضيلة الصف
الاول لعدم تقصيرهم واما الذين تقدموا على الصف الاول فقال القليوبي يكره لهم وقيل يحرم قال الجمال
لهم فضيلة الصف الاول ولا فضيلة الجماعة ايضا على الوجه الوجيه لمخالفتهم المطلوب من حيث
الجماعة خلافا لما ادعاه نعم ان قصر الصف الاول كبعده عن الامام باكثر من ثلاثة اذرع فالمتقدم حينئذ
هو الصف الاول كما هو ظاهر انتهى وظاهره ان المتاخرين لا تحصل لهم فضيلة الصف الاول والذي في
فتاوى الجمال الرملي انها لا تفوتهم قال وان فاتهم فضيلة القرب من الامام انتهى في فتاويه ايضا

ايضا انه اذا اصطف مع الامام لا تكره له مساواته ولا تفوته بها فضيلة الجماعة قال بل هي اولى في حقه من الا... انتهى قوله مافات عليه الخ كذلك عبر في شرحي الارشاد والجمال الرملي في النهاية والزيادي في شرح المحرر وغيرهم وظاهره فوات فضيلة الصف الذي تأخر عنه وعبارة القليوبي ويحصل له بالاعانة اجر كأجر صفه او اكثر وقد لا تبقى له فضيلة صفه انتهت وبذلك صرح في التحفة حيث قال لان فيه اعانة على بر مع حصول ثواب صفه له لانه لم يخرج منه الا لعذر انتهى قوله ويحرم الخ كذلك التحفة وغيرها وافتى الخطيب في المغني ابن الرفعة على عدم جواز ذلك واعتمد الجمال الرملي في النهاية الكراهة ورأيت في فتاويه انه سئل عن قول ابن حجر بالحرمة فقال في الجواب ... الكراهة قال وكلام ابن حجر ضعيف انتهى وغيرها قوله وان زاد الخ اشار به الى الرد على الاسنوي في تقييده التخطي بصف او صفين كما نبهوا على ذلك ومنهم الشارح في كتبه وعبارة النهاية للجمال الرملي فانه التبس عليه مسئلة باخرى فان فرض المسئلة التي نقل عنهم فيها في التخطي يوم الجمعة والتخطي هو المشي بين القاعدين وكلامنا هنا في شق الصفوف وهم قائمون وقد صرح المتولي بانهما مسئلتان والفرق بينهما ان سد الفرجة التي في الصفوف مصلحة عامة لهم وللقوم باتمام صلاته وصلاتهم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة كما ورد في الحديث بخلاف ترك التخطي فان الامام يسن له عدم احرامه حتى يسوى بين صفوفهم نعم ان كان تأخرهم عن سد الفرجة لعذر كوقت الحر بالمسجد الحرام لم يكره لعدم التقصير انتهت قوله والمراد بها اي بالسعة بفتح السين قال في شرح العباب وهي ان لا يكون خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهم وسعه اي من غير مشقة تحصل لاحدهم كما هو ظاهر قال والفرجة بضم اوله وفتحه وهي كما وجد بخط النووي على حاشية الروضة خلاء ظاهر انتهى كلام شرح العباب وحينئذ فيعرف حكم الفرجة من السعة بطريق الاولى قوله ولو كان عن يمين الامام الخ عبارة شرح العباب نقلا عن الاذرعي واقره قالوا ولو كان الداخل واحدا وامكنه ان يقف على يمين الامام وحده لم يخرق الصف وسكتوا عما لو كانا اثنين وامكن ان يقف كل واحد من جانب والظاهر انهما كالواحد انتهى قوله من مبلغ وان لم يكن مصليا كما في المغني وشرح العباب قال في المغني وان كان كلام الشيخ ابي محمد في الفروق يقتضي اشتراط كونه مصليا انتهى قال الهاتفي في حاشية التحفة ما قاله الشيخ ابو محمد هو المختار الصحيح عند الحنفية فالاولى كونه مصليا على الخلاف قوله عدل رواية قال في التحفة نعم مر قبول اخبار الفاسق عن فعل نفسه فيمكن القول بنظيره هنا في الامام الا ان يفرق بان ذاك اخبار عن فعل نفسه صريحا بخلاف هذا انتهى قال الزيادي في شرح المحرر فعلى هذا الا ان يكون الامام عدلا مقبول الرواية كالمبلغ انتهى وفي التحفة ايضا ويأتي جواز اعتماده ان وقع في قلبه صدقه فيأتي نظيره هنا واما قول المجموع يكفي اخبار الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغروب فضعيف وان نقله عن الجمهور واعتمده غير واحد فعليه لا يشترط كون نحو المبلغ ثقة انتهى وضعف ما في المجموع في النهاية ايضا وفي التحفة وبحث النهاية لو ذهب المبلغ في اثناء الصلاة لزمه نية المفارقة اي ما لم يرج عوده قبل مضي ما يسع ركنين في ظنه فيما يظهر قوله في العصر الخالية اي في الازمان الماضية قوله غير مسمرة قال السيد عمر في فتاويه الفرق بين التسمير والاغلاق في القدوة ان التسمير ان يضرب مسمار على باب المقصورة والاغلاق منع المرور بقفل او نحوه فالتسمير يخرج الموقفين عن كونهما مكانا واحدا وهو مدار صحة القدوة بخلاف الاغلاق انتهى ومنها نقلت في شرح المحرر للزيادي ولو مغلقة بالضبة كما ذكره المصنف اي الرافعي وقال القليوبي ولو بقفل او ضبة ليس لها مفتاح مالم تسمر انتهى وقوله غير مسمرة اي ابواب المساجد وقوله على كل مما ذكر اي من الابنية النافذة ولا يعود على قوله او مساجد تنافذت الخ لانها قد سبق فيها قوله وان كانت مغلقة غير مسمرة فلو عاد اليها لزم التكرار وقوله من غير تسمير صريح في ان الابنية المتنافذة في المسجد الواحد يضر فيها التسمير وهذا هو ما يفيده كلام الشارح في كتبه الايعاب والامداد ومختصره وصرح باعتماده الجمال الرملي في كتبه ايضا والخطيب الشربيني وغيرهم لكنه قال في التحفة بخلافها اذا سمرت على ما وقع في عبارات لكن ظاهر المتن وغيره انه لا فرق وجرى شيخنا في فتاويه قال في مسجد سدت مقصورته وبقي تصفيف لم ينفذ احدهما الى الآخر انه يصح اقتداء

واحد منهما بمن في الآخر لانه يعد مسجدا واحدا قبل السد وبعده انتهى ولك ان تقول ان فتح لكل من النصفين باب مستقل ولم يمكن التوصل من احدهما الى الآخر فالوجه ان كلا مستقل حينئذ عرفا والا فلا وعليه يحمل كلام الشيخ انتهى كلام التحفة قال الزيادي في شرح المحرر بعد نقله كلام التحفة ما نصه الذي دل عليه كلام الشيخين ان ما صار مطلقا اذ لابد من الاستطراق العادي انتهى وقال السيد عمر البصري في حاشية التحفة الحق ان افتاء شيخ الاسلام انما يتضح على طريقة الاسنوي والبلقيني من عدم اعتبار تنافذ ابنية المسجد اما على اعتباره كما هو مقتضى كلام الشيخين ومشى عليه شيخ الاسلام في عامة كتبه فلا يتضح انتهى قوله داخلين بلفظ الجمع اي الثلاثة ثم يحتمل ان يكون المراد بدخولها في المسجد شمول المسجدية لها لانها اذا لم تدخل فيه يكون لذلك حكم البناء والمسجد فيشترط القرب وعدم الحائل ايضا مع ما يشترط في المسجد ويدل لذلك قول ابن قاسم عند قول التحفة فلو كان بوسط اي المسجد بيت لا باب له اليه وانما ينزل اليه من سطحه كفى الخ ما نصه قوله فلو كان بوسط بيت اي ثابت المسجدية والا فهما بناء ومسجد وسيأتي حكمهما انتهى وقول التحفة انما ينزل اليه من سطحه قال ابن قاسم اي نزولا معتادا اياه كان له من السطح ما يعتاد المرور منه اليه بخلاف نحو التسلق منه اليه ثم قال وقوله من سطحه اي الذي بينه وبين المسجد نفوذ يمكن المرور فيه منه اليه على العادة انتهى فعلم من هذا انه لابد في المسجد وسطحه من امكان الاستطراق عادة ثم من سطحه الى البيت الذي في وسطه من امكان ذلك اما اذا اتخذ في المسجد حجرة بلا باب وسد منافذها بالبناء او نحوه وسد رأسه بالطين وصلى فيه فانه لا تصح القدوة كما هو مقتضى كلام الشيخين لانه لا يعد الجامع لها حينئذ مسجدا واحدا اي عرفا كما في المجموع والشرح الصغير قال الشارح في شرح العباب فقول الزركشي كالاذرعي وابن العماد فيه نظر من حيث ان الاتصال غير معتبر في المسجد هو الحقيق بالنظر الى آخر ما اطال به في ذلك ورأيت في فتاوي الجمال الرملي انه سئل عن قول ابن حجر في شرحه على المنهاج وذكر كلام التحفة السابق فاجاب الرملي بانه ضعيف والمعتمد خلافه انتهى ولعل محل تضعيفه اذا لم يحمله على ما حمله عليه ابن قاسم والا فهو حينئذ مما يمكن الاستطراق العادي منه الى المسجد فلا وجه لتضعيفه فحرره ويحتمل ان يكون المراد دخول منافذ البئر المذكورة في المسجد وعبارة التحفة ومنارته التي بابها فيه او في رحبته انتهى وعبارة الزيادي في شرح المحرر ومن المسجد منارته التي بابها فيه او في رحبته انتهت وعبارة الهاتفي في حواشي التحفة قوله ومنارته معطوف على جداره اي ومن المسجد منارته التي تفتح ابوابها الى المسجد او الى سطحه او الى رحبته وان اغلقت الابواب غير مسمرة فلا بد ان يكون لسطح المسجد باب من المسجد وانما اشترط تنافذ ابوابها الى ما ذكر لان المنارة حينئذ تصير بمنزلة بئر وسطح ومنارة داخلة في المسجد وكله مبني للصلاة الخ ورأيت هذا في كلام غيرهما ايضا قوله امكان المرور اي العادي قال القليوبي في حواشي المحلي يمكن الاستطراق منها عادة بلا نحو وثبة فاحسنه انتهى قوله بخلاف ما اذا كان الخ قال في الامداد والنهاية القياس ... لها وان كان الاستطراق ممكنا من فرجة من اعلاه فيما يظهر لان المدار على الاستطراق العادي انتهت قوله ليس له مرقى منه اي من المسجد قال القليوبي فان سمرت ولو في الاثناء ضر كان وال مرقى دكة او سطح ليس لها غيره انتهى وعبارة الحلبي في حواشي المنهج وكذا السطح الذي لا مرقى له من المسجد بان ازيل سلمه ومن هذا يعلم بطلان صلاة من يصلي بدكة المؤذنين وقد رفع ما يتوصل به منها الى المسجد انتهى قوله وان كان له الخ قال في شرح العباب وان اطال البلقيني في رده وان المذهب باتفاق اهل الطريقين الصحة مطلقا في المسجد الواحد والمساجد المتنافذة وانه لا يشترط سوى العلم بصلاة الامام الخ قوله سبقا عبر صاحب العباب بقوله فان احدثا قال الشارح في شرحه الاولى احدث لان العطف باو انتهى مع ان الشارح نفسه عبر في كتبه التحفة وشرحي الارشاد وهذا الشرح بقوله سبقا وكذا في كلام غيره فيرد ما اورده على صاحب العباب نعم رأيت في بعض نسخ هذا الشرح سبق بالافراد والامر في هذا قريب قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فقوله بان سبقا تفسير لقوله قديم والمراد ان يسبق النهر او الطريق وجود المسجد او المساجد وذلك لان المسجدية لا تنعطف عليهما فيبقيان على حكمهما الاصلي فيكون كل من النهر والطريق حينئذ فاصلا فلا يكون لذلك حكم المسجد الواحد او المساجد المتنافذة واما نحو الطريق الحادث فهو باق على مسجديته فلا يكون فاصلا وعبارة النهاية للجمال الرملي لو حال بين المسجدين او المساجد او المسجد نهر طاري بان حفر بعد حدوثها لم يخرجها عن كونها كمسجد

واحد وكالنهر فيما ذكر الطريق انتهت وقال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع بان سبقا دون
المسجد او قاربناه فيما يظهر كما لو كان احدهما في المسجد والآخر في غيره انتهى قوله كما لو وقف الخ هذا هو المعتمد
افرد الكلام عليه السيد السمهودي بالتاليف واطال في بيانه وفي فتاوى السيد عمر البصري كلام طويل فيه حاصله
يجوز تقليد القائل بالجواز مع ضعفه فيصلي بالشبابيك التي بجدار المسجد الحرام وكذلك مسجد المدينة وغيره قوله
وكالمسجد في ذلك اي فيما سبق من التفصيل فان وقف احدهما بالمسجد والآخر في رحبته لم يشترط الا العلم بانتقالات
ونفوذ احدهما الى الآخر على التفصيل السابق من كونه لا يضر الغلق ويضر التسمير على ما سبق من الخلاف قوله هنا اي
القدوة وخرج به ما ذكروه في احياء الموات من اطلاقها على الحريم قال السيد السمهودي ينبغي حمل ما سيأتي في
ذلك في احياء الموات على ان المراد من رحاب المسجد فيه حريمه فانها قد تطلق عليه بخلاف ما لو كان افرد
الحريم وهو المراد بها هنا وبما في الاعتكاف قوله والمراد بها هنا اختلف فيها ابن عبد السلام وابن الصلاح فقال
الاول هي ما كان خارجه محجرا عليه لاجله وقال ابن الصلاح هي صحن المسجد وطال النزاع بينهما وصنف كل منهما
تصنيفا والصواب ما قال ابن عبد السلام قوله وان جهل امرها اطبق على اعتماده كثير من المتأخرين منهم شيخ
زكريا والخطيب والشارح والرملي وعبارة شرح العباب وان لم ندر اوقفت مسجدا ام لا كما قاله جمع متأخرون
عملا بالظاهر ان لها حكم متبوعها ثم ذكر الخلاف في ذلك ثم قال عقبه نقلا عن الاسنوي واقره وليس من محل
ما علم وقفيته مسجدا ولا ما كان شارعا فحجر عليه صيانة للمسجد لكونه احاط به بنيان من من جانبيه
كرحبة باب الجامع الازهر التي بين الطيبرسية والابتغاوية فان الاولى مسجد قطعا والثانية ليست
بمسجد قطعا ثم قال بعد كلام قرره ويؤيد تصحيح النووي وان نظر فيه الاذرعي كون الموضع الذي
بباب الساعات بجامع دمشق منه مع جلوس الباعة والنساء واهل الذمة به من غير نكير وبول الدواب
بريد ل على انه لا اثر للجهل بحاله وانه لا فرق بين ان تدل قرينة او عرف على جعله مسجدا او لا بل يجب
التحويط عليه كما في انتهى ما اردت نقله منه قوله او كان بينهما وبينه طريق ظاهر اطلاقه انه لا فرق
بين الطريق الحادث والقديم وقال النووي في الروضة لم يفرقوا بين ان يكون بينهما طريق ام
وقال ابن حجر ان انفصلت فكمسجد آخر واستحسنه في الشرح الصغير وهو قياس ما سبق في
بين نحو المسجدين قال الزركشي وقول المجموع المذهب الاول فقد نص الشافعي والاصحاب على صحة
الاعتكاف فيها وانما النزاع في انه اذا كان بينها وبين المسجد طريق يكونان كمسجد واحد ام
لا الاشبه لا كما قال ابن حجر وعليه يحمل اطلاق غيره وسكت على هذا شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض
وقال الشارح في شرح العباب بعد ان ذكر الخلاف في ذلك يتعين حمله على الاول على طريق حادث
وكلام ابن حجر على طريق قديم ليوافق ما مر من ان القديم يفصل بين اجزاء المسجد الواحد دون
وبذلك يجمع بين الكلامين ثم رأيت الاذرعي اشار لذلك انتهى ما اردت نقله منه وعلى ذلك جرى في
التحفة وغيرها وظاهر كلام الجمال الرملي في فتاويه يخالفه فانه سئل عن رحبة المسجد ما هي وهل يشترط
اتصالها وهل رحبة الجامع الازهر منه ام لا فاجاب الرحبة هي التي حجر عليها لاجله وهي منه ما لم تكن من الشارع
وحجر عليها كرحبة الجامع الازهر التي بين الطبرسية والطفاوية ويشترط اتصالها انتهى ولم يتعرض لذلك
في كتبه النهاية وشرح البهجة وشرح نظم الزبد بل اطلق ان الرحبة كالمسجد قوله لمصلحته قال في شرح
كانصباب الماء وطرح القمامات فيه فليس له حكمه فيما مر ولا في غيره قال الزركشي ويلزم الواقف تمييز
الرحبة من الحريم بعلامة لتعطى حكم المسجد انتهى واقر الزركشي على ذلك شيخ الاسلام زكريا في الاسنى
والجمال الرملي في النهاية والخطيب في المغني وغيرهم قوله كفضاء اشار بالتمثيل به الى عدم الانحصار فيه
وهو كذلك اذ مثله البيت الواسع وكذلك السفينتان كما سيأتي في كلامه قوله ضعيف كذلك الامداد له اذ
يصير قول المجموع ونحوها وما قاربها لا معنى له وقد اقر المجموع على ذلك في التحفة والنهاية وغيرهما
الشارح في شرح العباب قول الانوار بعض الاربعة ضعيف لان ما مر عن المجموع يشملها بل اكثر منها ادون

قول السبكي لو زاد خطوات جاز انتهى كلام شرح العباب اي فالخطوات جمع خطوة واقل الجمع ثلاثة والثلاث
الخطوات باربعة اذرع ونصف فظاهره يفيد اغتفارها وقد ذكروا في مبطلات الصلاة انه يعد رفيق يسير
الكلام قال الشارح ثمة من هذا الكتاب وكذلك التحفة كالكلمتين والثلاث انتهى زاد الزيادي نقلا عن الكبير
نقلا عن ابي حامد ونحوها قال القليوبي في حواشي المحلي قوله ويصدق اي الكلام اليسير عرفا بما في الشرح وهو
خمس كلمات فاقل لان نحو الشيء لا يساويه ويصدق بغيره وهو الاكثر من ذلك فمقتضى ما في الشرح البطلان
بالستة ومقتضى ما في غيره عدم البطلان باكثر منها والمعتمد خلافهما وهو عدم البطلان بالستة ودونها
والبطلان بما زاد عليها الى آخر ما قدمته في مبطلات الصلاة وفي الصوم من التحفة انهم ضبطوا القليل بثلاث
كلمات او اربع انتهى فلا يبعد جريان ما هناك هنا بجامع التعبير في كلا الموضعين بثلاث ونحوها لكن الذي عبر به
شيخ الاسلام في كتبه يفيد عدم الاغتفار فيما زاد على ثلاث اذرع وعبارة شرح المنهج له فلا يضر زيادة
ثلاثة اذرع كما في التهذيب وغيره ومثلها عبارة الخطيب في شرح التنبيه وكذلك الجمال الرملي في غير واحد
من كتبه والحاصل اني وقفت على هذا في كلام كثير من ائمتنا وعبارة القليوبي في حواشي المحلي قوله الخ
فما هو دونها كما صرح به الاسنوي وغيره فتضر الزيادة على الثلاث مطلقا انتهت ويؤيد ما قاله عبارة النهاية
فانه بعد ان ذكر فيها ثلاثة ونحوها وما قاربها وكانهم اغتفروا اغتفروا الثلاث هنا الخ فقولهم اغتفروا الثلاث
يفيدان المراد بنحوها وما قاربها ما قاله القليوبي فحرره قوله من العرف عبارة شرح المنهج اخذا من عرف الناس
فانهم يعدونهما في ذلك مجتمعين انتهت قوله واشتراط القرب الخ هكذا رايته في عدة نسخ من هذا الشرح
واشتراط القرب الخ فيكون مبتدأ وجملة يعم الخبر ثم رايته في الامداد عبر بالاشتراط وفي مختصره عبر بالاكتفاء
وهو ظاهر ولعل ما هنا من تحريف النساخ قوله او فلكين قال في شرحي الارشاد اي سفينتين قوله او
مسقفين اشتراط القرب في المكشوفين ففي المسقفين من باب اولى والكلام من حيث القرب فالكلام في اشتراط على
السواء فلا ينافي هذا ان المسقفين او احدهما يشترط فيهما زيادة على ما في المكشوفين قاله في التحفة في شرح
قول المنهاج لا يضر النهر المحوج الى سباحة ما نصه كما لو كانا في سفينتين مكشوفتين في البحر قال الاصحاب في المغني والنهاية
فان كانتا مسقفتين او احدهما فقط فكاقتداء احدهما بالآخر في بيتين فيشترط مع قرب المسافة وعدم الحائل انتهى
وجود الواقف بالمنفذ ان كان بينهما منفذ والسفينة المشتملة على بيوت كالدار التي فيها بيوت والسرادقات
وهي كما في المهمات ما يدار حول الخباء كسفينة مكشوفة والخيام كالبيوت انتهى قوله كصحن هو كما في القاموس
وسط الدار قوله لمنعه الخ اي الشباك وفي الامداد نقلا عن الرفعة ان الستر المرخى كالباب المردود انتهى وهو ظاهر
لمنعه الرؤية كالباب المردود قوله وعند امكان المرور والرؤية هكذا في النسخ التي عندي من الشرح التعبير باو ولعله
من تحريف النساخ اذ فقد احدهما ضار فالاولى التعبير بالواو وانما يأتي بها في جانب العدم كما عبر في شرح
المنهج بقوله عدم حائل يمنع مرورا او رؤية الخ وهو ظاهر قوله انعطاف وازورار قال القليوبي في حواشي المحلي
هو من عطف التفسير او المرادف او الاخص انتهى وفي القاموس ازور عدل وانحرف وانعطف انثنى انتهى وفيه ايضا
عدل الطريق مال وازور وزورف مال وعدل كانحرف انتهى وفيه ايضا انثنى واثنوى انعطف قوله في جهة الامام سيأتي
ضابطه في كلامه في قوله بحيث لو ذهب الى الامام من مصلاه لا يلتفت عن القبلة بحيث يبقى ظهره اليها والا فلا يتحقق
الانعطاف حينئذ من جهة الامام انتهت عبارته الآتية في هذا الشرح وهذا الضابط مذكور في التحفة والنهاية
وغيرهما قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة خرج به ما لو كان بحيث يبقى يمينه او يساره اليها انتهى وفي حواشي
شرحه على مختصر ابي شجاع اثناء كلام له الظاهر الجواز وان كان لو اراد المرور الى الامام صارت القبلة عن يمينه
او يساره لان الظاهر ان ذلك غير مضر بل المضر لزوم استدبارها لو مر الخ وعبارة القليوبي ولا يضر نحو تيامن
او تياسر انتهى وعبارة الحلبي بخلاف ما اذا كانت عن يمينه او يساره فانه لا يضر قوله في مقابل المنفذ قال الحلبي
اي يقف قبالة المنفذ بيناء المأموم ولا بد ان يكون هذا الواقف يصل الى الامام من غير ازورار وانعطاف اي بحيث
لا يستدبر القبلة بان تكون خلف ظهره بخلاف ما اذا كانت على يمينه او يساره فانه لا يضر انتهى وقول الحلبي ايضا
قوله او وقوف واحد حذاء منفذ اي في المسجد اذا كان الامام بغير المسجد او في خارج المسجد ان كان الامام بالمسجد الخ

وهذا الذي ذكره الحلبي كلامهم يشعر به ففي شرح الروض اي مقابله يشاهد الامام او من معه الخ فلو كان الرابطة
بناء الامام لكان ممن مع الامام فكيف يشترط فيه ان يرى من مع الامام وعبارة الخطيب في شرح التنبيه
يقف بحذائه واحد من المامومين يشاهد الامام او من معه في بنائه انتهت فقوله او من معه في بنائه
الى ان الرابطة ليس معه في بنائه وعبارة شرح العباب ويشترط في هذا الواقف قبالة المنفذ ان يكون يرى
الامام او واحدا ممن معه في بنائه انتهت وفي شرحي الارشاد والعبارة للفتح ان وقف واحد من المامومين
حذاء المنفذ حتى يرى الامام او بعض من معه في بنائه فحينئذ تصح صلاة من بالمكان الاخير تبعا له
المشاهد فاندفع بظواهر هذه العبارات وتصريح الحلبي تردد السيد عمر البصري في حواشي التحفة
لكن رايت في فتاوى الجمال الرملي ما يفيد جواز وقوف الرابطة بالمسجد فانه سئل هل يشترط ان يكون
داخل المسجد فاجاب لا يشترط ان يقف داخل المسجد انتهى وعلى كل فلا بد ان يرى المقتدي في البناء
ذلك الرابطة وعبارة التحفة يراه المقتدي ويمكنه الذهاب اليه كما ذكرناه انتهت بقي الكلام في الرابطة
وقوف الرابطة حذاء المنفذ او مقابله هل المراد منه ان يكون المنفذ امامه او عن يمينه ويساره او لا
ظاهر التحفة والنهاية وغيرهما الثالث لانهم ذكروا اولا الطريقة المرجوحة وانه لو كان بناء المامومين
للامام او شمالا لا خلفا او ان كان خلف بناء الامام فكذا ثم قالوا والطريق الثاني لا يشترط الا القرب في
الاحوال السابقة بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ثم قالوا هذا ان لم يكن حائل او حال باب نافذ وقف
مقابله واحد او اكثر الخ وظاهر كلام غير واحد يفيد ان محل كلامهم فيما اذا كان المنفذ امام الواقف وعبارة الذي
الحلبي في حواشي المنهج قوله حذاء اي مقابل للامام او بعض صف ممن خلفه اي مقابله لا يمنة ولا يسرة
ويمكن ان يكون مراده بقوله اي مقابله الخ بعض الصف ممن خلفه لكن يؤيد الاول كلام العلامة ابن قاسم في
شرح ابي شجاع وعبارته اراد اي المصنف بخارج المسجد ما تاخر عنه ثم قال فلو صلى في المسجد
او يساره بصلاة الامام فيه فبيامنه كما تقدم والحائل هناك كما ذكر بان كان للمسجد بيمينه او يساره
باب مفتوح وقف عنده بحيث يرى منه الامام او بعض المامومين فالظاهر جواز ذلك وان كان لو اراد الذهاب
الى الامام صارت القبلة عن يمينه او يساره لان الظاهر ان ذلك غير مضر بل المضر لزوم استدبارها
انتهى فانظر كيف جعل مسئلة المنفذ الذي عن يمينه او يساره من بحثه لكن قد علمت ان كلامهم ظاهر في
ذلك فهو منقول لهم ومما يؤيده قولهم ويمكنه الذهاب اليه مع الاستقبال من غير ان يزور وانعطاف
يصير ظهره الى القبلة فانه لو كان مقابل المنفذ خلفه لتاتى وصوله اليه من غير ان تصير القبلة عن يمينه
او يساره كما لا يخفى قوله فيضر تقدمهم عليه الخ قال في التحفة دون التقدم في الافعال لانه ليس بامام حقيقة
ومن ثمة اتجه جواز كونه امراة وان كان من خلفه رجالا انتهى قال ابن قاسم وقياس كونه امراة كما اختاره
جواز كونه اميا او ممن يلزمه القضاء كمقيم متيمم انتهى وخالف الجمال الرملي فاعتمد انه يضر التقدم بالافعال
كالامام وعدم جواز كونه امراة لغير النساء وفي فتاويه والخنثى قال ابن قاسم وعلى هذا يمكن ان يكتفى بالامي
ومن تلزمه القضاء لانه غير امام حقيقة لكن قياس م ر اشتراط الذكورة ونحوها عدم الاكتفاء بها ولو لم
قنوت الامام وسمع قنوت الرابطة لجهره به على خلاف السنة فالظاهر م ر انه لا يؤمن بل يقنت لنفسه لانه ليس
بامام له حقيقة انتهى وذكر ابن قاسم ايضا لو تعارض متابعة الامام والرابطة بان اختلف فعلاهما تقدما وتاخرا
فهل يراعي الامام او الرابطة فيه نظر فان قلنا يراعي الامام دل على عدم ضرر التقدم على الرابطة او يراعي الرابطة
لزم عدم ضرر التقدم على الامام وهو لا يصح او يراعيهما م ر الا اذا اختلفا فيراعي م ر الامام او الا اذا اختلفا
وجوب المفارقة فلا يخفى عدم اتجاهه انتهى وفي الامداد وكان القياس اشتراط عدم التقدم في الافعال ايضا
لكن يلزم عليه مخالفة الامام الاصلي في الافعال فيما لو كان بطيء القراءة مثلا فتخلف لها وذلك مبطل انتهى وكذا
ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع فانه بعد ان نقل عن ابن المقري انه لا يتقدم في الافعال قال وفيه نظر
لانه ليس اماما حقيقة ولانه قد تتعذر متابعتهما بان يختلف فعلهما بحيث ان تابع احدهما لزم مخالفة الاخر
على وجه مبطل وايجاب متابعتهما ما لم يحصل تعارض فتجب متابعة الامام او فتجب المفارقة غير موجه انتهى فهو
موافق للشارح وقال ابن قاسم لو تعددت الرابطة وقصد الارتباط بالجميع فهل يمتنع كالامام ما لم م ر الى المنع

ويظهر خلافه وقد يدل لقوله فلا يتقدموا عليه الخ بعد قوله واحدا او اكثر على امتناع تقديمهم فيما ذكر
على الاكثر والظاهر وهو الوجه انه غير مراد بل يكفي انتفاء التقدم المذكور بالنسبة لواحد من الواقفين
لانه لو لم يوجد الا هو كفى مراعاته ولو وجد عدم التقدم المذكور اتفاقا بان لم يقصد مراعاته بذلك مع
العلم بوجوده فالوجه الاكتفاء بذلك لحصول الربط بمجرد وجوده وعدم التقدم عليه ولو مع الغفلة عن
مراعاة ذلك ولو لم يعلم بوجوده لكن اتفق عدم التقدم عليه فهل تنعقد الصلاة او لا لانه مع اعتقاد عدمه
لا يكون جازما بالنية لان وجوده شرط للصحة فيه نظر والثاني منقاس ولو نوى قطع الارتباط بالرابطة فهل
يؤثر ذلك فيه نظر وما لم م ر الى انه يؤثر ويظهر لي خلافه الخ ولا يضر زوال الرابطة في اثناء الصلاة كما في المغني
والتحفة والنهاية وغيرها فيتمونها خلف الامام ان علموا بانتقالاته وللارد الريح باب المنفذ في اثناء الصلاة
ولا بناء حائل بين الامام والماموم حيث لا تقصير والا كان رد الباب او ازال الرابطة او امر ببناء الجدار
ضر كما اعتمده الشارح في شرحي الارشاد والجمال الرملي في النهاية وقول البغوي فيما لو رده ريح بانه ان امكنه
الا فتحه وفتحه دام على المتابعة والا فارقه محمول كما ذكره الشارح والجمال الرملي وغيرهما على ما اذا
لم يعلم بانتقالات الامام بعد رد الباب وعدم احكام فتحه لا يعد تقصيرا قوله وعلو قال في شرح العباب
بعد كلام قرره وبما تقرر علم ان المراد بالعلو الذي وقع فيه الخلاف البناء ونحوه خلافا لابي زرعة اما الجبل
الذي يمكن صعوده فداخل في الفضاء لان الارض فيها عال ومستوفالمعتبر فيه القرب على الطريقين
فالصلاة على الصفا والمروة او جبل ابي قبيس بصلاة الامام في المسجد الحرام صحيحة وان كان اعلى منه كما صرح
به الجويني والعمراني وغيرهما ونص عليه الشافعي انتهى من شرح العباب بحروفه قوله غير المعتدل الخ قال
في التحفة مع فرض اعتدال قامة الاسفل انتهى ومثلها النهاية قال في شرح العباب فلو كان قصيرا او
قاعدا فلم يحاذ ولو كان قائما او معتدل القامة لحاذى كفى او طويلا فحاذى ولو كان معتدلا لم يحاذ
لم يكف قوله وهذا ضعيف اي اشتراط المحاذاة المذكورة فيما اذا كان احدهما في مرتفع من نحو بناء فضعيف
لانه انما يأتي على طريقة المراوزة التي ضعفها النووي وتبعه عليه اكثر المتاخرين اما على طريقة العراقيين فيكفي القرب صح
فالشرط ان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريبا قال في المغني وينبغي ان تعتبر المسافة من راس
السافل الى قدم العالي والكلام في غير المسجد اما المسجد فيصح فيه ذلك مطلقا لما تقدم من صحة
الاقتداء فيه وان بعدت المسافة وحالت الابنية كان وقف احدهما بمنارته والاخر ببئر فيه
ووقع في التحفة ما يقتضي ان الفضاء كالمسجد في ذلك ففيه نظر ظاهر وعبارتها اما على الثانية
المعتمدة فلا يشترط الا القرب نعم ان كانا بمسجد او فضاء صح مطلقا اتفاقهما انتهت فاما في المسجد
فالامر كذلك واما في الفضاء فالمراد بقوله مطلقا اي سواء حاذى الاسفل الاعلى ام لا فكان يجب حمل
كلامه بل ينبغي ان يكون مراده ما ذكر في الفضاء هو ما في المسجد ايضا لئلا يكون في الامثلة توزيع
وكون البعد لا يضر في المسجد شيء قد علم مما سبق على ان صنيع النهاية في استثناء المسجد فقط اوضح
واولى من صنيع التحفة لما فيها من الايهام وكانه اخذه من كلام الارشاد لكن كلام الارشاد لا يرد عليه
وعبارته او لم يحاذ الاسفل الاعلى في غير مسجد واكام انتهت فاخرج المسجد والاكام من اشتراط المحاذاة
صحيح ونقل الشارح في شرحيه حمل نص الشافعي بالمنع على وجوه منها بعد المسافة لجمع متاخرين اجروا
ما ذكره المصنف على الطريقين منهم ابنا الرفعة والنقيب والقمولي والسبكي والبلقيني في تدريبه الا انه
استثنى السهل والجبل والبنائين في المسجد وممن جرى ان ذلك على الطريقة الضعيفة ابو زرعة
والجلال المحلي وبعض مختصري الروضة وشيخ الاسلام زكريا والشارح والجمال الرملي وغيرهم قوله
والمعتمد ان ذلك ليس بشرط بل الشرط عدم الحيلولة وان لا يكون بينهما اكثر من ثلاثمائة ذراع

تقريبا كما علمته مما سبق قال في شرح العباب والاوجه ان المسافة فيما بين العالي والسافل
من العلو الى السفل مع ما بينهما لا مع فرض العالي سافلا وعكسه لانه لا ضرورة الى ذلك انتهى وقال
في حواشي المحلي ذكر العلامة ابن قاسم ان الارتفاع يعتبر في المسافة ممتد او هو قياس ما قاله الشيخ
في قرية على قلة جبل يسمعون نداء الجمعة وقد خالفه شيخنا الزيادي وغيره كشيخنا الرملي في
واعتبروا ازواله وفرض القرية على محاذاة محلها من الارض وقياس ذلك عدم اعتبار قدر مسافة الارتفاع
هنا فراجع ذلك وحرره انتهى وسبق عن المغني للخطيب ما يؤيد كلام شرح العباب فراجعه ففي فتاوى
الرملي هنا ظاهر تعتبر المسافة بالفعل او بالقوة حتى اذا كان على جبل ولو فرضناه في انخفاض فلا يضر [illegible]
بقوله تعتبر المسافة بالفعل لا بالقوة انتهى قوله من آخر المسجد اي طرفه الذي يلي من هو خارجه تحفة [illegible]
الخلاف اذا لم تخرج الصفوف عن المسجد فان خرجت عنه فالمعتبر من آخر صف خارج المسجد قطعا [illegible]
رحبته كما تقدم قوله من صدره اي طرفه الذي يلي الامام قوله لم تصح صلاته سيعلم مما سياتي في كلام
المعتمد الصحة بالشروط الاتية قوله والنص الاول اي القائل بعدم الصحة فيهما قوله من غير جهة الامام تقدم [illegible]
قوله بعدت المسافة اي اكثر من ثلاثمائة ذراع تقريبا قوله او حالت ابنية اي تمنع المرور او الرؤية كشباك
او باب مردود قوله استطراقا عاديا تقدم عن ابن قاسم ان يكون له ما يعتاد المرور منه اليه على العادة
نحو التسلق وسبق عن القليوبي يمكن الاستطراق منها عادة بلا نحو وثبة فاحشة انتهى وذكر القليوبي
في مبطلات الصلاة ان الوثبة الفاحشة هي التي يخرج بها عن حد القيام او ما هو امعناه وان يكون من
جهة الامام زاد في شرحي الارشاد صرح به ابو محمد الجويني وفي شرح العباب قال الشيخ ابو محمد اذا [illegible]
الامام على السهل والماموم على الجبل فان كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به اذا كان مكان الارتقاء في الجهة
التي فيها الامام وان كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لان الجبل حينئذ بمنزلة السور المنيف يقف عليه المقتدي
والامام على القرار انتهى وما ذكره في السور يؤخذ منه صحة ما قدمته من ان العبرة بسهولة الاستطراق
على بعد ويؤيده قول الزركشي السابق ولو كان المرور ممكنا لكن بانعطاف فالوجه القطع بالبطلان كالجدار
والا لصحت الصلاة في كل محل يمكنه التوصل اليه من موضع آخر بانعطاف وتسور جدار ونحوهما وقد [illegible]
بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وان كان قريبا منه لحيلولة الجدار بينه وبين الامام [illegible]
ابن العماد الى نحو ذلك انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله او سطح ان كانا على سطحين بينهما شارع مثلا [illegible]
الا اذا كان لكل منهما درج مثلا من المنخفض بحيث يمكن استطراق كل منهما الى الآخر من غير استدبار القبلة وهو
المراد بقولهم ازورار وانعطاف انتهى وفي حواشي المنهج للحلبي لو وقف بسطح بيته والامام بسطح المسجد [illegible]
قوله فعن الزجاجي الصحة وهو الاصح اي مع امكان التوصل له عادة قاله شيخنا الخ لكن الذي اعتمده
في شرح العباب في مسئلة السطحين عدم اشتراط امكان الاستطراق العادي وعبارته ولو صلى فوق
سطح مسجد وامامه فوق سطح بيته او مسجد آخر متصل به مع قرب المسافة وليس بينهما حائل قال
الزركشي كابن العماد فقد يقال بعدم الصحة لاختلاف الابنية وعدم الاتصال لان الهواء اقرار له [illegible]
الصحة اذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع كما لو وقفا على بنائين على الارض وحال بينهما نهر او [illegible]
انتهى وكانهما لم يستحضرا في ذلك نقلا فقد صرح بالثاني في التتمة واعتمده ابن الرفعة فقال ولو كان [illegible]
سطحين فالشارع كالنهر عريضا كان او لا ولا ينافيه ما مر عن القمولي لان السطح وصحن المسجد [illegible]
فاشترط امكان الاستطراق اي العادي بخلاف السطحين هنا فان الواقفين عليهما كهما في العراء [illegible]
وبينهما نهر وقد تقرر انه لا يضر انتهى كلام شرح العباب بحروفه واراد بقوله مر عن القمولي ما ذكره
قبل هذا باكثر من نصف صفحة بقوله نقلا عن القمولي لو صلى الامام في صحن المسجد والماموم [illegible]
داره

قال القليوبي [illegible]

داره فعلى الطريقين لا بد من امكان الاستطراق بينهما ولا تكفي المشاهدة وهذا هو المعتمد في مسئلة السطح والصحن
وقال في شرح العباب بعد كلام قرره ثم رايت بعضهم اشار الى هذا الضابط الذي ذكرته فقال فيما مر من الصحن
يعتبر امكان الطروق من غير انعطاف كوقوفه فيما يحاذي باب المسجد مثلا مع استقامة الطريق وقد
في ابي قبيس الخادم انتهى انتهى ما نقلته في الايعاب قوله ارتفاع اي ان امكن وقوفهما بمستو مغني وتحفة ونهاية
صرح به في وفي فتاوى الجمال الرملي اذا ضاق الصف الاول عن الاستواء يكون الصف الثاني الخالي عن الارتفاع اولى من الصف
الاول مع الارتفاع وفي التحفة والنهاية وظاهر ان المدار على ارتفاع يظهر حسا وان قل ثم رايت عن الشيخ ابي حامد ان
قلة الارتفاع لا تؤثر وينبغي حمله على ما ذكرته انتهى والعبارة للتحفة قوله او الجماعة ويصح للامام نيتها ايضا
فيكون معناها في حقه غير معناها في حق الماموم قوله بالامام الحاضر ذكر في شرح العباب في اشتراط ذلك خلافا
طويلا اعتمد منه الاكتفاء بنية الائتمام او الاقتداء او الجماعة فقط وان لم يستحضر الاقتداء بالامام اصلا وهو كذلك
في شرحي الارشاد والنهاية والتحفة وعبارتها اثناء كلام وبه يعلم ان قول جمع لا تكفي نية نحو القدوة او الجماعة بل لا بد
ان يستحضر الاقتداء بالحاضر ضعيف الخ واعتمد الخطيب في المغني ما قاله الجمع المذكور حيث قال ولا يكفي كما قاله الاذرعي اطلاق
نية الاقتداء من غير اضافة الى الامام انتهى قوله في فعل قال في التحفة كان هوى للركوع تابعا له وان لم يطمئن قوله
او سلام معطوف على فعل اي بان وقف سلامه على سلام غيره من غير نية قدوة قوله بطلت صلاته وفي شرحي الارشاد
الشارح بحث عدم رجاء الامام يقصد وناس بالمتابعة بلا نية وكذلك في شرح العباب قال فيه في شرح قول العباب
ولا اثر للشك بعد السلام الا في الجمعة ما نصه وخرج بالشك علمه بعد السلام انه لم ينو القدوة فتجب الاعادة على ما
نقل عن فتاوى البغوي وفيه نظر لان شرط ابطال المتابعة من غير نية التعمد وهو مفقود في هذه هنا لانه انما تابع بظن
انه نوى الاقتداء به فاذا بان له بعد السلام انه لم ينو لم يعد ذلك على صلاته بالابطال لفقد المبطل الذي هو التعمد حال المتابعة
كما تقرر انتهى كلام شرح العباب بحروفه واعتمد الجمال الرملي تبعا للتوسط الاذرعي عدم عذر الجاهل وظاهره ان الناسي
مثله وصرح به القليوبي في قوله ان طال قال القليوبي لو انتظر في كل ركن يسيرا ولو جمع كان كثيرا لم يضر عند شيخنا
الطبلاوي وخالفه العلامة ابن قاسم انتهى قوله خلافا لجمع منهم الاسنوي والاذرعي والزركشي وغيرهم جعلوه كالشك
في اصل النية فابطلوا الصلاة بالطويل وان لم يتابع وباليسير حيث تابع اخذا من قول العزيز والتحقيق وغيرهما كشكه
في اصل النية وما اعتمده الشارح اعتمده المغني والنهاية وكذلك هو في التحفة وغيرها قوله ابطلها حيث طال زمنه
قال في التحفة وان لم يتابع او مضى معه ركن الخ قوله لان نية الجماعة الخ قضية العلة ان المعادة في ذلك كالجمعة
فيكون الشك في نية القدوة كالشك في اصل النية قوله وانه لا يجب الخ اي وافهم كلام المصنف حيث اطلق نية القدوة
او الجماعة ولم يتعرض لتعيين الامام انه لا يجب تعيينه باسمه كزيد او وصفه كالحاضر او الاشارة اليه بل يكفي
نية الاقتداء ولو بان يقول نحو التابع للامام بغير نويت القدوة بالامام منهم قال الامام بل الاولى عدم
تعيينه قوله بطلت صلاته اي ان وقع ذلك في الاثناء والا لم تنعقد وان لم يتابع على المنقول تحفة قوله الا ان يشير
اليه قال في شرح المنهج فان عينه باشارة اليه كهذا معتقدا انه زيد او الحاضر صحت لان الخطا لم يقع في عين
الشخص لعدم تاتيه فيه بل في الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه انتهى وفي التحفة خرج بعينه باسمه الخ ما لو علق
القدوة بالشخص سواء اعبر به عن ذلك بمن في المحراب ام بزيد هذا او الحاضر ام عكسه ام بهذا الحاضر ام بهذا
ام بالحاضر وهو يظنه او يعتقده زيدا فبان عمرا فيصح على المنقول الى ان قال يستوي زيد هذا وهذا زيد في انه ان
وجد الربط بالشخص صح والا فلا انتهى قال الحلبي والحاصل انه اذا علق القدوة بالشخص لا يضر الغلط في الاسم وان لم يعلقها
بالشخص ضر الغلط في الاسم ومعلوم انه مع الاشارة يكون الاقتداء بالشخص انتهى قوله لانه يجب التعرض له في الجملة
بهذا الى القاعدة ما يضر الغلط فيه وما لا يضر واقسامها ثلاثة ما لا يجب التعرض له جملة ولا تفصيلا كنية الاستباحة
في التيمم لا يجب التعرض فيها للحدث لا جملة ولا تفصيلا بل يكفيه استباحة الصلاة مثلا وكتعيين مكان الصلاة فلا
يجب التعرض له جملة ولا تفصيلا وكتعيين زمان الصوم كقوله نويت صوم غد يوم الثلاثاء سنة اربع ومن هذا

القسم اذا عين الامام من يصلي خلفه فهذا القسم لا يضر الغلط فيه فلو قال استباحة فرض الصلاة من حدث النوم
وتبين ان الذي عليه حدث البول لا يضر ذلك وكذا البقية فلو تبين ان غدا يوم الثالث سنة خمس لم يضر او عين الامام
فتبين ان الذي خلفه عمرو لم يضر القسم الثاني ما يجب التعرض له جملة اي اصل نيته وتفصيلا اي التعيين فيه
من الصوم الى الصلاة فانه يجب عليه في الصوم نية اصل الصوم وتعيينه كرمضان وكذلك الصلاة يجب اصل نيتها
من ظهر او عصر مثلا فالغلط في هذا مضر مبطل الثالث ما يجب التعرض له جملة لا تفصيلا كنية الاقتداء او بزيد او
عمرو فان اصل نية نحو الاقتداء لا بد منها والا فلو ربط صلاته بصلاة غيره من غير نية اقتداء بطلت على التفصيل
ولا يجب عليه التفصيل بكونه زيدا او عمرا وهذا القسم يضر الغلط فيه كالذي قبله فلو زكى عن ماله الغائب
تالفا لم يجزه عن الحاضر لانه من القسم الثالث اذ اصل النية لا بد منها لكن تعيينه بكونه عن الحاضر او الغائب لا يجب
وكذلك نية الاعتاق عن الكفارة واجب وتعيين الكفارة ليس بواجب فلو عين واخطا لم يجز الى غير ذلك من
الامثلة فخذ ما ياتيك وكن من الشاكرين قوله وان الامام لا يلزمه الخ اي وافهم كلام المصنف حيث تعرض لنية
القدوة ولم يتعرض لذكر نية الامامة انها لا تلزم الامام قوله فتلزمه نية الامامة اي حيث نوى الجمعة مطلقا او نوى
وهو ممن تلزمه الجمعة اما اذا نوى غير الجمعة وهو ممن لا تلزمه الجمعة فلا تلزمه نية الامامة حينئذ ومثل الجمعة
فتلزمه فيها نية الامامة قال في التحفة فتكون حينئذ كالجمعة قال الجمال الرملي في النهاية ومثلها في ذلك المنذورة
اذا صلى فيها اماما فهي كالجمعة ايضا انتهى قال الشارح في شرح العباب وانما يتجه ان قلنا لا يكفي للنذر حصول صورة الجماعة
قال ولو حلف لا يؤم فام من غير نية الامامة لم يحنث على ما ذكره القفال وفيه وقفة لان مدار الايمان على العرف
واهله يعدونه مع عدم نية الامامة اماما انتهى قوله او فرضا آخر اي غير المكتوبة كمنذورة او فرض كفاية كجنازة
يصح واحد من الثلاث المذكورة في كلامه مع كسوف ولا مع جنازة ومحل عدم الصحة اذا لم يصل الكسوف كسنة الصبح
والا صح الاقتداء مطلقا كما في التحفة والنهاية وغيرهما وهو ظاهر قوله من الركعة الثانية زاد في التحفة آخر تكبيرات ال
قال ومثلهما ما بعد السجود فيما قاله البلقيني انتهى اي فيسجد في التلاوة والشكر وخالفه النهاية فقال الاوجه
المنع في الجنازة ويسجد في التلاوة والشكر الى تمام السلام اذ موضوع الاول على المخالفة الى الفراغ منها بدليل ان
من قيام ولا كذلك غيرها واما في الاخيرين فلانهما ملحقان بالصلاة وليستا منها مع وجود المخالفة قوله في
الثاني الخ كذلك الروض واقره الاسنى وكذلك التحفة والنهاية وغير ذلك قال الزيادي في حاشيته على المنهج
ابن الرفعة في الكفاية الذي يظهر صحة الاقتداء في الركوع الثاني من الركعة الثانية انتهى كما هو قضية تعليل
وقضيته حصول الركعة وهو المعتمد انتهى وقوله في الركوع الثاني داخل في قولهم في القيام الثاني لا سيما مع
من عبر بقوله فما بعده واما ادراك الركعة به فينبغي ان يراجع لانهم صرحوا بانه لا تدرك به ركعة الكسوف
ذلك والعبارة لشرح الروض لشيخ الاسلام بان القيام الثاني وركوعه كالتابع للاول وركوعه فلا بد
بادراكه له في الركوع الاول كما في سائر الصلوات انتهى وفي التحفة لان ما بعد الركوع الاول في حكم الاعتدال الخ
يدل على عدم ادراك الركوع به الا ان يقال ذاك خاص بمن يصلي الكسوف خلف الكسوف ثم رايت في نهاية الجمال
الرملي في فصل زوال القدوة التصريح بادراك الركعة في ذلك ورايته ايضا في كلام غير واحد من اتباعه واما انا
فلم اقف له على شيء في ذلك وقوة كلامه تعطي انه لا تدرك به تلك الركعة والله اعلم قوله ومثلهما اي مثل الكسوف
سجدتا التلاوة والشكر فلا يصح واحد منهما مع شيء مما سبق قوله خلف صلاة التسبيح كذلك التحفة والنهاية وبه
الفرض خلف صلاة العيد والاستسقاء وعكسه ويسن ان لا يوافقهما في تكبيرهما الزائد او تركه انتهى فتح الجواد
المفوتة لفضيلة الجماعة في التحفة للشارح الانفراد هنا افضل وعبر بعضهم باولى وخروجا من الخلاف ثم ذكر ان الخلاف في
الاقتداء ضعيف جدا فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل الى آخر ما قاله وجرى على عدم فوات
الجماعة بذلك الجمال الرملي وغيره وقد جرى الشارح في كتبه على ان كل مطلوب من حيث الجماعة يكره تركه وتفوت به فضيلة
الجماعة ولم اقف له على موضع خالف فيه تلك القاعدة غير هذا ومنه تعلم ان ما جرى عليه في هذا الكتاب ضعيف وان كان

قوله والفرض خلف مصلي النفل محل سن عدم الاقتداء في هذه في غير المعادة كما في النهاية والمغني ونقله عن افتاء شيخه الشهاب
الرملي وهو واضح قوله وهو افضل اي الانتظار في الجلوس ليسلم مع الامام افضل من سلامه قبل الامام بنية المفارقة ولا بد
منها وان اوهم كلامه خلافه وعبارة التحفة والنهاية فارق بالنية وسلم انتهى قال في التحفة وعند الانتظار يتشهد كما قاله
الامام ثم يطيل الدعاء الخ وفي النهاية واذا انتظره اطال الدعاء بعد تشهده فيما يظهر انتهى واذا فارقه وسلم يكون فراقه بعذر
فلا كراهة فيه ولا تفوت به فضيلة الجماعة قوله ومحل انتظاره زاد في التحفة ان لم يخش خروج الوقت قبل تحلله انتهى زاد
الشارح في التحفة قبيل قول المصنف وما ادركه المسبوق وان شاء انتظره ما نصه هو ظاهر ان شرع وقد بقي من الوقت
ما يسعها والا جاز وان خرج الوقت لانه مد وهو جائز قوله وان جلس الامام للاستراحة الى المتن اعتمده في التحفة والنهاية وفي
خلافا لشيخ الاسلام في شرح الروض قال او يصح اقتداء من في التشهد اي الاخير بالقائم ولا يجوز له متابعته بل ينتظره
الى ان يسلم معه وهو افضل وله مفارقته وهو فراق بعذر ولا نظر هنا الى انه احدث جلوسا لم يفعله الامام لان المحذور
احداثه بعد نية الاقتداء لا دوامه كما هنا انتهى والعبارة للتحفة ويخالف ذلك سجود السهو الخ اي فيجوز للماموم سجوده
بعد سلام الامام ان تركه الامام بل يسن له فعله وكذلك اذا ترك الامام التسليمة الثانية فان الماموم يسلمها قوله فلا يضر
الاتيان بها اي من الامام او الماموم مع ترك الآخر منهما لها قوله في السجدة الاولى سبق في سجود السهو انه ان ادرك الامام
في السجدة الاولى ندب له التخلف للقنوت وان لم يهو الماموم للسجود الا بعد جلوس الامام بين السجدتين كره للماموم التخلف
وان هوى الامام للسجدة الثانية قبل هوي الماموم للاولى بطلت صلاة الماموم قوله وفارق التشهد الاول حيث قلنا ببطلان
صلاة الماموم بالتخلف له ولو ادرك الامام في القيام واما اذا تركه الماموم وفعله الامام ففيه تفصيل هو انه ان قام الماموم
متعمدا لم يلزمه العود لمتابعة الامام وان قام ساهيا لزمه العود لمتابعته وفي شرحي الارشاد للشارح والعبارة لفتح الجواد
ويعصي الماموم بتخلف لمخالفة وقعت بينه وبين الامام كسجدة تلاوة فعلها الامام وتركها الماموم عامدا عالما بالتحريم
او فعله الامام وتركه الماموم على تفصيل مر فيه او تركه الامام وفعله الماموم عامدا عالما وان لحق على القرب خلافا
لبعضهم لعدوله عن فرض المتابعة الى سنة انتهت قوله بانه اي الماموم لم يحدث الخ لان الامام كان واقفا مع الماموم
للاعتدال غايته ان الماموم طول الاعتدال بالقنوت قوله لو اتى الامام ببعض التشهد الخ كذلك صورها الشارح المسئلة
في شرحي الارشاد وعبارة التحفة نعم لا يضر تخلف لاتمامه بقيده الآتي ومثله النهاية واراد بالقيد الآتي هو ان لا يتخلف الخ
فعليين متواليين بان فرغ الامام منهما وهو فيما قبلهما قال لتقصيره بهذا الجلوس الغير المطلوب وقول كثيرين ان التخلف
لاتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق المعذور ممنوع كقول بعضهم انه كالمسبوق ثم رايت شيخنا وغيره صرحوا بما ذكرته
الخ واما في النهاية فان الرملي قال فيها وقول جماعة ان تخلفه لاتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق هو الاوجه الخ فقوله
السابق بقيده الآتي لا يحتاج اليه اذ لا قيد في كلامه الا ان اراد على قول المخالف وافهم ما ذكر ان تخلف الامام لجلسة الاستراحة
لا يبيح للماموم التشهد وبه صرح المغني والنهاية وقال في التحفة لو جلس الامام ثم اي في مسئلة التشهد التشهد للاستراحة
لم يضر التخلف له على ما اقتضاه هذا الفرق اي وهو الفرق المذكور في قوله في الشرح وفارق التشهد الاول الخ قال
ما قدمته آنفا انه يضر انتهى واراد به ما قدمه في قوله فلو صلى المغرب خلف العشاء الخ لكن قال بعد هذا في التحفة في
اتمام التشهد ما نصه بخلاف نحو جلسة الاستراحة انتهى وعلل ذلك في المغني والنهاية بان جلسة الاستراحة هنا غير
مطلوبة فلا عبرة بوجودها انتهى وكانهما ذكرا هذا التعليل ليفرقا به بين التخلف للقنوت والتشهد والا فمسئلة جلسة
الاستراحة هي نظير مسئلة القنوت دون مسئلة اتمام التشهد وان كان الاعتدال ركنا دون جلسة الاستراحة قوله والا
بطلت صلاته تقدم في سجود السهو ان محل البطلان ان تذكر قبل انتصاب الامام والا فلا عود فراجع ما تقدم ثمة
من التفصيل في المسئلة قوله ابتداء اي الماموم بكل من الاقوال والافعال قوله وتقدم ما اي ابتداء الماموم فهو
على قوله متاخرا وقوله عن فراغه اي الامام من كل منها وفي التحفة والنهاية والكمال من هذا ان يتاخر ابتداء فعل الماموم
عن جميع حركة الامام فلا يشرع حتى يصل الامام لحقيقة المنتقل اليه انتهى وقضيته ان المطلوب من الماموم ان
لا يخرج عن الاعتدال الى فعل حتى يتلبس الامام بالسجود وقال العلامة ابن قاسم وقد يتوقف فيه انتهى ونقله الهاتفي في حاشية
التحفة واقره والقول لا توقف فيه فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يفيده فقد روى البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وغيرهم ان البراء بن عازب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد

مناظهره حتى يقع النبي صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده وفي بعض الروايات حتى يضع جبهته على الارض وفي
صحيح البخاري في باب رفع البصر الى الامام في الصلاة انهم كانوا اذا صلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع راسه
الشريف من الركوع قاموا قياما حتى يرونه قد سجد وفي صحيح مسلم عن البراء فاذا رفع راسه من الركوع لم نزل قياما حتى
نراه وضع جبهته في الارض ثم نتبعه وفي مسلم عن عمرو بن حريث وكان لا يحني رجل منا ظهره حتى يستتم ساجدا فهذه
الاحاديث كما ترى تفيد ما قاله نعم رايت في شرح مسلم للنووي استثناء ما اذا اعلم من حاله انه لو اخر الى هذا الحد لرفع
من السجود قبل سجوده انتهى وهو ظاهر ولعله وجه توقف ابن قاسم ونقل الشارح في شرح العباب عن الزركشي انه ينبغي
شروعه عقب ابتداء الامام والاكره سيما ان قلنا الزائد على اقل الركن غير واجب انتهى قال ويرد بحثه قول الاحياء ينبغي
ان لا يهوي للسجود الا اذا وصلت جبهة الامام الى المسجد هكذا كان اقتداء الصحابة به صلى الله عليه وسلم ولا يهوي
للركوع حتى يستوي الامام راكعا عليه يحمل كلام الشيخين الى آخر ما قاله في شرح العباب **قوله** وطال زمن الشك خرج به
ما اذا زال الشك في ذلك عن قرب فانه لا يضر كالشك في اصل النية **قوله** يعني لم تنعقد هذا ان نوى الاقتداء مع تحرمه كما هو ظاهر
قوله عامدا عالما بالتحريم قالوا في المغني والتحفة والنهاية بخلاف ما اذا كان ساهيا او جاهلا فانه لا يضر غير انه لا يعتد له بما
فان لم يعد للاتيان بها مع امامه لسهوه او جهله اتى بعد سلامه بركعة والا اعادها انتهى والعبارة للنهاية قال العلامة ابن
قاسم اي في قوله لسهوه او جهله اشارة الى انه يجب العود الى الامام عند زوال السهو والجهل وهو قريب ويوجه
الخ وقال الشهاب البرلسي لو علم الحال بعد ذلك فظاهر وجوب عوده الى الامام بخلاف ما اذا سبقه بركن واحد سهوا فانه مخير
كما سياتي **قوله** ولو غير طويلين اي بان يكون احدهما طويلا والآخر قصيرا او العدم وجود قصيرين متواليين **قوله** بان
يركع المأموم الخ اقتصر على هذا في هذا الكتاب وقال في شرحي الارشاد هو الاوجه وكذلك في شرح العباب ثم ايده ثم
قال هو ظاهر كلام الشيخين ثم قال نعم قال الطبري الاظهر التسوية ورجحه الاصفوني انتهى وقال في اصل الروضة
لا يخفى بيان السبق بركنين من قياس ما ذكرناه في التخلف ولكن مثله العراقيون بان يركع الى آخر ما ذكره الشارح
هنا بنحوه وقال شيخ الاسلام في الاسنى فيما مثله العراقيون هو الاولى لانه افحش واورد الشارح في التحفة كلا
الرأيين ولم يرجح منهما شيئا ورجح شيخ الاسلام في شرح المنهج والمغني والنهاية وغيرهم قياس التقدم على
التخلف **قوله** فعليين خرج بهما القوليات فلا يضر التأخر بهما وكذلك التقدم الا تكبيرة الاحرام كما سبق ومثل
ذلك ما لو كان احدهما قوليا والآخر فعليا ومثله صاحب الانوار بالفاتحة والركوع **قوله** وان كان للقيام اقرب
كذلك في شرحي الارشاد له والذي في التحفة ونحوها النهاية بان ابتدا الامام الهوي للسجود يعني زال عن حد
القيام فيما يظهر والا بان كان اقرب الى القيام من اقل الركوع فهو الى الآن في القيام فلا يضر بل قولهم هوى للسجود
يفهم ذلك زاد في التحفة فقولي في شرح الارشاد وان كان للقيام اقرب اي منه الى السجود اي واكمل الركوع انتهى
كلام التحفة فيحمل كلامه هنا على ذلك **قوله** لغير عذر راجع للسبق والتخلف والعذر في السبق ان يكون ناسيا او
جاهلا وفي التخلف ذلك وغيره مما ياتي في قوله وان تخلف المأموم بعذر كبطء قراءة الخ وقوله كما تخلف لاكمال
سنة مثال للتخلف لغير عذر لان متابعة الامام واجبة فلا يعذر تاركها لاجل سنة وسبق ان مثل السورة في ذلك التشهد
الاول اذا تخلف المأموم لاتمامه وان الجمال الرملي خالف في ذلك فراجعه **قوله** من افعال الصلاة خرجت الاقوال كما تقدم فانه لا يجب
المتابعة فيها الا تكبيرة الاحرام وقوله لكن يكره الخ قال في شرح العباب ان حصلت بقصد اما اذا حصلت اتفاقا من غير
قصد فلا تمنع الفضيلة قال وهل الجاهل بكراهتها كمن لا يقصدها العذر قياس كلامهم في غير هذا المحل انه مثله انتهى
وقوله وتفوت به فضيلة الجماعة يعني فيما قارن فيه كما صرح به **قوله** او تقدم عليه بركن الخ اي غير التحرم كما سبق وغير
السلام اما السلام فالسبق به مبطل للصلاة كما صرح به الشارح في كتبه وغيره قال في التحفة اي بالميم اخر الاولى وعبارة
الجمال الرملي في شرح نظم الزبد وتقدمه بالسلام مبطل الا ان ينوي المفارقة ففيه الخلاف فيمن نواها وما وقع لابن الرفعة
ومن تبعه من انه لا يبطل خلاف المنقول انتهت وعبارة الجمال الرملي في شرحه على رسالة والده في شروط المأموم والامام الذي
سماه غاية المرام بشرح شروط المأموم والامام ما نصه ومعلوم ان التقدم بتكبيرة الاحرام او بالسلام من غير نية مفارقة
ممتنع انتهت **قوله** راس حمار ذكر الشارح في فهرسته مشايخه ما نصه ومنها نقلت ان بعض الائمة تردد مرة مدينة للحلي
شيخ في بيته ليسمع منه فكان دائما بينه وبين الطلبة ستر منيع لا يستطيع احد منهم روية شيء من بدن الشيخ فتفق
عن اصحابه مرة لحاجة فلما راى الشيخ المحل خاليا قال له قد لازمتني هذه المدة الطويلة ولم يقع بصرك علي فهل ترى ان

[illegible]

٢٣٦

لك الستر لتراني قال نعم فرأى ذلك الامر المهول وهو ان الوجه والصورة كلها كالحمار في جميع صفاته وكيفياته ثم بين
له سبب ذلك انه كان كلما مر على قوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يتقدم على الامام ان يحول الله وجهه وجه حمار
او صورته صورة حمار استبعد ذلك حقيقة واعتقد انه لا يتغير قط ثم سبق الامام فحول لوقته فلزم هذه الستارة
والاسماع من ورائها وهذا ينبهك على القاعدة المقررة عند المحققين ان كل ما ورد في الكتاب والسنة وجوز العقل بانه
لم يلزم عليه محال عقلي ولا عبرة بالمحال العادي ولم يصح عند الشرع حديث آخر يعارضه تعين حمله على ظاهره واعتقاده
ولم يسغ تأويله لانه لا حاجة اليه فاخراج ما هو كذلك عن ظاهره الى مؤوله تصرف في السنة بما لم ياذن فيه المتفضل بها
فربما عوقب اثم العقاب او حرم التوفيق والاحتساب نسأل الله السلامة من ذلك وامثاله ما ذكره الشارح ومن هنا يعلم
في كلام الغزالي نفعني الله به فقد رأيت في الاحياء ما نصه ومنه نقلت قوله عليه السلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام
ان يحول الله راسه راس حمار وذلك من حيث الصورة فقط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث المعنى هو كائن اذ راس الحمار لم يكن
للونه وشكله بل لخاصيته وهي البلادة والحمق ومن رفع راسه قبل الامام فقد صار راسه راس حمار في معنى البلادة
والحمق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب المعنى ان من غاية الحمق ان يجمع بين الاقتداء وبين التقدم فانهما متناقضان
وانما يعرف ان هذا السر على خلاف الظاهر اما بدليل عقلي او شرعي اما العقلي بان يكون حمله على الظاهر غير ممكن كقوله عليه السلام
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ لو فتشنا عن قلوب المؤمنين لم نجد فيها اصابع الى ان قال واما المدرك بالشرع فهو
ان يكون اجراؤه على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه اريد به غير الظاهر الى آخر ما اطال به في الاحياء **قوله** اما اذا لم يتم الخ هذا
هو المفهوم من كتب الشارح غير هذا ايضا والذي في المغني والنهاية انه يؤخذ من الحديث اي السابق في كلام
الشارح ان السبق ببعض ركن كان ركع قبل الامام ولحقه الامام في الركوع كالسبق بركن وهو كذلك كما جرى
عليه الخ انتهى يعني شيخ الاسلام زكريا **قوله** ويسن له العود الخ كذلك التحفة والنهاية قال في الامداد وقيل يحرم
وجزم به في الانوار انتهى **قوله** وقبل ان يركع هوى للمأموم اي قبل ان يوجد منه اقل الركوع وان هوى كما في التحفة وغيرها
فيقرأ فاتحته ويكون تخلفه لقراءتها تخلفا بعذر وافهم قوله بعد ركوعه اي الامام ان المأموم لو ركع قبل الامام
ثم شك في ركوعه في قراءة الفاتحة انه يلزمه العود لقراءتها قال في التحفة ويوجه بان ركوعه هنا ليس او يجوز
له تركه والعود للامام فكان بمنزلة شكه قبل ان يركع بالكلية انتهى اما لو شك بعد ركوعه وركوع امامه فلا يعود اليها بل
يصلي ركعة بعد سلام الامام تداركا لما فاته كالمسبوق فان عاد بطلت قال شيخ الاسلام زكريا قال الزركشي فلو تذكر
في قيام الثانية انه كان قد قرأها حسبت له تلك الركعة بخلاف ما لو كان منفردا او اماما فشك في ركوعه في القراءة فمضى ثم
تذكر في قيام الثانية اي مثلا انه كان قد قرأها في الاولى فان صلاته تبطل اذ لا اعتداد بفعله مع الشك انتهى انتهى ما
نقله شيخ الاسلام في الاسنى فان عاد بطلت صلاته ان علم وتعمد كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال العلامة ابن
قاسم والا لم تبطل ولا يدرك هذه الركعة وان قرأها بعد عوده كما هو ظاهر انتهى هذا في المأموم كما عرفت اما الامام
او المصلي منفردا لو علم او شك في ذلك في ركوعه وجب عليه العود الى القيام للقراءة لكن اذا عاد الامام وعلم المأموم انه رجع
للقراءة قال الهاتفي في حواشي التحفة قال العلامة الشوبري الذي يظهر انه لا يلزمه الرجوع معه بل ان شاء رجع معه وان
شاء انتظره راكعا لان الامام برجوعه يصير المأموم بمنزلة ما لو ركع قبله وهو لو ركع قبله بل يلزمه العود اليه بل يتخير ان ركع
قبله سهوا ويستحب العود ان ركع قبله عمدا وما هنا شبيه بما لو رجع قبله سهوا كما لا يخفى وان لم يعلم المأموم انه رجع
للقراءة بل ظن انه اعتدل فانتصب معه معتدلا انتهى وقال العلامة الشيخ علي الشبراملسي نقل بعض الفضلاء عن الرملي
ما نصه امام اعتدل من الركوع وشك في قراءة الفاتحة في القيام فيلزمه الرجوع الى القيام بقصد لاجل قراءة الفاتحة
لان الاصل عدم قراءتها وما حكم المأمومين الذين تلبسوا بالاعتدال مع الامام فهل ينتظرونه في الاعتدال ويغتفر تطويله
للضرورة ولا يركعون معه اذا ركع بعد القراءة او يحكم عليهم بانهم في القيام حتى يلزمهم ان يركعوا معه اذا ركع ثانيا
لاجل المتابعة ام يسجدوا قبله وينتظرونه فيه ولا يضرهم سبقهم له بركنين لاجل الضرورة قال قال شيخنا الرملي
بالاول او لا ثم رجع عنه ثانيا واعتمد انهم ينتظرونه في السجود وجوبا ويغتفر سبقهم بركنين للضرورة وهذا هو الاصح
اي كامل لانه ركن طويل انتهى هذا اذا كان الشك من الامام فقط اما لو ركع الامام والمأموم ثم شكا اي كل منهما في قراءة
الفاتحة من نفسه قال العلامة الشوبري رجع الامام دون المأموم لكن محل عدم رجوع المأموم معه ما لم يعلم المأموم ان

[illegible]

الامام بشك فان علم عاد لان ركوع الامام حينئذ كلا ركوع ونقل بعضهم عن العلامة القليوبي نقلا عن الزيادي انه لا يعود
الماموم مطلقا بل ينتظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والا ففيما بعده انتهى وقد عرفت ان الاصح ما قاله الزيادي انتهى ما
نقله الهاتفي وعبارة القليوبي في حواشي المحلي واما الامام والمنفرد فيجب عليهما العود الى قراءتها مطلقا وان لم يعود ابطلت صلاتهما
الا ان تذكرا في الشك عن قرب ولو شك الامام والماموم معا وجب على الامام العود وكذا على الماموم ان علم بشك الامام والا
لم يجز له العود معه وقال شيخنا لا يعود الماموم مطلقا وينتظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والا ففيما بعده فليراجع
انتهى والاوجه الاول لانه مع وجود الشك منهما تبين كان الركوع كلا فيهما لوجوب العود الى القيام فورا وهما لو شكا قبل الركوع
لزمهما التخلف للقراءة هكذا ظهر للفقير قال في التحفة ويأتي في ذلك في كل ركن علم الماموم تركه او شك فيه بعد تلبسه بركن
بعده يقينا وكان في التخلف له فحش مخالفة كما يعلم من المثل الآتية فيوافق الامام ويأتي بدله بركعة بعد سلام امامه
ونحوه في النهاية قال في المغني وضابط ذلك انه ان تيقن فوت محل المتروك لتلبسه مع الامام بركن لم يعد له والا عاد
انتهى قال في التحفة فعلم انه لو قام امامه فقط فشك هل سجد معه سجد ثم قال ومثله لو شك بعد رفع امامه من الركوع
في انه ركع معه او لا فيركع لذلك ثم قال بخلاف ما لو قام هو او جلس مع امامه او قبله فيما يظهر ثم شك في السجود فلا يعود
اليه لفحش المخالفة مع تيقن التلبس بركن بعده وهو القيام ومثله لو شك وهو ساجد معه هل ركع معه او لا فلا
يركع لذلك وظاهر ذلك انه لو شك وهو جالس للاستراحة او ناهض للقيام في السجود عاد له وان كان الامام
في القيام لانه لم يتلبس الى الآن بركن بعده ~~وهو القيام ومثله لو شك~~ ولو كان شكه في السجود في الركعة الاخيرة
فهل جلوسه للتشهد الاخير كقيامه فيما ذكر بجامع انه تلبس في كل بركن او يفرق بانه في صورة القيام قد تلبس
بركن يقينا مع فحش المخالفة بالعود الى ان قال وهذا اقرب ثم قال ومثله النهاية ويتجه في جلوس التشهد الاول انه كجلوس
التشهد الاخير لانه على صورته نظير ما مر آنفا انتهى **قوله** بخلاف تخلفه لمندوب محترز قوله اولا قراءة واجبة وهو قد علم
قوله اولا كان تخلف لا كمال سنة **قوله** او لوسوسة قال في التحفة وينبغي في وسوسة صارت كالخلقية بحيث يقطع كل من
رآه بانه لا يمكنه تركها ان يأتي فيه ما في بطيء الحركة **قوله** بان يردد الكلمات عبارة النهاية اما المتخلف لوسوسة ظاهرة فلا
يسقط عنه شيء منها كتعمد تركها فله التخلف لاتمامها الى ان يقرب امامه من فراغ الركن الثاني فتتعين عليه مفارقته
ان بقي منها شيء عليه لاتمامه لبطلان صلاته بشروع الامام فيما بعده والاوجه عدم الفرق بين استمرار الوسوسة
بعد ركوع امامه او تركه لها بعده اذ تفويت اكمالها قبل ركوع امامه نشأ من تقصيره بترديده الكلمات من غير بطء
خلقي في لسانه سواء انشأ ذلك من تقصيره في التعلم او من شكه في اتمام الحروف فلا يفيده تركه بعد ركوع
امامه رفع ذلك التقصير خلافا لبعضهم حيث بحث الفرق فيما ذكر وجعل محل ما تقرر عند استمرارها بعد ركوع
امامه فان تركها بعد اغتفر له التخلف لاكمالها ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة اذ لا تقصير منه الآن انتهى ونحوه
في التحفة **قوله** سواء كانت ظاهرة الخ قيد بها في النهاية وقال في الامداد لا يحتاج هنا الى تقييد الوسوسة بالظاهرة
لان تأخره بسببها الى تمام ركنين يستلزم ظهورها انتهى ونحوه في التحفة وعليه فيكون تقييد النهاية بها صفة كاشفة
وخرج بقول الامداد هنا ما سبق في ادراك فضيلة التحرم فانها مقيدة ثمة في كلامهم **قوله** كما في الصور التي ذكرناها اي
وغيرها مما هو في معناها فمن ذلك كما في نهاية الجمال الرملي ونقله عن افتاء والده لو نام في تشهده الاول متمكنا ثم انتبه
فوجد امامه راكعا ومن ذلك كما استوجهه في النهاية ايضا ما اذا سمع تكبير الرفع من سجدة الركعة الثانية فجلس للتشهد
ظانا ان الامام يتشهد فاذا هو في الثالثة فكبر للركوع فظنه لقيامها فقام فوجده راكعا ومن ذلك عند الرملي ايضا لو نسي
كونه مقتديا وهو في سجوده مثلا ثم ذكر فلم يقم عن سجدته الا والامام راكع واعتمد الشارح في التحفة انه في الصور
الثلاث كالمسبوق ويركع مع الامام وتسقط عنه القراءة **قوله** على ترتيب نظم صلاة نفسه قال الشارح في شرح العباب
هل يلزمه حينئذ ان يقتصر على اقل واجب الاركان اوله فعل مندوباتها يتردد النظر فيه والثاني اقرب ثم قال في الايعاب
ثم رايت ما ذكره الشيخان عن الامام في مسئلة الزحام وهو صريح في انه يقتصر على الواجبات قال لعله يدرك
الامام

الامام وله احتمال انه يأتي بالسنن مع الاقتصاد وقد علمت مما قررته ان هذا الاحتمال اقرب انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** للتشهد ولو الاول كما في التحفة ونقل عن الرملي ايضا **قوله** بان يترك قراءته الخ ظاهر هذا كقولهم وافق
الامام انه يترك فاتحته ويستأنف فاتحة اخرى وكلام التحفة قد يشعر بانه يستمر في قراءتها حيث قال واذا تبعه في
وهو الى الآن لم يتم الفاتحة تخلف لاكمالها ما لم يسبق بالاكثر انتهى فقوله الى الآن فيه اشعار بما ذكرته وقال العلامة
ابن قاسم في حاشية التحفة اقول اذا قعد اي الامام وهو اي الماموم في القيام فقعد معه كما هو الواجب عليه ثم قام الامام
الاخرى فهل يبني على ما قرأه من الفاتحة في الركعة السابقة الوجه انه لا يجوز البناء لانقطاع قراءته بمفارقة ذلك
القيام والقيام آخر من ركعة اخرى بخلاف ما لو سجد لتلاوة في اثناء الفاتحة كان تابع امامه فيها لرجوعه بعد
السجود الى قيام تلك الركعة بعينه واما مسئلة ما لو قام اي الامام وهو في القيام فلا يبعد حينئذ بناؤه على
قراءته لعدم مفارقته حينئذ قيامه فتأمل انتهى وعبارة الحلبي في حواشي المنهج فاذا كان قائما وافقه في القيام
وان كان جالسا جلس معه وحينئذ لا عبرة بما قرأه فان هوى ليجلس فقام الامام فينبغي ان يقال ان وصل الى حد
لا يسمى فيه قائما لم يعتد بما قرأه والا اعتد به لان ما فعله من الهوي لا يلغي ذلك انتهت عبارة الحلبي بحروفها وقال
القليوبي في حواشي المحلي قوله والاصح يتبعه فيما هو فيه وهو قيام الثانية وهل يبتدي لها قراءة او يكفي بقراءته
الاولى عنها اعتمد شيخنا الثاني اذا لم يجلس وعليه لو فرغ مما لزمه قبل الركوع ركع معه وفي شرح شيخنا ترجيح
الاولى وتبعه جماعة وعليه فيترك ما بقي مما لزمه ويشرع في قراءة جديدة للثانية ويأتي فيها ما وقع له في الاولى
وهكذا وعلى الثاني ايضا لو لم يفرغ مما لزمه الا في الرابعة تبعه فيها ويغتفر في كل ركعة ثلاثة اركان لانه بموافقة
الامام في اول القيام يجدد له حكم مستقل وان لم يقصد موافقته بل وان قصد مخالفته انتهى **قوله** فان فعل عالما عامدا بطلت
صلاته قال في شرحي الارشاد وان خالف جهلا منه بوجوب المتابعة لغا ما يأتي به على ترتيب نفسه فلا يعتد له بتلك
الركعة كالسهو فانه يلغو ما خالف به ساهيا وتعذر انتهى ما اردت نقله منهما والعبارة لفتح الجواد **قوله** قدر الفاتحة
بالنسبة الى القراءة المعتدلة لا لقراءة الامام ولا لقراءة نفسه على الاوجه تحفة ونحوه النهاية واعتمده ايضا في شرحي
على الارشاد والعباب قال في التحفة وقول شارح هو اي الموافق من احرم مع الامام غير صحيح فان احكام الموافق
تأتي في كل الركعات الى آخر ما قاله ونحوه في نهاية الجمال الرملي وعبر في شرح البهجة بقوله المسبوق من لم يدرك محل
قراءة الفاتحة من قيام الامام انتهى زاد الحلبي الفاتحة المعتدلة لا بالنسبة لنفسه ولا القراءة امامه فيما يظهر سواء
الكان احرامه عقب احرام امامه او عقب قيامه من ركعة ام لا وقول بعضهم هو من احرم مع الامام فقد رد بان احكام
الموافق والمسبوق جارية في جميع الركعات الى آخر ما قاله وعبر الزيادي في شرح المحرر بعبارة النهاية وقال كما في
قول بعض الشراح هو من احرم مع الامام غير صحيح الى آخر ما قاله ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمال الرملي ان من احرم مع
الامام موافق ايضا وعبارة القليوبي **تنبيه** قد علم مما تقدم ان من ادركه في اول القيام يقال له موافق وان لم يدرك
قدر زمن الفاتحة وان من ادرك خلك الزمن يقال له ايضا موافق وان لم يدرك اول القيام وضده المسبوق فيهما
انتهت **قوله** بقدر حروف السنة الخ زاد في التحفة والنهاية في ظنه قال في شرح الارشاد الصغير فيجب ان يعد او
يحتاط انتهى زاد في شرح العباب والامداد بان يقرأ ما يغلب على ظنه انه قدره انتهى **قوله** ويقدر زمن السكوت
الخ قال في شرحي الارشاد والعبارة للامداد والظاهر في مسئلة السكوت انه يصرف قدر الزمن الذي سكته او استمع
الى قراءة الفاتحة او بعضها ولو شك اهو مسبوق او موافق قال في التحفة لزمه الاحتياط فيتخلف لاتمام الفاتحة
ولا يدرك الركعة وبه افتى شيخ الاسلام بعد ان افتى بخلافه مرتين واعتمد الجمال الرملي والخطيب في المغني انه يكون
كالموافق فيجري على ترتيب صلاة نفسه ويدرك الركعة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان مقصودة وبه افتى الشهاب
الرملي وظاهر كلام الامداد للشارح يميل اليه **قوله** والا فركعته اي ان ركع مع الامام قبل ان يقرأ قدر ما لزمه سهوا او جهلا
فلا تبطل صلاته لكن لا يعتد بركعته تلك فيأتي بها بعد سلام الامام وعبارة التحفة والا لم يعتد بما فعله **قوله** في الاعتدال
ليس بقيد بل اذا لم يطمئن قبل ان يرفع الامام رأسه عن اقل الركوع فاتته الركعة **قوله** على اضطراب طويل الخ عبارة التحفة
وعن المعظم يركع وتسقط عنه البقية واختير بل رجحه جمع متأخرون واطالوا في الاستدلال له وان كلام الشيخين يقتضيه
انتهت وما ذكره الشارح في الامداد الى ما قاله الاكثرون فانه قال في شرح قول الارشاد فان اشتغل بسنة قرأ قدرها

وعذر ما نصه كما قاله الشيخان كالبغوي لالتزامه بالقراءة وقال القاضي والمتولي لا يعذر لتقصيره بالعدول المذكور قال
الا ان جهلان فرضه الاشتغال بالفاتحة فانه معذور وبه يعلم ان الكلام في العالم فقضية الاول انه لا تفوته الركعة
وان لم يدرك الامام في الركوع فيصير حكمه حكم الموافق وقضية الثاني انها تفوته ان لم يدركه فيه واختلف المتاخرون في ذلك
كثيرا بينته في بشرى الكريم مع بيان ان الاقرب المنقول الاول وان عليه اكثر المتاخرين وان تاويل كلام البغوي بان مراده
بكونه معذورا انه لا كراهة ولا بطلان بتخلفه قطعا لا انه كبطيء القراءة يحتاج لسند في صرفه عن ظاهره المخالف لذلك
ان كلامه في تعليقه يرد هذا التاويل ولا نظر لتقصيره السابق لان وجوب التخلف عليه قطع النظر عنه بالنسبة لادراك
الركعة وان اقتضى وجوب التخلف لتدارك ما فوته ومن ثمة علل الشيخان وجوب التخلف عليه بكونه مقصرا مع كونهما
كالبغوي معذورا وعلى الثاني فاذا لم يدركه الا في هويه الى آخر ما ذكره هنا وقال في فتح الجواد الاقرب المنقول الاول
وعليه اكثر المتاخرين لكن اعتمد جمع محققون الثاني الى آخر ما قاله وذكر في التحفة الثاني في شرحي الارشاد اولا ثم
ذكر ما سبق عنها بقوله وعن المعظم الخ ثم قال وعلى الاول وذكر ما ذكره في هذا الكتاب ثم قال ثم رايت شيخنا
اطلق نقلا عن التحقيق واعتمده انه يلزمه متابعته في الهوي حينئذ ويمكن توجيهه وذكر التوجيه ثم قال فعليه
ان صح لا تلزمه مفارقته انتهى لكن ذكر في التحفة في المنقول عن الاكثرين انه يركع وتسقط عنه البقية كما سبق ذلك
وذكر في شرحي الارشاد فيه انه يكون كالموافق كما سبق وفي فتح الجواد فيتخلف ويدرك الركعة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة
اركان انتهى ويؤيده ما في شرح العباب كما نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة وعبارتها ما ذكره الشارح في شرح
فيمن اشتغل بالافتتاح والتعوذ فركع الامام قبل اتمامه الفاتحة سواء كان ظن ان ما ادركه من الزمن يسع ما
اشتغل به مع الفاتحة ام لا اذ التخلف بعد ركوع الامام لياتي بما الزمناه به من قراءة قدر من الفاتحة بقدر ما اشتغل
به نزاعا طويلا في انه حينئذ كبطيء القراءة اولا واطنب في تاييد انه كبطيء القراءة على خلاف ما مشى عليه هنا انتهى
وقد تلخص ان الشارح مال في هذا الكتاب الى التفصيل الذي ذكره وان تبرا منه بقوله على اضطراب طويل واعتمد الخطيب
والجمال الرملي وغيرهما وقال في النهاية بعد ذكر التوجيه الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام التحفة لكلام شيخ الاسلام
زكريا ما نصه انه بحسب ما فهمه من كلامه اي التحقيق والا فعبارته صريحة في تفريعه على المرجوح انتهى وجعل الخطيب والرملي
ما نقله في التحفة عن المعظم وما مال اليه في شرحي الارشاد مقابل الاصح في كلام المنهاج وكلامه في التحفة كالمتردد بين
التفصيل المذكور هنا وبين الركوع مع الامام وسقوط بقية الفاتحة عنه وبين ما نقله عن شيخه زكريا لكن ميل
كلامه الى الاول ايضا وفي شرحي الارشاد مال الشارح الى انه يكون متخلفا بعذر فيجري على ترتيب نفسه ما لم يسبق باكثر
من ثلاثة اركان طويلة وسبب الاضطراب الطويل بين المتاخرين في هذه المسئلة ان الشيخين نقلا الاوجه الثلاثة في
المسئلة ثم فرعا على الضعيفين وتركا التفريع على الاصح هكذا صنعا في كتبهما وممن صرح بان الشيخين لم يفرعا على الاصح
السراج البلقيني وولده الجلال والزركشي في الخادم وغيرهم ومنهم من ظن ان بعض التفريع على المعتمد فوقع في خلل منهم
ابن الملقن في العجالة وابن العماد وشيخ الاسلام وغيرهم واختلف الائمة في التفريع على الثالث فذكر الزركشي بعنوان ذكر
اهمال الرافعي التفريع على المعتمد ما نصه يمكن ان يقال ان الرافعي لم يهمل التفريع على الوجه الثالث لان قوله فان قلنا عليه
الفاتحة فتخلف ليقرا تخلف بالعذر يشمل الوجه الثاني والثالث فيما اذا اشتغل بالافتتاح عن قراءته وكذا قوله في شرح
المهذب ان قلنا عليه اتمام الفاتحة فتخلف ليقرا كان متخلفا بعذر فيسعى خلف الامام على نظم صلاة نفسه الخ وصرح
بذلك البغوي في تفريعه على الثالث فقال في تعليقه ولو انه قرا بعض دعاء الاستفتاح فانه يقرا بعد ما ركع الامام
من الفاتحة بقدر ما قراه من دعاء الاستفتاح فان اتم الفاتحة والا ركع سواء اكان عالما بان ليس له الاشتغال بدعاء
الاستفتاح او كان جاهلا وحيث قلنا انه يشتغل بالقراءة فانه لا يتابع بل يشتغل بالقراءة ما لم يسبقه بثلاثة اركان بل هو
كالمعذور وسياتي بيانه انتهى وهو نص لا يقبل التاويل فقول التحفة من عبر بعذره فعبارته مؤولة وكذلك النهاية
حيث قال ومن عبر بعذره فيه نظر لانه ملزوم بالقراءة كما اشار بذلك الشارح يعني المحلي يتعين حمله على غير البغوي
وقد ذكر الشارح نفسه في الامداد بان تاويل كلام البغوي بان مراده بكونه معذورا انه لا كراهة ولا بطلان بتخلفه
قطعا لا انه كبطيء القراءة يحتاج لسند في صرفه عن ظاهره المخالف لذلك مع ان كلامه في تعليقه يرد هذا التاويل
انتهى وقال في المغني قال الشيخان كالبغوي هو معذور لالزامه بالقراءة انتهى وقد عرفت انه مؤول قال في المغني اللهم

الا ان يريد انه كبطيء القراءة فانه لا تفوته الركعة اذا لم يدرك الامام في الركوع انتهى فقد سلم كما ترى انه كبطيء القراءة
وممن جرى عليه الطاوسي في تعليقه على الحاوي ونقله عنه القونوي في شرحه على الحاوي واقره وتبعه ابن المقري وغيره
من علماء اليمن ومشى عليه الريمي في التفقيه ونقله عن العجلي وغيره وفي مختصر التفقيه المسمى بذخائر الفقير للحكمي
حكاية مذهب ابي زيد في كون المسبوق اذا خاف فوت الركوع واشتغل بالاستفتاح فقد قصر فياتي من الفاتحة
بقدر ذلك ثم قال وحيث امرناه بالقراءة فان ادرك الامام في الركوع فذاك وان لم يدركه فهو معذور بالتخلف
عن الامام وحكمه ان يمشي خلف الامام ما لم يسبقه بثلاثة اركان مقصودة وقال العجلي وغيره يمشي خلف الامام
ولو سبقه باركانه الى آخر ما اطال به ونقله الشرف المناوي عن ظاهر كلام الشيخين كما اوضحه في حاشيته على
شرح البهجة لشيخه العراقي وهذا هو الذي رجحه الشارح في شرحي الارشاد ومال اليه السيد السمهودي
وغيره وقد جرى امام الحرمين في النهاية على تفريع آخر للاصح يخالف ما سبق وعبارة النهاية لامام الحرمين
تفريعا على الاصح وان كان مقصرا فليقرا من الفاتحة بقدر تقصيره فان رفع الامام راسه من الركوع
فالتفريع الآن كالتفريع على ما اذا امرناه بالركوع فخالف ما امرناه وقرا حتى فاته الركوع وقد مضى
بيان ذلك انتهت قال الزركشي يعني فلا تحسب له الركعة ولا تبطل صلاته في الاصح انتهى وجرى عليه الغزالي
في الوسيط وعبارته بعد ان ذكر الوجهين السابقين ما نصه والثالث ان اشتغل بدعاء الاستفتاح فقد
فليتدارك والا فليركع فان قلنا يتدارك فرفع الامام راسه من الركوع قبل ركوعه فقد فاتته هذه الركعة وتبطل
صلاته على احد الوجهين وهو بعيد انتهت ثم اختلفوا فالذي فهمه السيد السمهودي انه على قول الامام
والغزالي ومثلهما المتولي والقاضي حسين ليس بمعذور ولا مدرك للركعة وهو الذي جرى عليه الخطيب في
المغني والشارح في هذا الكتاب والجمال الرملي وغيرهم حيث الزموه بالمفارقة والا بطلت صلاته بهويه
الامام الى السجود لان ذلك مقتضى كونه غير معذور ومع لزوم تدارك قدر الاستفتاح من الفاتحة وكان
هذا وجه ما اخذهم وسيعلم ما فيه وقال الشيخ ابو مخرمة المرجح انه ياتي بقدر ما لزمه ما لم يسبق بركنين
وعليه فاذا اعتدل امامه وجب عليه الهوي معه وصرح الامام في النهاية بانه اذا رفع راسه من الركوع تجب
عليه متابعته قال وقد ضبط الشيخ زكريا والسيد السمهودي في هذا وتنازعا فيه ولم يقعا على الصواب
والمسئلة صرح بها الامام في النهاية ونقلها عن ابي زيد على الوجه الذي قررناه الى آخر ما قاله لكن السيد
السمهودي قد ذكر بعد ما قدمناه عنه ما يفيد ما قاله ابو مخرمة في رسالته مواهب الكريم الفتاح ومن
جملة ما قاله اثناء كلام له تبين انه على طريقة الامام لا ينفسح له في التخلف بثلاثة اركان مقصودة للاتيان
بما عليه بل هو كالمتخلف بغير عذر من كل وجه وهو مقتضى قول الامام وان رفع الامام راسه من الركوع فالتفريع
الآن كالتفريع على ما اذا امرناه بالركوع فخالف ما امرنا وقرا فان من جملة التفريع المذكور انه يتابع الامام
في هويه للسجود فان لم يتابعه بطلت صلاته اذا كان عامدا عالما كما هو قاعدة المتخلف بغير عذر الى آخر
ما قاله وكان ابا مخرمة لم يقف على الرسالة المذكورة والا لم يقل ما قاله في السمهودي وهذا اقوى جدا ابناء
على فوات الركعة لان الزامه بالقراءة لاحتمال امكان ادراكها فبعد ان رفع الامام راسه وفاتته الركعة فاي
فائدة في ايجاب قراءة عليه غير محسوبة له مع ترك متابعة الامام او بطلان صلاته وقد قال الشيخان اذا ادركه في
التشهد الاخير لزمه متابعته في الجلوس ولا يلزمه ان يتشهد معه قطعا قال في المجموع في تعليل ذلك لان موضوع
الامام انما تجب في الافعال وكذا في الاقوال المحسوبة للماموم ولا تجب في الاقوال التي لا تحسب له لانه لا يخل
تركها بصورة المتابعة بخلاف الافعال انتهى كلام مجموع النووي ولو كان الركن القولي اذا لم يكن محسوبا للماموم
لا يجب عليه الاتيان به مع قيام المتابعة فلان لا يجب في مسئلتنا من باب اولى واما على القول بعدم فوات الركعة
فوجوب القراءة ظاهر ثم الكلام في العالم اما اذا جهل ان واجبه الفاتحة ففي التحفة والنهاية وغيرهما انه بتخلفه
لما لزمه متخلف لعذر وللحاصل ان المسئلة طويلة الذيل ولا يسعني كتابة اكثر مما كتبته وقد افرد فيها عدة
تاليف واشبع الكلام عليها السيد السمهودي في رسالته مواهب الكريم الفتاح في المسبوق المشتغل بدعاء الاستفتاح

رحمه الله وشكر سعيه امين واما ما سبق نقله في كلام التحفة عن المعظم فقالا في المغني والنهاية اختاره الاذرعي
تبعا لجماعة قال شهبة في شرحه الكبير على المنهاج مانصه والذي رايته في كلام الاذرعي في شرحه على المنهاج
بقوت المحتاج بعد ذكر معتمد المنهاج مانصه والثاني يتم الفاتحة في الحالين لادراكه محلها وعزي الظاهر
نص الام والثالث يسقط ما بقي ويركع معه في الحالين قال السبكي وهو قضية نص الاملاء وهو المذهب وكذا
قاله المتولي وغيره ورجحه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وماقبله واشار الشيخ ابو محمد في التبصرة الى
بنائها على قولي الزحام والتفصيل قول ابي زيد واتباعه من المراوزة ورده الفارقي وغيره انتهى وعبارة شهبة قال
الاذرعي ورجحه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره ومابعده انتهت اي في كلام شهبة الذي هو قبله في كلام
الاذرعي فكلا التعبيرين صحيح فتنبه له فلعل الشارح اراد بقوله عن المعظم الخ اي وجود في كلام المعظم وان لم يرجح
كما هو في كلام الاذرعي والحامل على هذا التاويل اني لم اقف على من نسبه للمعظم غير الشارح وثانيا ان الشارح لم
يذكره في غير التحفة وثالثا ان المذكور في كلام غيره نسبته لجماعة فقط وان الاذرعي اختاره تبعا لهم ورابعا قد
علمت كلام الاذرعي نفسه وليس فيه الا انه لم يذكر المعظم غيره وماقبله كما علمته وخامسا ان الشارح نفسه قد
صرح في شرحي الارشاد ان الاكثرين على انه يكون كالموافق المعذور فكيف يكون الاكثرون على الشيء ثم يكون
الاكثرون على مقابله هذا محال لا يتعقل وايضا فاين القائلون بما قال به في هذا الكتاب وقد علمت ان كثير
قائلون به وسادسا ان كلامه في التحفة يشير اليه لانه لو كان مراده ان المعظم اعتمدوه لم يقل بعد ذلك ثم
جمع فالمراد بما في التحفة ان المعظم ذكروا ذلك وان الاذرعي اختاره تبعا لجماعة هكذا ظهر هذا والله اعلم قوله الى ان
شرع امامه في الهوي اي لتخلفه بركنين بغير عذر فصل في بيان ادراك المسبوق الركعة قوله محسوبا له اي بان
يكون متطهرا في ركعة اصليتين وذلك الركوع هو الاول من ركعتي صلاة الخسوف كما سياتي محترز ذلك في كلامه قوله
او قريبا من ذلك الخ اي وادرك الامام المتطهر قريبا من الركوع المحسوب له بحيث لا يبلغ ما ادركه من القيام قدر
فاتحة متوسطة وهذا ضابط المسبوق ومن ادرك ذلك فهو الموافق قوله ومن ثمة الخ اي من اجل صحة
الحديث بادراك الركعة بالركوع لم يسن الخروج من خلاف من منع ذلك لان من شروط مراعاة الخلاف ان لا
يخالف سنة صحيحة وايضا من شروطه ان لا يوقع في خلاف آخر وهنا لو راعاه لزم مخالفة مذهب الشافعي
وغيره لزيادته ركوعا في الصلاة وهي مبطلة للصلاة ومن شروطه ايضا ان لا يضعف مدركه جدا قال في الايعاب
وقضية كلام الشيخين ان هذا الخلاف ضعيف فلا يسن الخروج منه لمخالفته لصريح الحديث السابق ولضعف
مدركه وقضية كلام جمع متاخرين انه قوي وانه يندب الخروج منه انتهى زاد في شرح العباب وعليه فينبغي
لمن ادرك الامام راكعا ان يؤخر احرامه الى ان يعتدل لانه اذا احرم وركع معه فان قلد ابن خزيمة واتى بركعة في
غير هذه وقع في خلاف الشافعي وغيره لتعمده زيادة ركعة عندهم وان قلدهم وحسبها وقع في خلاف ابن خزيمة
ولا فرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها على الاوجه لان رعاية الخروج من البطلان اولى من رعاية جماعة متفق
عليها نعم ان ضاق الوقت او كان في ثانية الجمعة احرم وركع معه اي وجوبا لان مصلحة تحصيل الاداء والجمعة اولى من
الخروج من الخلاف ويدل له ما ياتي عن الاسنوي وقيل شرط ادراكها ان لا يقصر الماموم وقيل شرطه ان يكون الامام
بالغا وهل يراعيان فيقال بمثل ما ذكرته قبلهما فيما اذا اقصر او كان الامام صبيا او لا يسن الخروج من خلافهما الذي
يظهر مراعاة الاول لقوة مدركه بخلاف الثاني لمخالفته لعموم الحديث انتهى وما نسبه في الايعاب لابن خزيمة نقله
الرافعي في الشرح عن النهاية ان ابا عاصم العبادي حكاه عنه ثم قال الرافعي في الشرح وروى الحاكم ابو عبد الله في
تاريخ نيسابور مثله عن ابي بكر الضبعي انتهى ما اردت نقله من العزيز للرافعي ورايت في فتاوى السراج البلقيني
بعد ان نقل ذلك عن التتمة عن حكاية ابي عاصم عن ابن خزيمة ما تقدم ثم قال البلقيني وعندي ان هذا الذي
حكاه في التتمة عن ابن خزيمة لا يصح عنه فان الذي ذكره ابن خزيمة في صحيحه خلاف هذا وهو قوله باب ادراك
المأموم

المأموم الامام ساجدا والامر بالاقتداء به في السجود وان لا يعتد بها اذ المدرك للسجدة انما يكون بادراك
الركوع قبلها وذكر كلام ابن خزيمة المناقض لما نقل عنه ثم ذكر كلام البيهقي وغيره واطال ثم قال وانما
سقت ذلك كله ليظهر ان ابن خزيمة مع ذكر هذه الامور لا يخالفها بشيء لا يثبت قال ولعل ابا عاصم وجد
ذلك منقولا عن ابي بكر فظن انه ابن خزيمة وانما هو ابو بكر احمد بن اسحاق الضبعي فكل منهما كنيته ابو بكر والضبعي
خلف ابن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة وقد صنف الضبعي في ذلك مصنفا وروى ذلك عن ابي
هريرة وجماعة من التابعين انتهى قوله وهو محدث بخلاف ما اذا احدث الامام في اعتداله فيدرك الركعة كما في التحفة
والنهاية بل في شرحي الارشاد والعباب انه اذا احدث الامام بعد ان اطمان معه الماموم يكون مدركا للركعة
ورجح في شرح العباب الصحة فيما اذا اقتدى فلما قام الامام الى الثانية نوى مفارقته واقتدى باخر قد ركع
وتسقط عنه الفاتحة قوله سهوا قال القليوبي في حواشي المحلي وكذا عمدا ولم يعلم بعمده قوله بلوغ راحتيه ركبتيه
اي وهو معتدل الخلقة قوله ما قبل الركوع اي من القيام والقراءة قوله الا بيقين هو كذلك في كلام غيره ايضا
خبير بان اليقين انما يحصل بمشاهدة الامام او باخبار معصوم او عدد التواتر فعلم هذا اذا لم يوجد شيء من ذلك لا
يكون مدركا للركعة وان اطال في ركوعه وغلب على ظنه الادراك وهذا مما يؤيد ما سبق عن شرح العباب ان الاولى
له ان يتاخر باحرامه الى ما بعد الركوع وقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة وغيرها نقلا عن بحث م ر انه يكفي
الاعتقاد الجازم وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ومثله اي اليقين ظن لا تردد معه كما هو ظاهر في نحو بعيد او
اعمى واعتمده شيخنا الرملي انتهت قال الشارح في الامداد بعد نقله التعليل المذكور في كلامه هنا ما نصه يؤخذ
منه انه لا يكتفي بغلبة الظن وهو متجه خلافا للزركشي تبعا للفارقي ثم رايت الاذرعي اعتمد الاول وضعف كلام
الفارقي انتهى وعبارة النهاية وان نظر فيه الزركشي لان هذا رخصة الخ قال المحقق الملا ابراهيم الكوراني في تحريراته
وفيه نظر فانهم لما صرحوا بوجوب الطلب للماء على المسافر الذي لا يتيقن فقد الماء قالوا فان لم يجد بعد الطلب
تيمم فلو مكث موضعه فالاصح وجوب الطلب للماء ثانيا وثالثا لما يطرا وهذا تصريح بجواز التيمم عند حصول
الفقد بغلبة الظن بعد الطلب اذ لو تيقن الفقد ارتفع الطلب ثانيا كما هو مصرح به ومعلوم ان التيمم
رخصة فلو كان المراد بتحقق سببها تيقن السبب لما جاز التيمم عند تحقق الفقد بعكس الظن بعد
الطلب لكن اللازم باطل بدليل وجوب الطلب ثانيا وثالثا فكذا الملزوم فظهر ان المراد بتحقق سبب
الرخصة تحققه بغلبة الظن ومن هنا قال الزركشي وقول الرافعي لا يصار اليه الا عند تيقن الركوع
فيه نظر ظاهر فانا لا نشترط في صحة الاقتداء التيقن بل يكفي غلبة الظن كما في طهارة الامام ونحوها وقد
قال الفارقي اذا كان الماموم بحيث لا يرى الامام فالمعتبر ان يغلب على ظنه انه ادرك الامام في القدر المجزي انتهى وهذا
نص في المسئلة وما نقلناه من مسئلة التيمم يؤيده ويزيده تاييدا عموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
والزام من لا يرى الامام بتيقن الادراك فيه حرج كبير والحرج منتف في الدين وانتفاؤه هنا يحصل بالقول بان
المعتبر غلبة الظن انتهى اقول ومما يؤيد ما قاله تصريحهم بجواز نية القصر خلف من ظنه مسافرا وان لم يدر انه
نوى القصر او الاتمام حيث تبين انه مسافر قاصر مع ان القصر رخصة كادراك الركعة بالركوع نعم يمكن الفرق
بان نظير مسئلة الركوع في القاصر ان لا يظهر حال الامام بعد هل كان قاصرا او لا وفي هذه الحالة يلزمه الاتمام ولا
يقصر اذا تبين ان الامام كان قاصرا وفي مسئلة الركوع اذا تيقن في اثناء صلاته انه ادرك الركوع يكون مدركا
للركعة الا ان يقال قصر الامام او اخباره بانه نوى القصر لا يفيد اليقين بل غايته انه يفيد الظن ومع هذا
اكتفيتم به ويمكن ان يجاب بان اخباره في مثل هذا ينزل منزلة اليقين لان ما نواه لا يعلم الا منه بخلاف ادراك
الركوع مع الامام فانه يمكن مشاهدته او اخبار عدد التواتر به فافترقا والحاصل ان المنقول في المذهب عدم
الاكتفاء بغلبة الظن والمختار مدركا الاكتفاء بذلك والا فقد يلزم منه ان المقتدي بالامام في الركوع مع البعد
لا يكون مدركا للركعة مطلقا ومما يؤيده قولهم في صلاة المسافر والعبارة لهذا الكتاب ولو شك في طول سفره اخ كذا

فان ظهر له انه القدر المعتبر ترخص والا فلا انتهى ومن المعلوم ان الاجتهاد لا يفيد الا الظن فهذا تصريح منهم بجواز
الرخصة بالظن **قوله** تابع للركوع الاول سبق عن النهاية ان من اقتدى بغير الكسوف في ثانية الكسوف يدرك بذلك
الركعة فمحل ما ذكره الشارح عند الرملي في الكسوف بالكسوف **قوله** سمع الله لمن حمده اي كالاعتدال ولو كان قياما
لعلب في الرفع اليه التكبير كبقية القيامات **قوله** سجد للسهو اي لاحتمال زيادتها بعد سلام الامام فلا يتحملها عنه الامام
الا علا فالاعلم قال في شرح العباب اشار به الى انه يراعى في الصلاة اذا اجتمعوا

فصل في صفات الائمة المستحبة **قوله**

تفاوت الدرجة فيقدم الامام الاعظم ثم من يليه بتفاوت القرب اليه كوزيره فوالي اقليم فوالي بلد فوالي محلة منها رعاية
لمنصب الولاية انتهى **قوله** في سلطانه قال النووي في رياض الصالحين المراد بسلطانه محل ولايته والموضع الذي يختص به انتهى
قوله من ولاه اي امامة المسجد قال في التحفة بل يظهر تقديمه على من عدا الامام الاعظم من الولاة انتهى وكذلك النهاية لكن عبر
فيها بقوله بل الاوجه تقديمه على من سوى الخ **قوله** الشرطة بضم الراء وتفتح اعوان الامير **قوله** ولاحق لولي المحجور الخ
لعل محل هذا اذا دخلوا بيته لا لمصلحته او كان زمن المصلحة دون زمن الجماعة والا قدم الولي واحدا منهم وعبارة النهاية
ونحوها عبارة التحفة اما المحجور عليه عند دخولهم منزله لمصلحته وكان زمنها بقدر زمن الجماعة فالمرجع لاذن وليه
فان اذن لواحد تقدم والا صلوا فرادى انتهى زاد في التحفة قاله الماوردي والصيمري ونظر فيه القمولي وكانه لم
ان هذا ليس حقا ماليا حتى ينوب الولي عنه فيه وهو ممنوع لان سببه الملك فهو من توابع حقوقه وللولي دخل فيها
انتهى **قوله** لانه المالك اي للساكن والمسكن حيث كان ملكه فان كان ملك غيره فالسيد هو المستعير في الحقيقة **قوله**
فانه احق يؤخذ منه بالاولى انه لا يتقدم على قنه المبعض فيما ملكه ببعضه الحر تحفة ونهاية **قوله** بما ياتي اي بسائر
الصفات الآتية قال في التحفة الراتب هو من ولاه الناظر ولاية صحيحة بان لم يكره الاقتداء به اخذا مما مر عن
المقتضي عدم الصحة لان الحرمة فيه من حيث التولية او كان بشرط الواقف انتهى وقولها مما مر يريد به قول
قال الماوردي ويحرم على الامام نصب الفاسق اماما للصلوات لانه مامور بمراعاة المصالح وليس منها ان يوقع
الناس في صلاة مكروهة انتهى قال ويؤخذ منه حرمة نصب كل من كره الاقتداء به وناظر المسجد ونائب الامام
كهو في تحريم ذلك كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة وقولها من حيث التولية هذا ذكره في حيث كون الحرمة في كلام
الماوردي تقتضي عدم صحة التولية لان الحرمة من حيث التولية لا لامر خارج وقولها او كان بشرط الواقف
معطوف على قولها من ولاه الناظر وعبارة النهاية وهو من ولاه الناظر او كان بشرط الواقف انتهت وظاهر اطلاقها
يفيد انه راتب وان كره الاقتداء به وعبر الزيادي في شرح المحرر بعبارة التحفة السابقة ونقل الحلبي في حواشي
المنهج ان ناظر المسجد كالامام قال وقد يقال هو من جملة نواب الامام والظاهر انه حيث حرمت التولية لم تصح انتهى
قوله باحكام الصلاة بشير به على ان المراد بالافقه هنا الافقه بمتعلقات الصلاة قال في النهاية وان لم يحفظ من
الا الفاتحة انتهى ونحوها النهاية انتهى **قوله** اي الاحفظ كذلك الامداد ومختصره قال فيه لا اكثرهم تلاوة وفي الامداد
لا الاكثر قراءة خلافا لمن وهم فيه كالشارح انتهى وفي النهاية الاوجه ان مراده بالاقرا الاصح قراءة انتهى وعبر شيخ
في شرح المنهج والخطيب الشربيني في شرح التنبيه بالاكثر قراءة ولعل تعبير النهاية احسنها ثم رايته في التحفة عبر
بذلك ايضا قال الا ان استويا في ذلك فالاكثر قراءة وبحث الاسنوي ان التميز بقراءة السبع او بعضها من ذلك
في قراءة مشتملة على لحن لا يغير المعنى ويتجه انه لا عبرة بها انتهى زاد في شرح العباب لكراهة الاقتداء باللاحن
كما مر وان المجيد للقراءة من حيث تصحيح ادائها ومخارج حروفها ومعرفة لحنها الخفي اولى من الاحفظ الذي لم يحسن
ذلك كما استحسنه الاذرعي وغيره لان ذلك من اللحن الخفي وعلى هذا يحمل قول الكفاية عن بعضهم واختاره
المراد بالاقرا الاصح قراءة والافقه الخ غير مراد **قوله** ومن لازمه الخ فسر الورع بالعدل في المجموع والتحقيق وفسره
في اصل الروضة بالثاني واشار الشارح بقوله ومن لازمه الخ الى انه لا تخالف وان الثاني من لازم الاول قال القليوبي
والمراد بالعفة ترك ما فيه شبهة وبحسن السيرة الذكر بين الناس بالخير والصلاح انتهى قال في التحفة وبحث ايضا
تقديم الازهد على الاورع لانه اعلا منه اذ الزهد تجنب فضل الحلال انتهى قال في النهاية وهو ظاهر قال في التحفة

ونحوه النهاية ولو تميز المفضول من هؤلاء الثلاثة ببلوغ او اتمام او عدالة او معرفة نسب كان اولى انتهى او من الفاضل
الصبي او المسافر القاصر او الفاسق او ولد الزنا مع انه ذكر في التحقيق في شرح قول المصنف والكامل بالصبي ما نصه
نعم البالغ ولو مفضولا او قنا اولى منه للخلاف في صحة الاقتداء به ومن ثم كره كما في البويطي وعبارة النهاية نعم البالغ
اولى من الصبي وان كان الصبي اقرا او افقه لصحة الاقتداء به بالاجماع بخلاف الصبي ولهذا نص في البويطي على كراهة
الاقتداء فراجع ما هنا وما هناك وتامله وسياتي هذا في كلامه ايضا **قوله** او الى دار الاسلام قال الشوبري في حواشي
شرح المنهج هل المراد ممن يحتاج الى الهجرة بخلاف من لم يحتج لها كالمقيم ابتداء بدار الاسلام او اعم حرر اهـ وقوله ممن
يحتاج الى الهجرة هذا هو الذي يتجه تامل انتهى واعتمد الحلبي قال فلا يقدم من هاجر الى المدينة على من نشا بها ولا
من هاجر الى دار الاسلام على من نشا بها قال وهل يقدم من هاجر اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر الى دار الاسلام انتهى وما
ذكره اولا يؤيده تقييد شرح العباب الهجرة بكونها من دار الحرب وعبارته ثم بعده كما بحثه الشمس الجوجري وهو ظاهر
يقدم الاسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام لشرفه بالسبق الى ذلك انتهت وما ذكره ثانيا سياتي الكلام على
الاثر في عبارة الايعاب **قوله** هو او احد بائه يعني بالنسبة الى ابائه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالنسبة لنفسه
الى دار الاسلام كما في التحفة والنهاية قال الهاتفي في حاشية التحفة الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما وقعت
وقد انقطعت الآن او الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها باقي ويبقى الى يوم القيمة
قال في شرح العباب وقياس ما مر كما قاله شيخنا من تقديم من اسلم بنفسه على من اسلم تبعا تقديم من هاجر بنفسه على
من هاجر احد ابائه وان تاخرت هجرته وظاهر تقديم من هاجر احد اصوله اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر احد
اصوله الى دار الاسلام لا على من هاجر بنفسه اليها اخذا مما مر انفا وهل يدخل في الاصول هنا الانثى ومن ادلى بها كابي
الام قياس الكفاءة لا او قد يفرق بان المدار ثمة على شرف يظهر عادة التفاخر به وهنا على ادنى شرف وان لم يكن كذلك
لخبر مسلم هو يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم
سنا وفي رواية له فاقدمهم سلما بدل سنا قال النووي في رياض الصالحين اي اسلاما انتهى ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه
وفي رواية في بيته ولا سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه انتهى وظاهره تقديم الاقرا على الافقه واجاب عنه
الشافعي بان الصدر الاول كانوا يتفقهون مع القراءة فلا يوجد قارئ الا وهو فقيه قال النووي لكن قوله فان كانوا في
القراءة سواء فاعلمهم بالسنة دليل على تقديم الاقرا مطلقا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض وقد يجاب بانه قد علم
ان المراد بالاقرا في الخبر الافقه في القران فاذا استووا في القران فقد استووا في فقهه فاذا زاد احدهم بفقه السنة فهو احق
فلا دلالة في الخبر على تقديم الاقرا مطلقا بل على تقديم الاقرا الافقه في القران على من دونه ولا نزاع فيه انتهى وقوله على
تكرمته قال السيوطي في تعليقه على مسلم بفتح التاء وكسر الراء الفراش ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويختص به انتهى
قوله هنا اي بين الاسن والاورع هو المعتمد الذي في التحقيق واختاره في المجموع واشعر كلام اصل الروضة بتاخير
الهجرة عن السن والنسب وجرى عليه في الارشاد وغيره **قوله** على المسلم بالتبعية وان تاخر اسلامه لان فضيلته في ذاته
نهاية وكذلك التحفة الا قوله وان تاخر اسلامه قال في النهاية قال ابن الرفعة وهو ظاهر ان كان اسلامه قبل بلوغ من اسلم
تبعا اما بعده فيظهر تقديم التابع انتهى زاد في التحفة لانه اقدم اسلاما حينئذ وخبر ليؤمكم اكبركم كان لجمع متقاربين
في الفقه كما في مسلم وفي رواية في العلم وفي الامداد لا فرق بين ان يكون اسلامه بعد بلوغ من اسلم تبعا او قبله قال وهو
متجه وان خالف فيه ابن الرفعة وجزم به في فتح الجواد فقال وان كان اسلام ذاك بعد بلوغ هذا **قوله** بقية قريش قالا
في التحفة والنهاية المنتسب للاقدم هجرة مقدم على المنتسب لقريش مثلا **قوله** حسن الذكر زاد في الايعاب بين الناس
بان يكون ثناؤهم عليه بالجميل اكثر انتهى وفي التحفة بان لم يتسم اي ممن لم تعلم منه عداوته بنقص يسقط العدالة فيما
يظهر **قوله** ثم بعده الخ في التحفة الاحسن ذكرا ثم الانظف ثوبا فوجها فبدنا فصنعة ثم الاحسن صوتا فصورة انتهى
هكذا ذكر فيها نظافة الوجه بعد الثوب ولم يذكر ذلك في غير التحفة وكذا من يحضر في الآن الوقوف على كلامه من
المتاخرين فراجعه **قوله** آخذا لاكثره الاخذ اسم فاعل حال وهو مبتدا ثان والمعتمد خبره وعبارة التحقيق فان
استووا في الفقه والقراءة والورع قدمت الهجرة ثم السن ثم النسب الى ان قال فان استووا قدم بحسن الذكر ثم

بنظافة الثوب والبدن وطيب الصنعة وحسن الصوت ثم الوجه ثم قال وامام المسجد وساكن البيت ولو باجارة
او عارية او اسكنه سيده يقدمان على كل اصحاب الاسباب ولهما تقديم من يشاءاه ثم ذكر تقديم المستاجر والمعير
والمكاتب والسيد ثم قال ويقدم السلطان فالاعلا فالاعلا من الولاة والقضاة على امام المسجد والمالك وغيرهما
انتهى **قوله** اوافقه ظاهره انه لو كان الصبي فقيها دون البالغ لم يكن اولى من الصبي لكن في الامداد ان البالغ العدل
اولى من الصبي العدل وان زاد بالفقه ونحوه **قوله** والخلاف في صحة امامته قال الرافعي في الشرح الكبير ما نصه الاقتداء
بالصبي المميز صحيح خلافا لابي حنيفة ومالك واحمد حيث قالوا لا يصح الاقتداء في الفرض واختلفت الرواية عنهم في
النفل انتهى ومنه نقلت ونحوه في الشرح الصغير له ايضا معا **قوله** من المسافر عبارة الخطيب الشربيني في شرح [illegible]
لان الجميع يتمون به فلا يختلفون واذا ام القاصر اختلفوا الا ان يكون المسافر السلطان او نائبه فهو اولى
قاله في المجموع انتهى ونقله الحلبي عن شيخه واقره ووجه التعليل المذكور ان المؤتمين اذا كان بعضهم مقيما وبعضهم
مسافرا واقتدوا بالقاصر اختلفوا فالمسافر يجوز له القصر حينئذ بل يندب بشرطه والمقيم يلزمه الاتمام فيختلف
المؤتمون حينئذ قصرا واتماما واما اذا كان الامام متما لزم المامومين الاتمام وان كانوا مسافرين فيتفقون
على الاتمام ومن التعليل يؤخذ ان محل ذلك حيث كان بعض المقتدين مقيمين اما اذا كان الكل مسافرين فالمسافر اولى
بالامامة لان القصر لهم افضل بشرطه وهو يتوقف على عدم اقتدائهم بمتم في جزء من صلاتهم وهذا وان لم اقف على
من نبه عليه لكنه واضح فتنبه له **قوله** مثل البصير قال في الامداد والنهاية ومثله فيما ذكر السميع مع الاصم والفحل مع
الخصي والمجبوب والاجمع وولده والقروي مع البلدي انتهى

فصل في بعض السنن المتعلقة بالجماعة

قوله غير المقيم اما المقيم فيسن له القيام قبل الاقامة ليقيم وهو قائم **قوله** ولا يصلي اما اذا كان في صلاة فان كانت فرضا فائتا وجب اتمامه
لان تلك الجماعة غير مشروعة فيه ما لم يخش فوت الحاضرة والا وجب قلبها نفلا الى ركعتين ان امكنه بعدهما ادراك الحاضرة
والا وجب القطع وان كان في تلك الحاضرة وقام لثالثتها او صبحا اتمها ندبا ان لم يخش فوت الجماعة وان لم يقم لثالثتها قلبها
نفلا ويقتصر على ركعتين ما لم يخش فوت الجماعة لو صلاهما والا ندب له قطعها ما لم يخش فوت الوقت ان قطع او قلب والا
حرم وان كانت نفلا اتمها ندبا ان نوى عددا والا اقتصر على ركعتين الا ان خاف لو اتمها فوت الجماعة بان يسلم الامام
ما لم يغلب على ظنه وجود جماعة اخرى **قوله** للاتباع روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يسوي صفوفنا حتى كانما
يسوي بها القداح اي جمع قدح بالكسر السهم **قوله** مع الوعيد الخ روى الشيخان لتسون صفوفكم او ليخالفن الله بين
وجوهكم قال في شرح العباب اي قلوبكم حتى تفترق رغبتها عن الاجتماع كما يدل له خبر مسلم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم
قال في شرح العباب اي قلوبكم او المراد به ظاهره من تغير الصور بمسخ او غيره وفي رواية لمسلم انه قال ما في الحديث
حين راى رجلا باديا صدره من الصف **قوله** كره اي مع فوات ثواب الجماعة عند الشارح **قوله** وراء الامام في التحفة من
بحاشية المطاف فمن امامهم ولم يكن اقرب الى الكعبة من الامام في غير جهته وفي النهاية للجمال الرملي الصف الاول
على المستدير حول الكعبة المتصل بما وراء الامام وعلى من في غير جهته وهو اقرب الى الكعبة منه حيث لم يفصل بينه
الامام صف انتهى **قوله** يمين الامام في التحفة والنهاية وان كان من باليسار يسمع صوت الامام ويرى افعاله الى اخر
ما اطال به والعبارة للنهاية قال العلامة ابن قاسم لعله بالنسبة الى اليسار لا الى من خلف الامام ثم قال وعبارة العباب
وشرحه والوقوف بقرب الامام في صف افضل من البعد عنه وعن يمين الامام وان بعد عنه افضل من الوقوف عن
يساره وان قرب منه ومحاذاته بان يتوسطوه ويكتنفوه من جانبيه افضل انتهى باختصار الادلة انتهى **قوله** احد سوا
على الاوجه قال في الامداد خلافا للاذرعي ولا نظر لدوام ترك الجماعة له لو فرض لان من اعذارها كون امامها يكره الاقتداء
به انتهى **قوله** سواء ما قبل البلوغ الخ عبر الشارح في شرحي الارشاد بقوله لو قبل البلوغ زاد في الامداد على الاوجه وفي
التحفة والنهاية ولو بالغا فاما ما في شرحي الارشاد فوجهه ظاهر وهو الاشارة الى مخالفة ابن الصباغ وعبارة شرح
التنبيه للخطيب الشربيني قال ابن الصباغ تكره امامة الاقلف بعد البلوغ لا قبله انتهت واقره على ذلك وفي
كتاب غاية المرام بشرح شروط الماموم والامام للجمال الرملي ما نصه ويكره الاقتداء بالاقلف بعد البلوغ لا قبله

قال

ومقصد على طلبة العلم [illegible] المشرفه

قاله الاسنوي انتهى واقره ايضا وكان وجهه كانه قبل البلوغ لم تجب عليه ازالتها وانما المخاطب بذلك وليه فلا تقصير
منه في عدم الازالة بخلافه بعد البلوغ واما ما في التحفة والنهاية فلم يظهر لي وجهه الا ان يقال انهما اشارا بذلك
الى ان كمال البلوغ لا يجبر نقص ترك القلفة فحرره **قوله** لم يكفر ببدعته قال في فتح الجواد كالقائل بخلق القران قال
ونص الشافعي على كفره مؤول انتهى قال النووي في الروضة من زيادته على الشرح وقد تاول الامام الحافظ الفقيه
ابو بكر البيهقي وغيره من اصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القران
على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة وحملهم على هذا التاويل ما ذكرته من اجراء احكام المسلمين عليهم والله اعلم
انتهى ومنها نقلت **قوله** بل اولى قال في التحفة لان اعتقاده لا يفارقه انتهى زاد في الامداد بخلاف الفاسق والمبتدع
كما في فتح الجواد من يعتقد ما اجمع اهل السنة على خلافه وهم من الخلق الامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور
الماتريدي واتباعهما والخلاف بينهما في مسائل قليلة لا يؤثر على انه عند التحقيق لفظي او قريب منه في اكثرها
او كلها انتهى وبحث الاذرعي اقره في فتح الجواد ايضا قال في الامداد وهو ظاهر **قوله** بالجزئيات هو من يثبت للاله
العلم بالكليات فقط وينفي العلم بالجزئيات **قوله** وبالمعدوم اي منكر علم الله بالمعدوم **قوله** للاجساد اي كما تقوله
الفلاسفة فائدة قال الحلبي في حاشية المنهج ما نصه في منهاج الحليمي لم يوجد من زمن ادم الى عيسى كتاب
ولا نبي يخبر قومه بان لهم معادا حتى في التوراة اذا تصفحتها لم تجد المعاد فيها ذكرا واول من رمز بذكر المعاد عيسى
لكن البرهاني انتهى فراجعه **قوله** على تناقض فيه قدمت الكلام عليه قبيل باب الجماعة فراجعه منه ان اردته **قوله**
والقائل بالجهة الخ المعتمد فيه عدم التكفير فائدة قال السنوسي في شرحه على عقيدته الكبرى ما نصه لم يقل بالجهة
الا طائفتان من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق ثم اختلفت الكرامية بعد ذلك
فمنهم من قال انه مماس للعرش تعالى عن ذلك ومنهم من زعم انه مباين له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة
متناهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية والحشوية حملت الاستوا في الاية على ظاهره وامتنعت من
التاويل انتهى ما اردت نقله منه **قوله** لعذرهم اي مع اتيانهم باصل الحرف وقضية هذا التعليل ان المتعمد لا تصح امامته
ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمال الرملي ان الظاهر انه غير مراد لان غاية الامر انه كرر الحرف القراني وذلك لا يبطل انتهى
قوله بما لا يغير المعنى كفتح دال نعبد وكسر بائها ونونها لبقاء المعنى وان اثم بتعمد ذلك **قوله** لمذموم فيه شرعا قال الكردي
في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام نقلا عن شرح تنقيح اللباب لشيخ الاسلام زكريا ما نصه قال في شرح الاصل
قال النووي كغيره ويكره للانسان ان يؤم قوما واكثرهم يكرهونه لمذموم شرعا كوال ظالم وكمن تغلب على امامة الصلاة
ولا يستحقها او لا يحترز عن النجاسة او يمحو هيئات الصلاة او يتعاطى معيشة مذمومة او يعاشر اهل الفسوق او
نحوهم او شبه ذلك سواء نصبه الامام او لا قال واما المامومون الذين يكرهونه فلا تكره لهم الصلاة وراءه
الكراهة للتنزيه كما صرح به ابن الرفعة والمتولي بخلاف ما اذا كرهه كلهم فانها للتحريم كما نقله في الروضة واصلها
في الشهادات عن صاحب العدة انتهى وفي فتح الجواد للشارح ومن كرهه اكثر من نصف القوم لنقص شرعي غير مامر من
نحو فسق كتعاطي معيشة مذمومة ومعاشرة فسقة لا الاقتداء به ولا ان كرهه دون الاكثر ولو الصلحاء والعلماء او الاكثر
لا لنقص شرعي ولا حضور جماعة يكرهونه وامامة عجمي في بلد عربي خلاف الاولى انتهى زاد في الامداد وولد الزنا [illegible]
في نسبه فامامتهما خلاف الاولى **قوله** قبله الخ متعلق بقوله تكره **قوله** وان خافوا الفتنة مخالف لما في التحفة وعبارتها ان
اراد وافضل اول الوقت ام غيره وان لم يريد واذ ذلك لم يؤم غيره الا ان خافوا فوت الوقت كله ومحل ذلك حيث لا فتنة
والا صلوا فرادى مطلقا انتهت ونحوها عبارة النهاية **قوله** ان يجهر الامام الخ اي بقصد الذكر وحده او مع الاعلام
اما لو قصد الاعلام وحده او اطلق فان صلاته تبطل بذلك ومثله في هذا التفصيل المبلغ والتسبيح اذا نابه شيء في
صلاته والرد على الامام في غلط وغير ذلك **قوله** قام مكبرا يعني انتقل ليشمل المصلي غير قايم **قوله** فورا المخرج بالفورية ما
يزيد على الجلوس بين السجدتين وهو الزيادة على الوارد بينهما بقدر اقل التشهد هذا عند الشارح وعند الجمال
الرملي ان جلس بعد تسليمتي الامام قدرا زائدا على طمانينة الصلاة بطلت صلاته **قوله** وجوبا فان لم ينتقل فورا
بطلت صلاته ان علم وتعمد والا فلا تبطل ويسجد للسهو **قوله** ولا يجهر بقراءته في الاخيرتين ولو ادرك ركعة من
المغرب تشهد في ثانيته اذ هي محل تشهده الاول وتشهده مع الامام في اولي نفسه لمحض المتابعة ولو ادركه في
رباعية مثلا فان امكنه فيهما قراءة السورة معه قرأ والا قراهما في اخيرتي نفسه تداركا لها لعذره ولا يجهر فيهما
لان الجهر صفة لا تقضى

باب كيفية صلاة المسافر قصرا وجمعا وتبعه جمع المقيم بالمطر

قوله

قصرا وجمعا اي من حيث القصر والجمع واما من حيث الاركان والشروط فصلاة السفر كالحضر في ذلك قوله ويتبع
المقيم اشار به الى دفع اعتراض الاسنوي بان الترجمة ناقصة عما في الباب اذ يخرج عنها الجمع بالمطر علم ان المعيب
عما في الترجمة لا الزيادة عليها قوله جائز نبه على انه ليس المراد بالمباح المعروف عند الاصوليين وهو مستوي الطرفين
بل المراد به الجائز فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه اذ الكل منها جائز كسفر الواحد والاثنين قال في شرح
العباب مثاله جمع متاجرون بسفر المنفرد والتجارة في اطلاقهما نظر اما الاول ففي المجموع انما يكره الانفراد في السفر
لمن استانس بالناس فيخاف عليه من الضرر بسبب الشياطين وغيرهم واما الصالحون فانهم انسوا بالله واستوحشوا من الناس
في كثير من اوقاتهم فلا ضرر عليهم في الوحدة بل مصلحتهم وراحتهم فيها قال واما الثاني فالذي يظهر حمله على من سافر
بقصد جمع المال والزيادة فيه على امثاله ونحو ذلك من القصود الفاسدة التي لم تنته الى محرم بخلاف من قصد نحو
قوت عياله او ما تقع به برا ونحو ذلك من القصود الصحيحة فليس بمكروه بل طاعة كما هو ظاهر بل قد تجب
تعين طريقا لكفاية عياله انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهج وفيه ان بعضهم ذكر انه قد يقع حمله فلا يجب
مؤنة عياله وفيه انه هذا لا يطرد وانما المطرد هو الوحشة وشدة الخوف انتهى قال الزيادي في شرح المحرر
عن الرفقة بحيث لا يلحقه عونهم كالوحدة كما هو ظاهر انتهى وذكر الزيادي ان الكراهة في الاثنين اخف يعني منها في
الواحد وسبقه اليه كل من التحفة والنهاية وذكر انه لو دعت للانفراد حاجة لا كراهة وحملا حديث لعن راكب الفلاة
على ما اذا ظن ضررا يلحقه قوله قصر الظهر الخ قال ابن قاسم في شرح مختصر ابي شجاع لا يبعد قصر المعادة عند قصر
الفعل الاول اذ ليست نفلا محضا انتهى وجرى على ذلك الزيادي في حواشي المنهج والحلبي والقليوبي وغيرهم قوله
والمنذورة كان نذر ان يصلي اربع ركعات وقوله والنافلة اي كان نوى اربع ركعات سنة الظهر القبلية قوله لا
يرد اي واما خبر مسلم ان الصلاة فرضت في الخوف ركعة فمحمول على انه يصليها فيه مع الامام وينفرد باخرى قال في
وعمم ابن عباس ومن تبعه القصر الى ركعة في الخوف في الصبح وغيرها لعموم الحديث المذكور انتهى قوله ولو بان
الخ قال العلامة ابن قاسم هل صورة المسئلة انه شرع فيها وادرك في الوقت ركعة حتى لو لم يشرع بل اخرجها عن
امتنع قصرها او مجرد بقاء ركعة من الوقت بعد السفر مجوز لقصرها وان اخرجها عن الوقت كلام الشارح في شرح
الارشاد الصغير كالصريح في الثاني لكن نقل عن فتوى شيخنا الشهاب الرملي الاول وفيه نظر ظاهر فليتأمل
انتهى وكان الذي في نهاية الجمال الرملي موافقا لما نقله ابن قاسم عن والده وعبارتها وعلم من هذه العبارة انه لو ادرك
في السفر ركعة فاكثر قصرها والا فلا انتهت لكن خرج في هامش النسخة التي عندي من النهاية عقب ما سبق ما
والاوجه خلافه ونبه الكاتب انه من خط مؤلفه يعني الجمال الرملي والتصليح الذي وقع في النسخة التي وقف
عليها تلميذه من النهاية فيها ومقتضى كلامهم خلافه انتهت واما الخطيب الشربيني فانه جرى في المغني على الاول
ما اخذ ذلك من كلام النووي ثم قال هذا ظاهر لمن تامله وان لم يذكره احد فيما علمت قال وقد عرضت ذلك
على شيخنا الشيخ ناصر الدين الطبلاوي فقبله واستحسنه انتهى وفي حواشي المنهج للزيادي له قصرها ان
ان يشرع فيها حتى تكون مؤداة والا كانت فائتة حضر هذا ما تحرر في الدرس وقد رجع الشيخ عن هذا الى
الامر على الاطلاق فتكون فائتة سفر مطلقا انتهى ووقع للقليوبي ان شيخه الزيادي تبع في هذا والد شيخه
الرملي وهو مخالف كما علمت لما نقله عنه ابن قاسم فحرره قوله الحرام اي وان قصد معه نحو زيارة قال ابن قاسم لا
يخرج عن كونه عاصيا بسفره انتهى قال في النهاية والظاهر ان الابق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وان لم يلحقه
انتهى وتردد في ذلك الشارح في الامداد فقال للنظر فيه مجال قوله فلا يناط الخ قال الشوبري في حواشي المنهج اي
كما في قول الشاعر بلاد بها نيطت علي تمائمي واول ارض مس جلدي ترابها انتهى وفي نهاية الجمال الرملي معنى
قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي ان فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء فان كان تعاطيه في نفسه حراما امتنع
معه فعل الرخصة والا فلا قوله سائر رخص السفر قال الخطيب في المغني والشارح في الامداد والعبارة له الرخص المتعلقة
بالطويل اربع القصر والفطر والمسح على الخف ثلاثا والجمع والمتعلقة بالقصير ترك الجمعة واكل الميتة وليس مختصا بالسفر
والتنفل على الراحلة والتيمم واسقاط الفرض به ولا يختص هذا بالسفر ايضا والسفر بالوديعة ولم يجد من يأتي
الوديعة اي المالك ولا وكيله ولا الحاكم ولا الامين فله اخذها معه وما لو استصحب معه احدى زوجتيه بقرعة
فلا قضاء

فلا قضاء عليه وقول المهمات ان هذا مختص بالطويل سهو قاله الزركشي انتهى كلامهما زاد في الامداد وما لو نوى
الكافر المسافة ثم اسلم في اثنائها قصر في البقية انتهى وفي شرح العباب زيادة جواز تاخير تعريف لقطة وجدها بسفره الى
مقصده انه بعد بخلاف من وجدها بصحراء مقيم بها يعرفها في اقرب بلد اليه ولبس الحرير للحكة ثم قال واعترض عد الاولى
وهي مسئلة الوديعة بان المجوز للنقل فيها الحاجة الحاملة على السفر لا هو بلا حاجة اذ لا ضرورة للنقل حينئذ ومن
ثم لو احتاج لنقلها في البلد جاز والثانية اي وهي مسئلة الزوجة بان سقوط القضاء انما هو لعدم الظلم لا للرخصة
والا لجاز القضاء بغير اذن المستصحبة اذ رخصة السفر ما يجوز فعله وتركه والثالثة وهي اللقطة بانها ان وجدت
في السفر لا تتعلق به والا لجاز لمقيم السفر بها والتعريف حيث شاء والمراد برخص السفر ما لا تنفك عنه والرابعة اي وهي
لبس الحرير بان المراد الرخص العامة لكل مسافر لا ما يعرض لحاجة بعض المسافرين والاولى نحو سفر ابن السبيل اذ
يبيح له اخذ الزكاة وجواز تبسط الغانم قبل وصول دار الاسلام وعدم كراهة الحديث بعد العشاء للمسافر والتزود
من الميتة وسقوط الجماعة والجواز في النفر الاول من منى وانتزاع الولد من الام عند سفر النقلة وسقوط نفقة المسافرة لحاجتها
عن الزوج وتاخير الاخذ بالشفعة انتهى قوله حتى اكل الميتة الخ فان لم يتب ومات كان عاصيا بترك التوبة وبقتله نفسه
قال الشارح في الايعاب والامداد والعبارة له وقيد الاذرعي نقلا عن ابن الصلاح جعل اكلها من رخص السفر بما اذا كان الاضطرار
قد نشا منه في حق من كان بحيث لو اقام لم يضطر وقد صرح الشيخان بان للمقيم اكلها ولو عاصيا والفرق كما في المجموع عن
القفال واقره ان اكلها في السفر سببه سفره وهو معصية بخلاف الاقامة وقضيته ان اكلها اذا كان سببه الاقامة وهي
معصية كاقامة العبد المامور بالسفر لا يجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية وهذا
اوجه مما اقتضاه كلامهم من الجواز مطلقا لان اكلها رخصة من حيث هو بحيث عصى بالاقامة التي هي سببه امتنع
كسائر الرخص وكان تركهم هذا التفصيل للعلم به من قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي انتهى كلامهما وزاد في الايعاب ولا
ينافي ذلك قولهم للمقيم مسح الخف وان عصى باقامته لان الاقامة ثمة ليست سببا لجواز المسح بخلافها هنا كما تقرر الخ
قوله بالتوبة في التحفة والنهاية وما لا يشترط للترخص طوله كاكل الميتة يستبيحه من حين التوبة مطلقا وقيدا في
التحفة والنهاية التوبة بالصحيحة ثم قالا وخرج بصحيحة ما لو عصى بسفره يوم الجمعة ثم تاب فانه لا يترخص من حين
توبته بل حتى تفوت الجمعة انتهى زاد في النهاية ومن وقت فواتها يكون ابتداء سفره كما في المجموع قوله ومنه اي من سفر
المعصية من يسافر لمجرد رؤية البلاد قال في الايعاب وقول مجلي ظاهر كلام الاصحاب ان ذلك مباح مردود نقلا ودليلا
كيف وهم جازمون بتحريمه كما مر عن جمع منهم محتجين بالحديث نعم كلام الاحياء في ذلك موهم فلا يغتر به على انه يمكن حمله
على من قصد بسفره تهذيب نفسه وخروجها عن مالوفها او مزيد الاعتبار برؤية البلاد المختلفة او نحو ذلك من المقاصد
الصحيحة في تحقيق السلوك الذي امتاز وابه على غيرهم ولا شك ان هذه اغراض صحيحة الى ان قال في شرح العباب
وكذا المسافرون للسؤال الان جاز قصد واصلا بعينه بينهم وبينه مرحلتان انتهى ما اردت نقله منه وقال العلامة
ابن قاسم الوجه تقييد كون المسافرة لمجرد رؤية البلاد معصية بما اذا اتعب نفسه او دابته بالركض لانه لا يزيد على الهائم
المقيد بذلك كما علم مما تقدم انتهى قوله بلا غرض قيد لرؤية البلاد ولا تعاب نفسه او دابته بالركض كما علم مما قدمته
وقوله شرعي ليس هذا القيد في التحفة ولا في النهاية والامداد ولا في شرح المنهج قوله معتدلين قيد لما في المتن
قال في التحفة او يوم بليلة او عكسه وان لم يعتدلا كما افهمه كلام الاسنوي ومن تبعه وبه يعلم ان المراد بالمعتدلين
ان يكونا بقدر زمن اليوم بليلته وهو ثلاثمائة وستون درجة الخ قوله ذهابا اي فقط تحديدا على المعتمد لكن يكفي فيهما
الظن كما سياتي في كلامه قوله بسير الاثقال قالا في المغني والنهاية اي الحيوانات المثقلة بالاحمال الخ قال الحلبي وظاهره انه لا
فرق بين الابل وغيرها والمشهور على السنة المشايخ ان المراد بسير الابل انتهى وقال الشهاب القليوبي قوله الحيوانات الابل
انتهى ورايت نقلا عن كتاب الذريعة ما نصه وهي الابل المحملة لان خطوة البعير اوسع انتهى قوله ودبيب الاقدام
في القاموس دب يدب دبا ودبيبا مشى على هينته قوله وبالاميال اي الهاشمية نسبة لبني هاشم اي العباسيين منهم
لانهم قدروها في زمن خلافتهم بعد تقدير بني امية لها في خلافتهم فنقصت بنو هاشم في قدر الاميال فجعلت كل خمسة اميال

امويه ستة اميال فمسافة بالاميال الاموية اربعون ميلا قوله من شعر البرذون اي الفرس الذي ابواه عجميان
فمسافة القصر بالاقدام خمسمائة الف وستة وسبعون الفا وبالاذرع مائتا الف وثمانية وثمانون الفا وبالاصابع
ستة الاف الف وتسعمائة الف واثنا عشر الفا وبالشعيرات احد واربعون الف الف واربعمائة الف واثنان
الفا وبالشعرات مائتا الف الف وثمانية واربعون الف الف واثنان وثلاثون الفا قوله في الاول هو في مرحلتين فاكثر
ما لم يبلغ ثلاث مراحل وقوله والقصر اي وجوبه في الثاني وهو ما اذا بلغ سفره ثلاث مراحل وهذا طبق عليه ائمتنا
الشافعية لكن رايت في الاعلام للقطبي الحنفي بعد ان ذكر ان بين جدة ومكة مرحلتان وما يتعلق بذلك ما نصه و
رايت من علمائنا من صرح بجواز القصر فيها بل رايت من ادركت من مشايخ الحنفية يكملون الصلاة فيها واما انا فار
لزوم القصر لان مدة مسافة القصر عندنا ثلاث مراحل بقطع كل مرحلة في اكثر من نصف النهار الحسن اقصر
بسير الاثقال وهاتان المرحلتان يكونان على هذا الحساب ثلاث مراحل فازيد الى آخر ما قاله فهذا ايد لعلما
الثلاث عندهم لا تبلغ مرحلتين عندنا لكن المسئلة عندهم خلافية وكان ائمتنا لاحظوا غير ما لاحظه القطبي
رايت في شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين من كتب الحنفية ما نصه والمراد بالايام في الكتاب النهار دون
الليالي وروي عن ابي يوسف انه قال مدة السفر يومان واكثر الثالث نحو ان يبلغ مقصده في اليوم الثالث
بعد الزوال وهذه رواية عن ابي حنيفة ايضا وقال بعض مشائخنا يعتبر السفر في اقصر ايام السنة وقدر ذلك
المشائخ بالفراسخ وقالوا ان كان بينه وبين مقصده خمسة عشر فرسخا يباح له الى آخر ما قاله قوله مطلقا اي
كان سفره ثلاث مراحل او لا وراعوا هنا خلاف احمد مع ان ابا حنيفة يوجب عليه القصر لاعتضاد قول احمد بالا
الذي هو الاتمام قوله لظن فاسد تخيله قال الشارح في شرح العباب والكلام فيمن له شبهة في الكراهة وان ضعفت
جدا كالنظر لظاهر القرآن في اشتراط الخوف او الى ان خبر الواحد لا يجب العمل به اما من كرهه رغبة عن السنة مع علمه
بها فهو كافر كما ياتي في الردة فقول المجموع ويستثنى من وجد في نفسه كراهة القصر لانه رغبة عن السنة مراده انه
يؤدي اليها او يشبهها صورة قال القاضي ومن تركه معتقدا انه ليس بسنة فقد كفر لانه خالف النص والاجماع
انتهى وسياتي ان شرط كفر انكار المجمع عليه وان كان منصوصا ان يكون معلوما من الدين بالضرورة والظاهر
ان القصر ليس كذلك وفي الحاوي الراغب عن السنة اما لتاويل فليس بفاسق ولا كافر او كراهة بلا تاويل مع علمه
بورود السنة بالقصر ولا يقول بها فهو كافر انتهى والا ان كان ممن يقتدى به رفقته فتعاطي الرخص له افضل لئلا
يشق على غيره ولانه يتاكد عليه اظهار الرخصة وتعليمها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما في شرح
وقوله ان يكون معلوما من الدين بالضرورة معناه انه يشترك في معرفته الخاص والعام زاد في التحفة والنهاية دائم
الحدث اذا كان لو قصر خلا زمن صلاته عن جريان حدثه ولو اتم لجرى حدثه زاد في التحفة اما لو كان لو قصر خلا زمن
وضوئه وصلاته عنه فيجب القصر كما هو ظاهر ثم قال ومثل ذلك قصر اختلف في جوازه كالواقع في الثمانية عشر
يوما فالافضل الاتمام لذلك الى ان قال وكذلك النهاية متى ضاق الوقت عن الاتمام وجب القصر ولو ضاق وقت
الاولى عن الطهارة والقصر لزمه نية تاخيرها الى الثانية انتهى وقال القليوبي قد يحرم الاتمام كمن خاف
فوت عرفة او انقاذ اسير الخ

فصل فيما يتحقق به السفر

قوله من السور قال العلامة ابن قاسم اعلم
ان العادة ان باب السور له كتفان خارجان عن محاذاة عتبته بحيث ان الخارج مجاوز العتبة وهو في محاذاة
الكتفين فهل يتوقف جواز القصر على مجاوزة محاذاة الكتفين فليس له القصر قبل مجاوزة ذلك وان انفصل عن
فيه نظر ومال مر للتوقف فليحرر انتهى وقال القليوبي قد اعتبرت القنطرة وهي ما عقد خارج الباب في عرض
حائط لا ما زاد على عرضه انتهى وقال الحلبي وهل تشترط مجاوزة بابه وهي ما عقد على كتفين خارجين عن محاذاته
او يكتفي بمجاوزة الكتفين او لا يشترط مجاوزة الكتفين ويكتفي بمجاوزة عتبة بابه وان لم يخرج عن محاذاة الكتفين
مال شيخنا الى هذا الاخير واما قنطرة الباب التي للسور فقد نقل الاسنوي عن التحفة اشتراط مجاوزتها فان

جميع السور فالعبرة به قوله وان تهدم في النهاية والتحفة والعبارة لها لكن ان بقيت تسميته سورا الا ان ما في
اهله ولو خرابا ومزارع محسوب من موضع الاقامة انتهى وعبارة النهاية ولو كان السور منهدما وبقيت له بقايا
اشترط مجاوزته والا فلا ويحمل الكلام على هاتين الحالتين انتهت واشار بقوله وان تهدم الى الرد على الدميري
حيث قال ان السور المنهدم كالعدم ونقله عنه الخطيب في شرح التنبيه واقره لكن قد علمت انه محمول على اذا لم يبق منه
بقايا وعليه يحمل كلام شيخ الاسلام في شرح الروض قوله او تعدد اي فلا بد من مجاوزة جميع الاسوار عند التعدد
قوله او كان ظهره ملصقا به كذلك في شرحي الارشاد والزيادي في حاشية المنهج اي يجوز له الترخص اذا خرج عن السور
السور وان الصق ظهره بالسور فلا يجب انفصاله عن السور وفي شرح العباب اثناء كلام له بمجرد مجاوزة السور او
العمران وان الصق ظهره بهما يعد مسافرا الى آخر ما في شرح العباب قوله او كان وراءه عمارة اي ملاصقة للسور عرفا
حتى ياتي خلاف الرافعي والا فلا تجب مجاوزته حتى عند الرافعي قوله ومثله الخندق اي فيجري فيه تفصيل السور وفي التحفة
وان لم يكن فيه ماء على الاوجه ويظهر انه لا عبرة به مع وجود السور والحق الاذرعي به قرية انشئت بجانب جبل فيشترط
فيمن سافر في صوبه قطع ارتفاعه ان اعتدل والا فما نسب اليها منه عرفا ويلحق بالسور ايضا تحويط اهل القرى عليها
بالتراب او نحوه انتهى وجميعه مذكور في نهاية الجمال الرملي قوله ان اختص اي كل من السور والخندق بما سافر منه قوله لم
تشترط مجاوزته اي السور قال في النهاية ولو مع التقارب وعبر في الامداد بقوله بان جمع بلدين او قريتين
فلا تشترط مجاوزته بل لكل منهما حكمه وقال الحلبي قوله كقرى متفاصلة ولو مع التقارب ولو متصلة فلا تشترط مجاوزة
السور وانما تشترط مجاوزة القرى انتهى وعبارة السيوطي في مختصر الروضة ومن خطه نقلت ولو كانت قريتان
ليس بينهما انفصال وجب مجاوزتهما جميعا فان كان انفصال فجاوز قريته كفى ولو كانتا في غاية القرب ولو جمع سور
قرى متصلة او بلدتين لم تشترط مجاوزته انتهت اي السور وانما تشترط مجاوزة القريتين او البلدتين المتصلتين فقط
فوجود السور الغير المختص كعدمه فتنبه له قوله بل لكل حكمه هذا حيث لم يتصلا والا اشترط مجاوزتهما كما علم مما قدمته
آنفا وسيصرح به الشارح فيما سياتي قريبا نعم السور المحيط بهما لا تلزمه مجاوزته قوله وان تخلله خراب الخ قال في شرح
العباب كان كان احدهما في وسط البلد فاصلا بين جانبيه فيشترط فيمن انشا السفر من احدهما مفارقة العمران من الجانب
الآخر بلا خلاف انتهى قوله وافهم كلامه اي المصنف حيث قال الخ وجمن العمران فانه يصدق عليه الخروج من العمران مع عدم
الخروج من الخراب الذي وراءه وقيده في التحفة بان يتخذوه مزارع او يهجروه بالتحويط على العامر او تذهب اصول
ابنيته قال والا اشترطت مجاوزته وكذلك النهاية للجمال الرملي قال فيها ولا ينافيه ما في المجموع من اشتراط مجاوزته لانه
محمول على غير ما قلناه انتهى قال العلامة ابن قاسم يخرج اي بقوله او هجروه بالتحويط ما لو هجروه بمجرد عدم التردد اليه
ويؤيده قول شرح العباب بخلاف ما اذا لم يتخذوه مزارع ولا هجروه بما ذكر فلا بد من مجاوزته وان لم يكن مسكونا على الاوجه
لانه صالح فهو من العمران انتهى لكن قضيته انه اذا لم يصلح للسكنى ولا ذهب اصول ابنيته لا يعتبر وفيه نظر انتهى قال في
التحفة ومنه اي من العمران المقابر المتصلة به ومطرح الرماد وملعب الصبيان على ما بحثه الاذرعي وبينت ما
فيه في شرح العباب وان كلام صاحب المعتمد والسبكي مصرح بخلافه والفرق بينها هنا وفي الحلة الآتية واضح انتهى كلام
التحفة واطال الكلام على ذلك في شرح العباب وحاصله ضعف كلام الاذرعي وان المعتمد عدم اشتراط ذلك فراجعه منه
ان اردته قوله تسكن في بعض فصول السنة الخ اعتمده في النهاية والمغني وهو ظاهر التحفة وغيرها ايضا خلافا للروضة في
اشتراطها مجاوزتها قوله المتصلتان قال في شرح العباب ولو بعد ان كانتا منفصلتين كما اشار اليه صاحب التقريب
قوله ولو يسيرا قال في شرح العباب نقلا عن المجموع قال صاحب الحاوي حتى لو كان بينهما ذراع لم تشترط مجاوزة الاخرى
بل يقصر بمفارقة قريته انتهى كلام المجموع وهو ظاهر في ترجيح كلام الماوردي لكن ينبغي حمله على ما ياتي وضبط
الاتصال بان يكون مثل ما يقع بين محلتين متواليتين في بلد والا فهما منفصلتان واعترض بانه لا ينضبط وبان
الضبط بالعرف وهو ظاهر ولعله مراد صاحب الوافي بمنضبط بان تكون احداهما بحيث تستعير من الاخرى نحو الغربال
والنار ثم رايت الاذرعي استحسن الضبط بالعرف واستشكل كلام الماوردي انتهى كلام شرح العباب واعتمد
الضبط بالعرف في التحفة والنهاية قال فيهما وقول الماوردي جري على الغالب والمعول عليه العرف انتهى قوله

المتصل ساحله بالبلد قال في شرح العباب اي حقيقة على ما يقتضيه ظاهر عبارة البغوي وصاحب الكافي فيترخص
الساحل عنهما ولو بيسير اقصر بمجرد مجاوزة السور او العمران لكن الذي يتجه الضبط هنا بمثل ما تقرر قريبا انتهى وذكر
في شرح العباب ما نصه خرج باتصال الساحل بالبلد اي بعمرانه ما لو كان بينهما فضاء فيترخص بمجرد مفارقة العمران انتهى
فيما لا سور له قيده بذلك ايضا في التحفة وهو احتمال لشيخ الاسلام في شرح الروض واية ايضا وقال الخطيب هو اوجه
في شرح التنبيه بعد ان ذكر كلام البغوي ما نصه لكن في المجموع اذا صار خارج البلد ترخص وان كان ظهره ملصقا بالسور
واخر العمران كالسور فيحتمل ان يقال سير البحر يخالف سير البر او يمنع ان آخر العمران كالسور ويحمل كلام البغوي على ما لا سور
له وهذا اوجه لان به يجمع بين الكلامين ويؤيده كما قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا انه لو اتصلت قرية لا سور لها
كذلك كانتا كقرية بخلاف اتصال قرية لها سور باخرى انتهى وعلى هذا فالساحل الذي له سور العبرة فيه بمجاوزة
سوره والذي فيه عمران من غير سور العبرة فيه جري السفينة او الزورق وجرى الجمال الرملي وكذلك الشارح
شرح على الارشاد والعباب على الاحتمال الاول وهو انه لا فرق في ذلك بين السور والعمران لكنه نبه في الايعاب
على ان فيه ما فيه وعبارته سير البحر يخالف سير البر وكانه لان العرف لا يعد المسافر فيه مسافرا ولو من بلد لها سور
الا بعد ركوب السفينة او الزورق بخلافه في البر فانه بمجرد مجاوزة السور او العمران وان الصق ظهره بهما يعد مسافرا
وفيه ما فيه وعليه فلا ينافي ما تقرر من انه لا فرق هنا بين بلد لها سور وما لا سور لها فرقهم بينهما في انه لو اتصلت قرية
لا سور لها باخرى كذلك كانتا كقرية كما مر بخلاف اتصال قرية لها سور باخرى لان السور بين البلدين يعدهما غيرين
عرفا بخلاف ما اذا لم يكن بينهما سور اما في مسالتنا فالعرف قاض بما ذكره البغوي سواء اكان للبلد سور ام لا انتهى
كلام شرح العباب بحروفه وقال م ر في النهاية هذا هو المعتمد ثم قال ويحتمل ان كلام البغوي محمول على ما لا سور له
هكذا نقله الهاتفي عن النهاية والذي في نسختي منها وعلم مما تقرر ان كلام البغوي محمول على ما لا سور له انتهى و
عبارته في شرحه اعني الجمال الرملي على البهجة فلعله رجع بعد ذلك عن هذا وفي حاشية التحفة للهاتفي ما نصه
قوله اي الذي لا سور له قال الفاضل المحشي وكذا ذو السور م ر انتهى ثم ذكر الهاتفي عبارة النهاية كما سبق عن الهاتفي
وعبر الزيادي في شرح المحرر بما نقله الهاتفي عن النهاية قوله اليها اي الى السفينة وهذا يكون في الساحل التي
السفينة اليها لقلة عمق البحر فيها فيذهب اليها بالزوارق فاذا جرى الزورق الى السفينة كان جريانه اليها اول
سفره قال الزيادي في حواشي المنهج اي آخر مرة والا ما دامت تذهب وتعود فلا يترخص ومحل ما تقدم ما
تجر السفينة محاذية للبلد كان يسافر من بولاق الى جهة الصعيد فلا بد من مفارقة العمران وفارق ما مر في البر
العرف لا يعده مسافرا الا بذلك انتهى ما نقله الزيادي وعبارة الحلبي اي آخر مرة فلمن بالسفينة ان يترخص
بجري الزورق وان لم يصل اليها وعبارة القليوبي فلمن في السفينة بعد جري الزورق آخر مرة ان يترخص وان
وافقه انتهت قوله الخيام قال الخطيب الشربيني وغيره والعبارة لشرح المحرر للزيادي الخيمة بيت من اربعة اعواد
تنصب وتسقف بشيء من نبات الارض وجمعها خيم بحذف الهاء كتمرة وتمر وتجمع الخيم على خيام ككلب وكلاب
فالخيام جمع الجمع واما المتخذ من ثياب او شعر او صوف او وبر فلا يقال له خيمة بل خباء وقد يتجوزون فيه
عليه انتهت قوله وان تفرقت هذا التعبير مخالف لما اطبقوا عليه من التعبير بان الحلة بيوت مجتمعة او متفرقة
وتبعهم الشارح على التعبير به في التحفة وفتح الجواد نعم عبر في الامداد بما عبر به هنا ولعل هذا اصل الحلة وما
اطبقوا عليه المراد منها هنا قوله ولا بد ايضا الخ هذا التعبير يفيد ان المرافق لا تدخل في مسمى الحلة وكذلك صنيعه
في التحفة والامداد اولا لكن في تعليله هنا ومثله الامداد يفيد دخول المرافق في الحلة وصرح به في التحفة
والنهاية بعد ما سبق فقالا وقد يشمل اسم الحلة جميع ما ذكر فلا ترد عليه وذلك هذه كلها وان اتسعت
من مواضع اقامتهم وفي فتح الجواد ويدخل في مجاوزتها عرفا مجاوزة مرافقها الخ وعبارة القليوبي اسم للحي
النازل او لمنزله ومنه المرافق المذكورة قوله كمعاطن الابل في حاشية التحفة للهاتفي جمع معطن بكسر الطاء على
وزن مجلس وفي المصباح العطن للابل المناخ والمبرك ولا يكون الا حول الماء والجمع اعطان مثل سبب واسباب
والمعطن وزان مجلس مثله انتهى قوله والنادي في القاموس النادي والندوة والمنتدى مجلس القوم نهارا او المجلس
ما داموا مجتمعين فيه وما يندو وهم النادي ما يسعهم انتهى قوله لاختصان وفي حاشية الهاتفي عبارة شرح
ويظهر

ويظهر جريان ذلك اي التقييد في نحو مطرح الرماد ايضا وكان وجه التخصيص ان الغالب في هذين الاشتراك فاحتيج
لتقييدهما بما ذكر بخلاف غيرهما فلم يحتج لتقييده بذلك انتهى ... ما نقله الفاضل المحشي ثم قال قوله وكذا ماء ومحطب
اختصا به انظر لو انفصلا اي الماء والمحطب عنها اي عن الحلة وعن بقية مرافقها انتهى اقول الظاهر انه لا اشتراط مجاوزتهما
اذا انفصلا عنها وعن بقية مرافقها لان اماكنهما غير معدودة من مواضع اقامتهم حينئذ والمدار مجاوزة ما هو معدود
من مواضع اقامتهم انتهى كلام الهاتفي وفيه نظر لانه لو كان كذلك لكان الاقتصار عدهما من المرافق لا فائدة فيه اذ غيرهما
من المرافق لا بد من مجاوزته حيث كانا داخلين في غيرهما من المرافق يكون وجوب المجاوزة للغير لا لهما فعدهما من
المرافق يفيد وجوب مجاوزتهما نعم ان بعدا عن غيرهما من المرافق بعدا يقطع نسبتهما الى غيرهما من المرافق لم يبعد
ما قاله حينئذ ويحتمل خلافه ولعل هذا هو محل تردد العلامة ابن قاسم لتعارض اطلاق دخولهما في الحلة حيث
فيهما مع التصريح منهم بانه لا بد من مجاوزة الحلة قال القليوبي وان اتسعت كالبلد وعبارة التحفة بعد ذكر المرافق
لان هذه كلها وان اتسعت معدودة من مواضع اقامتهم وعدم عدها حينئذ من مواضع اقامتهم لبعدها
وفي التحفة والنهاية والعبارة للتحفة بعد ما سبق في كلام الشارح ما نصه هذا ان كانت اي الحلة بمستو فان كانت
بواد وسافر بعرضه وهي البيوت بجميع العرض او بربوة او وهدة اشترطت مجاوزة العرض ومحل الهبوط
ومحل الصعود ان اعتدلت هذه الثلاثة فان افرطت سعتها او كانت اي البيوت ببعض العرض اكتفى بمجاوزة الحلة
ومرافقها اي التي تنسب اليها عرفا كما هو ظاهر زاد في التحفة ويفرق بينها وبين الحلة في المستوي بانه لا تمييز ثمة
بخلافه هنا انتهى وفي شرحي الارشاد للشارح والمراد بالمعتدل من ذلك ما يعد عرفا من منزله او حلته هو منها الخ
وقال العلامة ابن قاسم في قول التحفة اشترطت مجاوزة العرض ما نصه هل تشترط مع مجاوزة العرض وما عطف
عليه مجاوزة المرافق المتقدمة فان اشترطه لم تخالف هذه ما في المستوي فتشكل التفرقة بينهما وان لم يشترط
لم يظهر الضبط بمجاوزة العرض لان الغرض انها عمت العرض فيكفي الضبط بمجاورتها مال م ر الى ذلك الا ان تصور
المسالة بما لا يعد حلة واحدة فلا بد من مجاوزة العرض ان عمته ولا يجب مجاوزة ما زاد عليه وان عمته ايضا وحينئذ
تظهر التفرقة بينها وبين ما في المستوي لانه مفروض فيما يعد حلة واحدة وعلى هذا فلو عد ما عم العرض او
خرج عنه حلة واحدة ساوى ما في المستوي الا ان هذا لا يناسب فرق الشارح ثم رايت في شرح العباب استدلالا
على شيء قررته ما نصه ثم رايت في المجموع ما ذكرته وهو انه لا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والهبوط والصعود
بين المنفرد في خيمة ومن هو في جماعة اهل خيام على التفصيل المذكور قال اصحابنا ولو كان من اهل خيام فانما يترخص
اذا فارق الخيام كلها ولو متفرقة اذا كانت حلة واحدة انتهى فافهم ان اهل الخيام التي هي حلة لا بد من مجاوزتها
ولو افرطت سعتها وان هبطا او نزلا وجاوز العرض وانه يكتفى بها وان قصرت عن العرض والمهبط والمصعد
وان محل ما مر في الثلاثة في غير ذي الخيام التي هي حلة واحدة انتهى كلام شرح العباب لكن انظر قوله بين المنفرد
في خيمة مع قوله في شرح الروض ومحل اعتبار مفارقة عرضه فيما اذا اعتدل اذا كانت البيوت في جميع عرضه
فان كانت في بعضه فبان يفارقها نقله ابن الصباغ عن اصحابنا انتهى اللهم الا ان تصور مسالة الانفراد في خيمة
بما اذا عمت عرضه وان كان في غاية البعد انتهى وفي التحفة والنهاية والعبارة للنهاية ولو نزل بمحل من بادية وحده
اشترط مفارقته ما ينسب اليه عرفا فيما يظهر وهو محمل ما بحثه بعضهم ان رحله كالحلة قوله وان لم يدخله وانما
توقف ابتداء السفر على الخروج منه لان اصل الاقامة انما ينقطع بتحقق السفر وهو متوقف على الخروج والسفر على
خلاف الاصل فانقطع بمجرد الوصول وان لم يدخل قوله فيه اي في الرجوع وسياتي في محترزات القيود المذكورة
في كلامه قوله وخرج به اي بوطنه غيره اي فيترخص ما لم ينو الاقامة كما سياتي في كلامه قوله ضالا عن الطريق اي
فانه يترخص ما لم يصل وطنه فيمتنع حينئذ ترخصه قوله فلا اثر لنيتهم قال العلامة ابن قاسم لا يبعد انه لو نوى
الاقامة ماكثا وهو قادر على المخالفة وصمم على المخالفة اثرت قوله وبوصول موضع الخ ظهر للفقير في ضبط
هذه المسالة ان تقول ان السفر ينقطع بعد استجماع شروطه باحد خمسة اشياء الاول بوصوله الى مبدا سفره
من سور او غيره وان لم يدخله وفيه مسالتان احداهما ان يرجع من مسافة القصر الى وطنه وقيده في التحفة بالمستقل

ولم يقيده بذلك في النهاية وغيرها الثانية ان يرجع من مسافة القصر الى غير وطنه فينقطع بذلك ايضا لكن بـ
قصد اقامة مطلقة او اربعة ايام كوامل الثالث انقطاعه بمجرد شروعه في الرجوع الى ما سافر منه وفيه مسالتان
احداهما رجوعه الى وطنه من دون مسافة القصر الثانية الى غير وطنه من دون مسافة القصر بزيادة شرط
وهو نية الاقامة السابقة الثالث بمجرد نية الرجوع وان لم يرجع وفيه مسالتان احداهما الى وطنه ولو من
طويل بشرط ان يكون مستقلا ماكثا الثانية الى غير وطنه فينقطع بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة
فيما نوى الرجوع اليه فان سافر من موضع نيته فسفر جديد والتردد في الرجوع كالجزم به الرابع انقطاعه
اقامة المدة السابقة بموضع غير الذي سافر منه وفيه مسالتان احداهما ان ينوي الاقامة المؤثرة بموضع
وصوله اليه فينقطع بوصوله اليه بشرطها ان يكون مستقلا الثانية نيتها بموضع عندا وبعد وصوله اليه فينقطع
بزيادة شرط وهو كونه ماكثا حال النية الخامس انقطاعه بالاقامة دون غيرها وفيه مسالتان احداهما
بنية اقامة اربعة ايام كوامل غير يومي الدخول والخروج ثانيهما انقطاعه باقامة ثمانية عشر يوما صحاحا
وذلك فيما اذا توقع قضاء حاجته قبل مضي اربعة ايام كوامل ثم توقع ذلك قبل مضيها وهكذا الى ان مضت الـ
المذكورة فتلخص انقضاء السفر بواحد من الخمسة المذكورة وفي كل واحد منها مسالتان فهي عشر مسائل و
ثانية من مسئلتين تزيد على الاولى منهما بشرط واحد والله اعلم **قوله** وهما اي الحط والرحيل من اشغال السفر المقتضي
للترخص قال في التحفة وغيرها وقول الواركي اي بفتح الراء لو دخل ليلا لم يحسب اليوم الذي يليها ضعيف **قوله**
كريح الخ قال في الامداد فان فارق مكانه ثم ردته الريح اليه استانف المدة كما في المجموع لان هذه الاقامة جديدة
قال في التحفة والنهاية وخروج الرفقة لمن يريد السفر معهم ان خرجوا والا فوحده انتهى قال العلامة ابن قاسم
ما اذا اراد انهم اذا لم يخرجوا رجع فلا قصر له انتهى وعبارة الامداد للشارح في المجموع لو خرجوا واقاموا بمحل
ينتظرون رفقتهم فان نووا انهم ان اتوا سافروا اجمعين والا رجعوا لم يقصروا لعدم جزمهم بالسفر وان لم
سافروا واقصروا لجزمهم انتهى **قوله** لان سفره معصية الخ كذلك في شرحي الارشاد له لكنه محمول على بعض
كما صرح به كل من التحفة والنهاية وعبارة النهاية لانتفاء علمه بطوله او لانه يكون عابثا لا يليق به الترخص
مما ياتي حرمة ذلك في بعض افراده وهو محمل ذكر بعضهم حرمته وما اوهمه كلام بعضهم من حرمته مطلقا ممنوع
ويؤيده قولهم الآتي لو قصد مرحلتين اولا قصر فيهما انتهى وقولها كما للتحفة مما ياتي اراد به قولهما في شرح قول
المصنف لا يترخص العاصي بسفره كآبق وناشزة مانصه ومن سفر المعصية ان يتعب نفسه ودابته بالركض من
غير غرض انتهى وقولهما لو قصد مرحلتين الخ يعني بجواز القصر فيهما دليل على انه ليس بسفر معصية بسائر انواعه لان
المعصية يمنع الترخص مطلقا وان قصد مراحل وقد عبر العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع بقوله ولو
اذا قصد مرحلتين بدون اتعاب بنفسه او دابته بلا غرض له وقع فله القصر فيهما وما بعدهما خلافا لبعضهم
قوله لا فيما زاد عليها كذلك هو في التحفة وغيرها من كتب الشارح كشرحي الارشاد له وقد تبع في ذلك شيخ
الاسلام زكريا والذي اعتمده الخطيب في المغني وغيره والجمال الرملي في نهايته وغيرها وقال افاده الوالد
وقال ابن قاسم هو الوجه واعتمده الزيادي وغيره ان له القصر فيما زاد عليهما الى ان ينقطع سفره قال ابن قاسم
ولا يضر انه ليس له مقصد معلوم لان اعتبار معلومية المقصد انما هو ليعلم طول السفر فاذا علم انه لا يجب
قبل مرحلتين فقد علم طوله فاذا شرع فيه انعقد وجاز الترخص الى انقطاعه وكذا يقال في مسئلة الهائم اذا
مرحلتين او اكثر الخ **قوله** سفرهما قال في فتح الجواد اي لغرض صحيح حتى لا ينافي ما تقرر فيه انتهى ومثله عبارة
في حواشي المنهج **قوله** لا يعرف ان المقصد قال في التحفة والنهاية والاوجه ان رؤية قصر المتبوع العالم بشرطه
بمجرد مفارقته لمحله كعلم مقصده بخلاف اعداده عدة كثيرة لا تكون الا لسفر طويل عادة فيما يظهر خلافا للاذرعي
لان هذا لا يوجب تيقن سفر طويل لاحتمال مع ذلك نية الاقامة بمفازة قريبة زمنا طويلا الخ قال العلامة ابن
قاسم في حواشي التحفة الوجه ما قاله الاذرعي حيث ظن بهذه القرينة طول السفر لانه حينئذ من باب الاجتهاد
وهو كاف هنا والتيقن غير معتبر هنا كما هو ظاهر انتهى وفي التحفة وغيرها ايضا اما اذا عرف مقصده
وانه على مرحلتين فيقصر وان امتنع على متبوعه القصر فيما يظهر من كلامهم نعم من نوى منهم الهرب ان وجد

فرصة

تعرية بنية اقامة اربعة ايام ... لعل الاولى حذف لفظ نية لان الخامس القطع فيه بالاقامة نفسها لا نيتها

فرصة او الرجوع ان زال مانعه لم يترخص الا بعدهما على الاخذ الخ قال ابن قاسم اي ان نوى الهرب في الابتداء
فيما يظهر فلو علموا ان سفره يبلغهما ثم بعد شروعهم في السفر معهم نووا ذلك لم يؤثر فيما يظهر كما لو قصد
بعد الشروع في السفر الاقامة بمحل قريب اقامة مؤثرة فانه يترخص اليه تامل انتهى **قوله** فانهما يقصران الخ فلو نويا
مسافة القصر وجهلا حال متبوعهما لم يقصر ومثلهما اجير العين مع مستاجره واما الجندي فان كان متطوعا
بالسفر مع امير الجيش فهو مالك امر نفسه فالعبرة بنيته واما المثبت في الديوان او جميع فلا اثر لنيتهم نبه عليه
في التحفة وغيرها **فصل في بقية شروط القصر** وما ذكر معه اي من الجمع فيشترط فيه العلم بجوازه كما سيصرح به الشارح
وتشترط نيته لكن في الاولى فقط ولو في اثنائها في جمع التقديم خاصة ويشترط دوام السفر الى الشروع في الثانية وفي
التاخير الى تمامها ومنه تعلم انه لم يدخل في قوله ونحوه الا الشرط الاول ولهذا لم يتعرض الشارح للجمع في غيره وبقية
شروط الجمع ستاتي في فصله **قوله** غير ما مر الذي مر كون السفر طويلا وكونه غير سفر معصية وان يقصد
مكانا معلوما فتكون شروط القصر سبعة وعدها الجمهور ثمانية فجعلوا التحرز عن منافي نية القصر في الدوام
شرطا ونية القصر عند الاحرام شرطا آخر وعليه جرى الشارح في التحفة وغيرها وجعلهما هنا شرطا واحدا
فالخلف لفظي **قوله** لم يصح قال في شرح العباب ويعلم من عدم انعقاد صلاته انه يعيدها مقصورة وبه صرح
في المجموع فما نقل عن الشامل من وجوب الاتمام ضعيف قال في الام وان اتم جاهلا بجواز القصر صح اتمامه قال الشيخ
ابو محمد قال مشايخنا وان اتم جاهلا بجواز الاتمام بطلت صلاته قال والفرق ان الجاهل عاد في الاولى الى القصد وقد
مضى في افعال الصلاة على الاصل فصحت واما الثانية ففيها فعل زيادة في الاصل مع اعتقاد الزيادة وهو مبطل
انتهى كلام شرح العباب **قوله** في جزء من صلاته ولو دون تكبيرة الاحرام كان ادركه في آخر صلاته **قوله** وان ظن
انه مسافر اما اذا ظنه مسافرا ولكنه شك هل نوى القصر او لا فاقتدى به ناويا القصر فبان انه نواه فله القصر
اتفاقا ولا نظر لشكه في نية القصر لان الظاهر من حال المسافر فاندفع ما للاذرعي هنا من التوقف قال في شرح
نعم ان قامت قرينة على عدم قصره ككونه حنفيا قبل ثلاث مراحل فالذي يتجه انه يلزمه الاتمام وان بان
امامه قاصرا لتعليقه مجيز القصر الخ زاد الجمال الرملي في نهايته ويتجه كما قاله الاسنوي ان يلحق به ما اذا اخبره
الامام قبل احرامه بان عزمه الاتمام انتهى **قوله** او احدث اي الامام او الماموم قال في المنهاج او بان امامه محدثا
قال في التحفة والنهاية والعبارة للتحفة ومنه الجنب او ذا نجاسة خفية كما هو ظاهر ان الصلاة خلف كل صحيحة
وجماعة ثم قال لو بان عدم انعقادها لغير الحدث او الخبث الخفي فله قصرها انتهى اي المعادة **قوله** ولا بمشكوك
السفر اي وان نوى القصر وبان امامه مسافرا قاصرا قال في النهاية لو احرم منفردا ولم ينو القصر ثم فسدت صلاته
لزمه كما في المجموع الاتمام ولو فقد الطهورين فشرع بنية الاتمام فيها ثم قدر على الطهارة قال المتولي وغيره قصر
لان فعله ليس بحقيقة صلاة قال الاذرعي ولعل ما قالوه بناء على انها ليست صلاة شرعية بل تشبيهها والمذهب
خلافه انتهى والاوجه الاول الى آخر ما في النهاية وقال الخطيب في المغني ما قاله الاذرعي هو الظاهر وهذا الوجه
من كلام الرملي ثم رايت الشارح اقر الاذرعي في الامداد وقال في فتح الجواد هو المعتمد وكذا يقال فيمن يصلي
بتيمم مع لزوم الاعادة بنية الاتمام ثم اعادها فيجري فيها خلاف الرملي والخطيب والشارح **قوله** نية القصر
قال في التحفة او ما في معناه كصلاة السفر او الظهر مثلا ركعتين وان لم ينو ترخصا **قوله** او شك هل نوى القصر
قال النووي في المنهاج او قام امامه لثالثة فشك هل هو متم او ساه اتم انتهى قال في التحفة وان بان انه ساه ثم قال
لو اوجب امامه القصر كحنفي بعد ثلاث مراحل لم يلزمه اتمام حملا لقيامه على السهو انتهى قال في شرح المحرر بل يتخير بين
ان يخرج نفسه من متابعته ويسجد للسهو ويسلم لتوجه السجود عليها بقيام الامام ساهيا وبين ان ينتظره حتى
يعود انتهى اي ويسجد ايضا قال في الامداد ولو نوى الاتمام لم يجز له ان ياتم به في سهوه لانه غير محسوب له
او سارت به منها صورته كما في شرح العباب ان ينوي القصر جاهلا بان من شرطه سير السفينة اذ لو نواه عالما
كان متلاعبا ويؤيد الصحة مع الجهل قول الامام لو نوى القصر معتقدا انه مسافر فبان مقيما صحت صلاته

ولزمه الاتمام ولا اعرف فيه خلافا او ان يطلق في نيته فلم ينو قصرا ولا اتماما فيلزمه الاتمام لعلتين فقد نية القصر
الاحرام وتغليب الحضر قاله في المجموع دافعا استشكال ذكرهم لها الى اخر ما قاله في شرح العباب من الاستشكال ورده
فصل في الجمع بالسفر والمطر غيره هو شيخ الشارح في منهجه وقال في شرحه وغلب في التثنية العصر لشرفها
للنهي عن تسميتها عشاء انتهى قال الحلبي في حاشيته فيه تصريح بانه يكره ان يقال العشائين تغليبا وغيره ان
الاطلاق بالتبعية لا بالاستقلال انتهى وقال الشوبري في حاشيته على المنهج في قوله للنهي ما نصه اي في الجملة
ما في الانوار تامل وكتب ايضا في الانوار وغيره ان التغليب وغيره ليس مكروها فمحل الكراهة اذا سماها عشاء من
تغليب وحينئذ يشكل ما ذكره الشارح على انه غلب العشاء على في باب صفة الصلاة في مبحث القراءة انتهى وقال
ما في الانوار هو المعتمد وعبر في الارشاد بالمغربين قال الشارح في فتح الجواد غلب المغرب لئلا يتوهم ان فيه تسمية
عشاء انتهى زاد في الامداد وان لم يكن فيه ذلك كما قدمته قوله تقديما والجمعة كالظهر فيه كان يقيم ببلد اقامة
تمنع الترخص فله ان يصلي الجمعة مع اهلها ثم العصر عقبها ويمتنع تاخيرا لاستحالة تاخير الجمعة عن وقتها قوله
لم تسقط الخ هو من عطف العام على الخاص اذ من افراده فاقد الطهورين كما لا يخفى وجرى على هذا في شرحي الارشاد
وفي حاشية الايضاح واقره شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشربيني وابن علان وقال في النهاية محل
اذا الشرط ظن صحة الاولى وهو موجود هنا انتهى وفي التحفة فيه نظر ظاهر لان الاولى مع ذلك صحيحة فلا مانع
قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هو الاوجه م ر ثم قال ان المتحيرة انما استثنيت لعدم تحقق صحة صلاتها
وهذه الملحقات تحققنا الصحة فيها ولا يضر لزوم القضاء انتهى واقتصر على المتحيرة شيخ الاسلام في شرح
منهجه والجمال الرملي في شرحيه على البهجة ونظم الزبد قوله لخلاف من منعه هو ابو حنيفة وصاحباه والحسن والنخعي
الا بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر يومها ومزدلفة بين المغرب والعشاء ليلة عيد النحر والى جوازه مطلقا ذهب
كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي واحمد واسحاق واشهب المالكي وقال غيره من المالكية
يختص بمن يجد في السير بعذر به قال الليث بن سعد وقيل يختص بالسائر دون النازل وهو قول ابن حبيب
من المالكية وقيل يختص بمن له عذر وحكي عن الاوزاعي وقيل يجوز جمع التاخير دون التقديم وهو مروي عن
مالك واحمد واختاره ابن حزم قوله بل لان فيه اخلاء احد الوقتين اقتصر على هذا التعليل في الامداد وصرح
ذكره هنا في شرح العباب فقال ينبغي ان لا تسن مراعاته لانه مخالف للاحاديث الصحيحة الصريحة بل المتفق
اكثرها الدالة على ما مر من الجواز والافضلية وذكر في شرح العباب بعضا من تلك الاحاديث وقال بعد ذلك
الامام اشار لما قدمته ان هذا الخلاف مناب للسنة الصحيحة الصريحة فلا تنبغي مراعاته وذكر في شرح
بعض احاديث تفيد عدم جواز الجمع واجاب عنها الى آخر ما قاله لكنه قال في فتح الجواد للخلاف ولان فيه
اخلاء احد الوقتين عن وظيفته انتهى فعلل بالخلاف كما ترى واقتصر عليه في التحفة والنهاية فقالا والعبارة
خروجا من خلاف من منعه وقد يشكل بقولهم الخلاف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى الا ان يقال ان تاويلهم
لها له نوع تماسك في جمع التاخير وطعنهم في صحتها في جمع التقديم محتمل مع اعتضادهم بالاصل فروعي انتهى
والتاويل هو ان المراد الجمع الصوري بان اخر الاولى الى اخر وقتها وصلى الثانية في اول وقتها لكن هناك احاديث صحيحة
لا تقبل هذا التاويل كما ذكرت شيئا منها في غير هذا المحل ثم ان اراد الجمع ولم يراع خلاف المانع منه فان كان
في احد الوقتين نازلا في الاخر فالجمع في وقت النزول افضل وان كان سائرا فيهما او نازلا فيهما فالذي بحثه في العباب
التحفة ان جمع التقديم افضل وقال ان شيخه زكريا اشار اليه ونقل عن السنباطي ايضا والذي
والنهاية ترى ان جمع التاخير افضل وبحث الشارح في الامداد التخيير بينهما قال لانتفاء المرجح والكلام حيث لم
يقترن احد الجمعين بكمال خلا عنه الاخر والا فما عاته اولى قوله وسائر الفضائل في التحفة والنهاية والعبارة للتحفة
جريان حدث سلس وعري وانفراد وكادراك عرفة او اسير بل قد يجب في هذين انتهى

وان في شرح العباب ما لو خشي من التاخير الفوات لبعد المنزل او خوف نحو عدو فالجمع تقديما افضل والضابط
في ذلك ما سيذكره الشارح قوله ان كان يصليها الخ هذا شرط للتاخير بمزدلفة فان خشي ذلك طلب منه الجمع
قبل وصول مزدلفة وعبارة النووي في ايضاح المناسك الكبير ثم ان الجمهور من اصحابنا اطلقوا القول بتاخير
الصلاتين الى المزدلفة وقال جماعة يؤخرها ما لم يخش فوت وقت الاختيار للعشاء وهو ثلث الليل على القول الاصح
وعلى قول نصف الليل فان خاف لم يؤخر بل يجمع بالناس في الطريق انتهت وهذا الذي نقله عن جماعة هو الذي جرى
في المجموع وهو المعتمد عند متاخري ائمتنا قوله للاتباع كذلك علله الخطيب في المغني والجمال الرملي في نهايته وعبر في
التحفة بقوله نعم الجمع بعرفة ومزدلفة مجمع عليه فيسن انتهى وهذا اولى من الاول اذ الاتباع ثابت في غيرهما ايضا
كما علم مما قدمته ومع ذلك راعوا خلاف المانع واما في هذين فلا قائل بالمنع بل ابو حنيفة القائل بعدم صحة
الجمع في غير هذين الموضعين قائل بوجوبه فيهما ولو صلى المغرب في الطريق لم يجزه عنده وعليه اعادتها ما لم يطلع
الفجر وقال المالكية يندب الجمع بينهما وظاهره انه لو صلاهما قبل اتيانه اليها اجزاه والذي في المدونة انه يعيدهما الا
انه عند ابن القاسم على سبيل الاستحباب وقال ابن حبيب يعيدهما ابدا ومن هذا الخلاف يعلم كراهة ترك الجمع في
هذين الموضعين وعلل الشارح لذلك في الامداد بان الجمع او فعله في الدعاء في الاول وفي السير في الثاني انتهى
ومعلوم ان التعاليل الثلاثة موجودة في ذلك لكن خير الامور اوسطها والحق الشارح في الامداد بهذين الحاج
اذا نفر من منى قال فان السنة ان يرمي عقب الزوال ثم يسير لمكة فيصلي بالمحصب الظهر والعصر جمعا انتهى وفيه
ان القائل بالمنع في غير عرفة ومزدلفة يمنعه بالمحصب ولهذا لم يذكر هذا جمهور المتاخرين قوله وفي ذلك صور
كثيرة اي فيما يسن فيه الجمع صور كثيرة سبق جملة منها قوله فسدت الثانية اي لم تقع عن فرضه بل تقع له
نفلا مطلقا كما في المغني والتحفة والنهاية وغيرها ووجه عدم وقوعها له فرضا فوات الشرط من البداءة بالاولى
قوله ولو مع السلام اشار بلو الى الخلاف في ذلك وهو قول للشافعي فيسن نيته مع التحرم خروجا من هذا القول
ومن خلاف الحنابلة ايضا ولو احرم بالصلاة في الحضر ثم سارت سفينته في اثنائها جاز له نية الجمع وان لم
يكن السفر باختياره خلافا لشيخ الاسلام في اشتراطه اختيار السفر قوله او بعد نية الترك لو نوى تركه
بعد التحلل من الاولى ولو في اثناء الثانية ثم نواه اعتمد الشارح في التحفة وغيرها عدم الاجزاء لان وقت النية
انقضى قال والالزم اجزاء نية الجمع بعد الاولى وخالفه في المغني والنهاية فيما اذا لم يطل الفصل قال العلامة
ابن قاسم في حواشي التحفة لو نوى الجمع قبل السلام ثم بعده نوى تركه ثم اراده جاز ان لم يطل الفصل فيما يظهر
لان النية وجدت في الاولى فلا تؤثر فيها نية الترك بعد السلام فلا مانع من الجمع حينئذ الا طول الفصل كسائر
صور طول الفصل فليتامل انتهى ولو ارتد بعد الاولى واسلم فورا رجح الشارح في شرح العباب ان له الجمع قوله وفارق
القصر اي حيث اشترطت نيته عند التحرم بخلاف الجمع قوله تادى جزء على التمام اي وبعده يستحيل القصر
قوله الموالاة بينهما منه تعلم انه لا يجوز الفصل بينهما براتبة ولا غيرها فيصلي السنة القبلية ثم الفرضين ثم
بعدية الاولى ثم قبلية الثانية ثم بعديتها ان كانت العشاء ويجوز غير ذلك نعم لا يجوز تقديم راتبة الثانية
في جمع التقديم ولا تقديم بعدية الاولى مطلقا ولو جمعهما ثم علم بعد فراغهما او في اثناء الثانية وقد طال
الفصل بين سلام الاولى والتذكر فيهما ترك ركن من الاولى بطلتا الاولى بترك الركن وتعذر التدارك بطول
الفصل والثانية لبطلان شرطها من صحة الاولى لكنها تقع له نفلا وعلم ترك الركن من الثانية فان لم يطل الفصل
تداركه وصحتا وان طال الفصل فباطلة لتعذر التدارك بطول الفصل ولا جمع فيعيدها لوقتها او جهل محل الترك
من الاولى او الثانية فلا جمع تقديما بل يعيدهما لوقتهما رعاية لاسوء التقادير فيجعل الترك من الاولى لئلا يلزمه
باعادتها ويجعل الترك من الثانية لتمتنعه من جمع التقديم فيطول الفصل بها وبالاولى المعادة بعدها وله
ان يجمعهما تاخيرا اذ لا مانع منه على كل تقدير قوله ومنه اي من الطويل صلاة ركعتين ولو باخف مجزئ
وهذا ضابط الطويل وما دونه قصير قوله قبل الاحرام بها اي الثانية اما اذا اقام في اثنائها او بعد
فراغها فلا يؤثر في صحة جمعه وبقي من شروط الجمع العلم بجوازه كما ذكره في الفصل الذي قبل هذا والخامس
عدم دخول وقت الثانية قبل فراغها جزم به القليوبي وقال الحلبي في حواشي المنهج ترك شرطا هو

آخر لجمع التقديم وهو ان يستمر وقت الاولى الى تمام الثانية بان لا يدخل وقت الثانية قبل تمامها والا بطل ما ازيد
وبطل الجمع كما قاله السراج البلقيني وافره شيخنا ورد والده عليه ليس في محله انتهى كلام الحلبي ومراده بقوله ولده يعني
البلقيني وهو الجلال البلقيني ولم يرتضه الشارح بل قال في رد الجلال هو ظاهر وقد سبقه اليه الروياني الى آخر ما اطال به
الشارح ومن شروط جمع التقديم تيقن صحة الاولى كما علم مما سبق ولهذا امتنعت المتحيرة منه قوله لجواز التاخير الخ
فاذا فقد حرم عليه التاخير وكانت الاولى قضاء ولا بد من نية ايقاعها في وقت الثانية فلو نوى التاخير لا بغير عصى و
قضاء كما في التحفة والنهاية وغيرهما قوله بالنسبة للاداء الخ اي فاذا نوى في وقت الاولى تاخيرها الى وقت الثانية
وكان الباقي من وقت الاولى ما يسع ركعة او اكثر ولكن لا يسع جميعها تكون الاولى اداء لكنه آثم بالتاخير لنية
الى ان بقي من وقت الاولى زمن لا يسع جميعها ووافق الجمال الرملي على تاثيمه بالتاخير لذلك وخالف في كونها اداء
فعنده شرط الاداء ان يبقى من وقت الاولى ما يسعها جميعها كما انه شرط لعدم الاثم عنده كالشارح قوله وعلى الاول
اي وهو بالنسبة للاداء والثاني وهو بالنسبة لعدم الاثم والذي في الروضة للنووي واصلها وهو الشرح الكبير
على وجيز الغزالي للرافعي عن الاصحاب ما نصه ولا بد من وجود النية المذكورة في زمن لو ابتدات الاولى فيه لوقعت
اداء انتهى ومعلوم انه اذا صلاها في وقتها وقد ادرك منها ركعة قبل خروج وقتها تكون اداء والذي في المجموع
وهو شرح المهذب للنووي عن الاصحاب وتشترط هذه النية في وقت الاولى بحيث يبقى من وقتها ما [illegible]
او اكثر فان ضاق وقتها بحيث لا يسعها عصى وصارت قضاء وعلى هذا اجرى النووي ايضا في شرح مسلم
وتصحيح التنبيه وجزم بالاول البارزي وغيره وصححه ابن الرفعة وغيره واعتمده الشارح في كتبه تبعا
لشيخه شيخ الاسلام زكريا واعتمد الثاني الاذرعي وغيره وجرى عليه الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم
وحمل الشارح كلام المجموع على انه شرط لعدم عصيانه اذ يشترط لذلك ان يسعها جميعها لكن يعكر على ما جرى عليه
الشارح قول المجموع عصى وصارت قضاء اذ ظاهره ذلك وان ادرك من الوقت قدر ركعة لكن اوله الشارح في
شرح العباب فقال المراد بالضيق فيه بالنسبة للعصيان ان لا يبقى قدر الصلاة كلها وبالنسبة للقضاء ان لا
يبقى قدر ركعة حملا للكل على ما بيناه قال ثم رأيت البلقيني وابا زرعة وغيرهما اشاروا الى ما جمعت به الا
انه اذا اخر النية الى ان بقي قدر ركعة ثم نوى لا يفوت الجمع لكنه يأثم ونازع بعضهم في تاثيمه بما لا يصح
وحمل الجمال الرملي تبعا للجلال المحلي كلام الروضة على ان مراده بالاداء فيها الاداء الحقيقي بان يؤتى بجميع الصلاة
قبل خروج وقتها بخلاف الاتيان بركعة منها في الوقت والباقي بعده فتسميته اداء بتبعية ما بعد الوقت لما فيه
كما تقدم في كتاب الصلاة قال وقد علم مما تقرر ان كلام الروضة محمول على كلام المجموع خلافا لبعضهم اذ كل من التعبيرين
منقول عن الاصحاب فالمراد بهما واحد والمعول عليه في الجمع بينهما ما افاده الشارح يعني المحلي الى آخر ما في نهاية الجمال
الرملي وقال في آخره كذا افاد فيه الوالد رحمه الله تعالى ولو ترك نية الجمع لنحو سهو كانت الاولى قضاء ولا اثم بعذر
الشارح وارتضاه الجمال الرملي خلافا لما في احياء الغزالي من انه يكون جامعا قال في شرح العباب ويتجه ان الجهل
كالنسيان لان هذا مما يخفى انتهى بعض شراح الحاوي يعني الصغير وهو الطاووسي وفرق بين جمع التقديم حيث
اكتفى فيه بدوام السفر الى عقد الثانية واشتراط دوامه هنا الى فراغهما بان وقت الظهر ليس وقت العصر الا
في السفر فاكتفي في الجمع بوجوده عند عقد الثانية واما وقت العصر فتجوز فيه الظهر بعذر السفر وبغيره فلا ينصرف
فيه الظهر الى السفر الا اذا وجد فيهما والا جاز ان ينصرف الى غيره لوقوع بعضها فيه وآل غيره لوقوع بعضها في
غيره الذي هو الاصل قال الشارح في شرح العباب عقبه وبما تقرر علم ان ما ذكره هو قضية اطلاقهم هنا و
وان ما ذكراه يعني السبكي والاسنوي هو قضية تعليلهم هنا المخصص للاطلاق لكن ما ذكره اوجه من حيث
المعنى الظاهر الذي قرره انتهى وقال الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية هذا هو المعتمد وتردد
في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشية شرح التحرير ما نصه قال الشيخ عميرة

وظهر لي في توجيه اطلاق الاصحاب ودفع مقالة السبكي معنى آخر وهو الحق ان شاء الله تعالى وهو ان تقول انما
اكتفي في جمع التقديم باستمرار العذر الى عقد الثانية بخلاف جمع التاخير لو قدم العصر مثلا لانا لو لم نكتف بذلك
في جمع التقديم لادى الى بطلان الثانية فاكتفينا فيها بمقارنة اولها عن البطلان بعد انعقادها حال العذر ولا
كذلك جمع التاخير فانا اذا لم نكتف بذلك لا يلزم عليه ابطالها بل ابطال صفة الاداء اذ لا يلزم من الاعتناء بالموصوف
الاعتناء بالصفة الا ترى انهم لاجل هذا المعنى بعينه اكتفوا في جمع التقديم بوجود العذر الى عقد الثانية بخلاف قصر
الصلاة لا بد فيه من دوام العذر الى الفراغ انتهى قوله اري قال القليوبي في حواشي المحلي هو بضم الهمزة وفتحها اي
اظن او اعتقد انتهى قوله ويؤيده اي ما قاله الشافعي كمالك وقوله جمع ابن عباس وابن عمر اي بين الصلاتين وقوله
به اي بالمطر فكانا يجمعان بالمطر وابن عباس هو الذي روى الحديث الاول وقال النووي في المجموع هذا التاويل
مردود برواية في مسلم من غير خوف ولا مطر قال واجاب البيهقي بان الاولى رواية الجمهور فهي اولى وقال الشارح
في الامداد رواية الجمهور عن ابن عباس نفسه من غير خوف ولا سفر كما ياتي فقدمت لان تلك في حكم الشاذة الخ
وفي التحفة اجيب بانها شاذة او ولا مطر كثير فاندفع اخذ ائمتنا بظاهرها وكذلك النهاية وزاد او مستدام فلعله
انقطع في اثناء الثانية او اراد بالجمع التاخير بان اخر الاولى الى آخر وقتها واوقع الثانية في اول وقتها انتهى
واعترض القول بشذوذ رواية مسلم العلامة السيد محمد البرزنجي في رسالته غاية الاعذار لذوي الاعذار في جواز
الجمع في الحضر من غير خوف ولا مطر ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك قوله نعم الشرط الخ نبه به على ان الشرط الرابع
في جمع التقديم بالسفر ليس نظير الجمع بالمطر لان انقطاع السفر في اثناء الاولى يمنع الجمع بخلاف انقطاع المطر في ذلك
وما عدا ذلك فهو كهو قال العناني في حاشية شرح التحرير لشيخ الاسلام ما نصه سكتوا عن شرط خامس وهو
بقاء وقت الاولى الى تمام الثانية فلو خرج الوقت في اثناء الثانية بطلت لانه تبين انه تحرم بها قبل دخول وقتها
انتهى قوله فيما عدا ذلك ظاهره ان انقطاعه بعد سلام الاولى وقبل الشروع في الثانية لا يضر وليس كذلك بل
لا بد من امتداده بينهما كما في شرح الروض والمغني والتحفة والنهاية وغيرها وفي النهاية ايضا وهل يشترط تيقن
لذلك ايضا حتى لا يكفي الاستصحاب صرح القاضي بالاشتراط فقال لو قال لآخر بعد سلامه انظر هل انقطع
المطر او لا بطل الجمع للشك في سببه ونقله بعضهم عن غير القاضي ونقل عن القاضي خلافه ايضا فلعل له وجهان
لم يتناقض كلام القاضي فيه ومال الاسنوي الى الاكتفاء بالاستصحاب وادعى غيره انه القياس والاوجه الاول
ويؤيده انه رخصة فلا بد من تحقق سببها انتهى وجميعه في التحفة الا انه لم يعلل فيها والاوجه الاول وقال فيها وهو
القياس الا ان يقال انه رخصة فلا بد من تحقق سببها ويؤيده ما مر فيما لو شك في انتهاء سفره انتهى وقال
العلامة ابن قاسم ينبغي ان يقال فيه كما قيل في ادراك ركوع الامام الذي قيل فيه انه رخصة بالاكتفاء بالظن
او بالاعتقاد الجازم وذكر ابن قاسم عند قول القاضي يبطل الجمع ما نصه هل محله ما لم يتبين بقاؤه واستمراره
فيه نظر ولا يبعد ان محل ذلك حيث لم يطل الفصل وينبغي ان محله ايضا في شك باستواء او رجحان العدم والا فلا
يبعد الاكتفاء بظن البقاء والاستمرار بالاجتهاد كما انه يكفي القصر ان ظن طول السفر بالاجتهاد مع ان القصر
رخصة انتهى قوله جماعة قال الشارح في شرح العباب وان كرهت ولم يحصل لهم شيء من فضلها كما اقتضاه اطلاقهم
ويوجه بان المراد انما هو على وجود صورتها لاندفاع الاثم والقتال به على قول فرضيتها انتهى وبحث العلامة ابن قاسم
بعد كلام وتردد طويل انه لا تشترط الجماعة في الاولى وانه يكفي وجودها عند الاحرام بالثانية وان انفرد قبل تمام ركوعه
وانه لو تباطأ المأمومون عن الامام اعتبر في صحة صلاتهم احرامهم في زمن يسع الفاتحة قبل ركوعه قال واختار
م ر مرة اشتراط الجماعة عند التحلل من الاولى ايضا انتهى وجرى في شرحه على ابي شجاع في الاولى على ما ذكره فيها
وتردد في الثانية وقال العناني في حاشيته على شرح التحرير هل المراد بالجماعة في الصلاة جميعها او في ركعة من
الثانية فقط فيه تردد ومال الشيخ الزيادي للثاني وعبارة القليوبي في حواشي المحلي جماعة ولو في الركعة
الاولى من الثانية قاله شيخنا الزيادي واكتفى شيخنا الرملي بالجماعة حال الاحرام بالثانية وان صلى
الاولى منفردا عندها كبقية الثانية انتهت قوله بعيد عنه الخ افاد بذلك انه لا بد من امرين البعد

والذي

وباجتماعهما تحصل مشقة شديدة كما نبه على ذلك في شرح العباب حيث قال بعد التنظير في قول الزركشي
البعيد ما يتاذى به اذا قصده ما نصه الاصلان كلا من البعد والتاذي قيد مغاير للآخر وحينئذ فالذي
الضبط بالعرف ولا يكفي مجرد التاذي بل لا بد ان ينضم اليه مشقة شديدة وهي لا تحصل الا مع ذينك الا
انتهى وعبر في التحفة بقوله بعيد عن محله بحيث يتاذى به تاذيا لا يحتمل عادة الخ وفي النهاية كذلك
زاد بعد قوله عن محله عرفا قوله ان ذا بازاد في التحفة والنهاية ويبل الثوب فالا بخلاف ما اذا لم يبل
ومشقتهما نوع آخر لم ترد نعم ان كان احدهما قطعا كبارا يخشى منه جاز الجمع قال في التحفة على ما صرح به
انتهى وقال في النهاية جاز الجمع به كما في الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الذخائر انتهى كذا
فيهما وكذا نقله الهاتفي عنهما ايضا وهو تحريف من النساخ قطعا ان لم يكن اشتباه من الشيخ او وقع فيه
التحفة في صدر العبارة ثم مخالفته لها بما لا يستقيم وصواب العبارة ان تكون كعبارة شيخ الاسلام في شرح
وهي نعم ان كان الثلج قطعا كبارا جاز الجمع به كما في الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الذخائر
وهو ظاهرة نعم رايت في شرح المحرر لنور الدين الزيادي نقلا عن مهمات الاسنوي ما يعكر على ذلك وعبارته
وذوب الثلج والبرد في معناه واما مشقة وقوعهما عليه فنوع آخر لم يرد نعم لو كان البرد قطعا كبارا
الجمع به كما قاله في الشامل انتهى فراجع نسخ شرح المحرر وكذلك الشامل والذخائر ليتبين الرشد من
ولما راى الهاتفي في حاشية التحفة عبارة النهاية التي قدمتها قال اي في معنى كون احدهما
كبارا يخشى منه البرد مطلقا سواء اكان قطعا كبارا ام لا قال ويمكن ان يكون المراد من هذا البرد
الذي هو ضد الحر انتهى وهو سهو منه حمله عليه التمحل لعبارة النهاية والا فقد صرحوا بان البرد ليس
المطر ومنهم النهاية نفسها كما قدمته لك في عبارتها ثم استثنى القطع الكبار منه فكيف يعود
البرد وان صغر كالمطر وايضا كون قطع البرد الصغار في معنى الكبار لا يتجه واما قوله ضد الحر فهو
مخالف لما اطبقوا عليه من عدم عدهم له من اعذار الجمع الا ان يكون المراد منه الشفان فقد عدوه من اعذار
الجمع للمقيم وهو بفتح الشين المعجمة قال في الامداد لا غير وفي شرح العباب فقط خلافا لمن وهم فيه
انتهى واراد انه ليس بضمها كما وقع في بعض نسخ الروضة ولا بكسرها كما وقع للقمولي وبتشديد الفاء
وبالنون واختلفوا في تفسيره ففي التحفة والنهاية وغيرهما هو ريح باردة فيها مطر خفيف انتهى قال
العلامة ابن قاسم اي يبل الثوب وفي الروض برد ريح فيه نداوة قال شيخ الاسلام في شرحه اي بلل
وبذلك عبر الجمال الرملي في شرح البهجة والشارح في شرحي الارشاد وغيرهما قال في شرح العباب
فيه بلل وليس بمطر كما صوبه في المجموع وغيره رد القول الرافعي انه مطر وزيادة لكن ايد الزركشي
بقول صاحب المحكم هو الريح الباردة مع المطر وقد يرد بان هذا لا تنافي ارادته هنا بدليل تشبيه
له بالمطر في قولهم كالمطر بجامع التاذي انتهى لكن في ارادة ما ذكر انا لم نقف في كلام احد اطلاق
على الشفان وايضا فالشفان قد ذكره في النهاية سابقا وانقضى الكلام عليه فالتحقيق ما ذكرته لك
ان العبارة فيها تحريف قوله لانتفاء التاذي هو ظاهر في غير الاخيرة اما هي فلعدم الجماعة لوجود
التاذي فيها كما لا يخفى ثم رايت في كل من التحفة والنهاية التصريح بذلك وهو ظاهر قوله نعم للامام الخ
هكذا في كتب الشارح وقال الجمال الرملي في نهايته الاوجه تقييده بما اذا كان اماما راتبا ويلزم من
عدم امامته تعطيل الجماعة قال المحب الطبري ولمن خرج الى المسجد قبل وجود المطر فاتفق وجوده
وهو في المسجد ان يجمع به لانه لو لم يجمع لاحتاج الى رجوعه الى بيته ثم عوده او في اقامته في المسجد
غيره يقتضيه انتهى وهذا الذي نقله عن المحب نقله كذلك الشارح وغيره في الامداد وغيره وهو
في التحفة مختصرا وفي حواشي القليوبي على المحلي نعم لامام المسجد ولمجاوريه الجمع تبعا لغيرهم الخ
يجوز الجمع بنحو وحل ومرض على المشهور في المذهب لكن المختار من جهة الدليل جوازه بالمرض عند
النووي

النووي وغيره وهو مذهب الامام احمد رضي الله عنه قال الاسنوي وقد ظفرت بنقله عن الشافعي
رضي الله عنه انتهى قال الاذرعي ورايته في نهاية الاختصار من قول الشافعي رضي الله عنه للمزني
وعبارته والجمع بين الصلاتين في المطر والمرض جائز وظاهره انه عن الشافعي فان عادته اذا لم
يقول ورايي كذا او جزم الزركشي بنسبة هذا للشافعي فقال وحكى المزني عن الشافعي جواز الجمع بالمرض
فان ثبت لم ينص بالمنع كان له في المسئلة قولان والا فهذا مذهبه ويؤيده انه صلى الله عليه امر
سهلة وحمنة بالجمع لاجل الاستحاضة وهو نوع مرض وجرى عليه الخطابي والقاضي واستحسنه الروياني
في الحلية واختاره الماوردي في اقناعه والدارمي في استذكاره وهو قضية كلام ابن سريج في ودائعه
ومال اليه المتولي قال في المجموع وهو قوي جدا في الرواية ابن عباس السابقة اي عن مسلم من غير خوف ولا
مطر ولان حاجة نحو المريض آكد من حاجة الممطور بل قال ابن المنذر من اصحابنا يجوز الجمع في الحضر
بلا سبب وحكاه عن طائفة وذهب اليه ابو اسحاق المروزي وجماعة من اصحاب الحديث لرواية م
السابقة بل في رواية صحيحة من غير خوف ولا علة وقال القليوبي بعد نقله عن الاذرعي انه المفتى به
وان الشافعي نص عليه ما نصه وبه يعلم جواز عمل الشخص به لنفسه وعليه فلا بد من وجود المرض حالة
الاحرام بهما وعند سلامه من الاولى وبينهما كما في المطر انتهى ونقل العناني في حاشية التحرير خلافه فقال
والواضح انه يتعين على من اراد فعله يقلد الامام احمد دون المختار فانهم لا يقلدون ودون القول
القابل المشهور لان ما ضعفه المجتهد من اقواله لا يقلد فيه قاله في فتح الجواد انتهى ولم اره في هذا
من فتح الجواد ولا اصله فان كان في غير هذا الباب او في بعض نسخه والا فهو اشتباه منه ومحل
ما نقله في مجرد اختيار خارج عن المذهب واما هذا فقد نقل كما علمته عن امام المذهب وكون امام المذهب
ضعفه يحتاج الى نقل ومجرد وجود نص له يخالفه لا يلزم منه تضعيفه كما علمته من كلام الزركشي السابق
على انهم اختلفوا في جواز تقليد القول القديم للشافعي مع رجوعه عنه في الجديد كما بينته في غير هذا المحل ثم اختلفوا
في ضابط المرض المبيح للجمع على القول به قال في التحفة ضبط جمع متاخرون المرض هنا بانه ما يشق معه فعل كل
فرض في وقته كمشقة المشي في المطر بحيث تبتل ثيابه وقال آخرون لا بد من مشقة ظاهرة زيادة على ذلك بحيث
يبيح الجلوس في الفرض وهو الاوجه على انهما متقاربان كما يعلم مما قدمته في ضابط الثانية انتهى يعني في باب صفة
الصلاة في الكتابة على قول الشارح فان لم يقدر على القيام في الفرض بان لحقته مشقة شديدة لا تحتمل في العادة
كدوران راس راكب السفينة قعد كيف شاء للخبر الخ كتب المحشي عليه قوله لا تحتمل في العادة قال في المجموع بان يكون كدوران
راس راكب السفينة وضبطه الامام بان يكون بحيث يذهب خشوعه والمذهب الاول انتهى ومنه يعلم ضعف ما
ذهب اليه بعض المتاخرين من ان ذهاب الخشوع عذر بل ذهب القليوبي الى ان ذهاب كمال الخشوع عذر وقول
الخطيب في المغني جمع شيخي بين كلامي الروضة والمجموع بان اذهاب الخشوع ينشأ عن مشقة شديدة الى آخر
ما اطال به المحشي ثمة فراجعه ان اردته وقال في الامداد كمشقة الخروج للمطر بجامع ان كلا مرخص في الجمع ولا يجب
ضبطه بغير ذلك انتهى وقال في الفتح بينت ضابطه في الاصل وقال في شرح العباب ويظهر ضبطه هنا بما يبيح
القعود في الفرض وقد مر ثم رايت بعضهم قال لم ار لاصحابنا ضابطا له هنا لكنهم ضبطوا المرض الذي هو
من اعذار الجمعة والجماعة بان يحصل للمريض بالخروج مشقة كمشقة الخروج للمطر ولا يبعد ان يضبط هنا على وزانه
بان يحصل له بايقاع كل صلاة في وقتها مشقة كمشقة الخروج للمطر ويتجه الضبط ايضا بحصول المشقة الظاهرة
بايقاع كل صلاة في وقتها كما ضبط بذلك المرض المجوز للقعود في الصلاة انتهى وما ذكره آخرا هو الاوجه الموافق لما
قدمته لان هذا يضايق فيه ما لا يضايق في الجمعة والجماعة لكثرة اعذارهما بل لو ضبط بالمرض المبيح للفطر
لكان له وجه ظاهر انتهى كلام شرح العباب للشارح قال في التحفة ويراعي الارفق به فان كان يزداد مرضه
كان يحم مثلا في وقت الثانية قدمها بشروط جمع التقديم او وقت الاولى اخرها بنية الجمع وما افهمه ما

قدرته ان المرض موجود وانما التفصيل بين زيادته وعدمها عادة يندفع ما قيل في كلامهم هذا جواز تعاطي الرخص
قبل وجود سببها اكتفاء بالعادة وقضيته حل الفطر قبل مجيء الحمى بناء على العادة وعلله الحنفية بانه لو صبر لجيء
لم يستمر بالطعام لاشتغال البدن ونظيره ندب الفطر قبل لقاء العدو اذا اضعفه الصوم عن القتال انتهى انتهى ما ذكره
والله اعلم **باب صلاة الجمعة** **قوله** بتثليث الميم والضم افصح تحفة ونهاية **قوله** مكلف الا السكران المتعدي
فان المنقول المعتمد خلافا للاسنوي ومن تبعه عدم تكليفه لانتفاء الفهم الذي هو شرط التكليف ومع ذلك تلزمه
الجمعة كغيرها تغليظا عليه لكنها لا تصح منه فيقضيها ظهرا بعد زوال سكره فالمراد باللزوم في حقه لزوم انعقاد
السبب حتى يجب القضاء لا لزوم الفعل لما تقرر من عدم فهمه المستلزم لعدم اهليته وانما صح نحو عقده وحله لانه من
قبيل ربط الاحكام بالاسباب الذي هو خطاب الوضع **قوله** لا صبي لكن يجب على الولي امره بها لسبع كبقية الصلوات و
على تركها لعشر **قوله** بالمحل الذي تقام فيه ولو اتسعت الخطة فراسخ وان لم يسمع بعضهم النداء وان لم يستوطن لكن
يحسب من الاربعين **قوله** بلا مرض ضابطه ان يلحقه بحضورها مشقة كمشقة مشيه في المطر او الوحل تحفة ونهاية
انه قال فيها بدل الوحل ما نصه ونحوه **قوله** مثل سائر اعذار الجماعة اي مما يمكن مجيئه هنا قالا في التحفة والنهاية الا الريح
بالليل انتهى اي لان الجمعة لا تكون الا نهارا والريح ليس بعذر الا ليلا فلا يتاتى مجيئه هنا وفي التحفة والنهاية ايضا
ومن العذر هنا ما لو تعين الماء لطهر محل النجو اي كان انتشر الخارج ولم يجد ماء الا بحضرة من يحرم نظره لعورته
ولا يغض بصره عنها زاد في النهاية فلا يجب عليه كشفها قالا لان في تكليفه الكشف حينئذ من المشقة ما يزيد على
مشقة كثير من اعذارها زاد في النهاية نعم هو جائز لو اراد تحصيلها فان خاف فوت وقت الظهر او غيرها من
الفرائض وجب عليه الكشف وعلى الحاضرين غض البصر اذ الجمعة لها بدل بخلاف الوقت افتى بذلك الوالد رحمه الله
تعالى وعلم مما تقرر ان اشتغاله بتجهيز ميت عذر ايضا وكذا اسهال لا ينضبط معه نفسه ويخشى منه تلويث
المسجد كما في التتمة والحبس كما قاله الغزالي عذر ان منعه الحاكم وله ذلك لمصلحة رآها والا فلا وان افتى البغوي
بوجوب اطلاقه لفعلها وذكر الرافعي في الجماعة انه عذر ان لم يقصر فيه فيكون هنا كذلك ولو اجتمع في الحبس
اربعون فاكثر فالقياس كما قاله الاسنوي وان نوزع فيه لزوم الجمعة لهم لان اقامة الجمعة في المسجد ليست بشرط
وتعدد الجمعة يجوز عند عسر الاجتماع فعند تعذره بالكلية اولى وحينئذ فيتجه وجوب النصب على الامام فان
لم يكن فيهم من يصلح لاقامة الجمعة فهل يجوز لواحد من البلد التي لا يعسر فيها الاجتماع اقامة الجمعة لهم لانها
صحيحة لهم ومشروعة ام لا لانا انما جوزناها للضرورة ولا ضرورة فيه الاوجه الاول انتهى ومثله المغني وخالف في
التحفة ومال تبعا للسبكي الى انها لا تجزئهم ونظر في كلام الاسنوي ثم قال ولو قيل لو لم يكن بالبلد غيرهم وامكنهم
بمحلهم لزمتهم لم يبعد لا تعدد هنا والحبس انما يمنع وجوب حضور محلها وقول السبكي المقصود من الجمعة
اقامة الشعار لا ينافي ذلك لان اقامته موجودة هنا الا ترى ان الاربعين لو اقاموها في جوف بيت واغلقوا
بابه صحت وان فوتوها على غيرهم كما يفهم مما ياتي انتهى كلام التحفة وفي التحفة وهل من العذر هنا حلف غيره عليه
ان لا يصليها لخشيته عليه محذورا لو خرج اليها لكن المحلوف عليه لم يخشه الى ان قال في التحفة لعله الاقرب ان كان
في ظنه الباعث عليه على الحلف لشهادة قرينة به انتهى **قوله** ثمة اي في الجماعة حيث قال ثمة في المطر للاتباع وفي الوحل
قياسا على المطر وفي تمريض من لا متعهد له لان دفع الضرر عن الآدمي من المهمات وفي اشراف نحو القريب على الموت او
يانس به لتضرره او شغل قلبه السالب للخشوع بغيبته عنه الى آخر ما سبق **قوله** نعم لا تسقط عن من اكل منتنا الخ
سبق ذلك في الجماعة ايضا فراجعه ثمة **قوله** وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ الحديث هذا رواه ابو داود في سننه باسناد
على شرط الشيخين من رواية طارق بن شهاب ثم قال ابو داود ما نصه طارق ابن شهاب قد راى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يعد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا انتهى واجاب النووي
في الخلاصة بان مرسل الصحابي حجة وبان الحاكم رواه عنه باسناد على شرط الشيخين عن ابي موسى
الاشعري

الاشعري فاندفع الارسال لكن في الحديث زيادة في جماعة قبل قوله الاربعة كما رايته في سنن ابي داود وذلك
عند شيخ الاسلام في شرح المنهج وحذفها الشارح تبعا لشيخ الاسلام في شرح الروض اقتصارا على ما هو
المراد منه وعبر الزيادي في شرح المحرر بقوله الجمعة واجبة الخ وهو رواية الحديث بالمعنى **قوله** عبد مملوك
هكذا روي بصيغة المرفوع فيحتمل ان يكون هو وما عطف عليه منصوبا عطف بيان لاربعة وهو منصوب
لانه استثناء من موجب لكن نقل عن الصدر الاول انهم كانوا يكتبون المنصوب بهيئة المرفوع بغير الف ويكتبون
عليه تنوين النصب قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل انه مرفوع قال في النهاية وهو صحيح فقد قال ابن مالك
وقال ابو الحسن ابن عصفور اذا كان الكلام الذي قبل الا موجبا جاز في الاسم الواقع بعد الا وجهان افصحهما النصب
على الاستثناء والآخر ان يجعل مع الا تابعا للاسم الذي قبله فتقول قام القوم الا زيدا بنصبه ورفعه وعليه يحمل
قراءة من قرأ فشربوا منه الا قليل منهم بالرفع وفي صحيح البخاري فلما تفرقوا احرموا كلهم الا ابو قتادة والله اعلم
وقال ابن جني في شرح اللمع يجوز ان تجعل الا صفة ويكون الاسم الذي بعد الا معربا باعراب ما قبلها تقول قام
القوم الا زيد ورايت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد فتعرب ما بعد الا باعراب ما قبلها لان الصفة تتبع
الموصوف وكان القياس ان يكون الاعراب على الا ولكن الا حرف لا يمكن اعرابه فنقل اعرابه الى ما بعده الا ترى ان غير
لما كانت اسما ظهر الاعراب فيها اذا كانت صفة تقول قام القوم غير زيد ورايت القوم غير زيد ومررت بالقوم
غير زيد انتهى وقال العلامة ابن قاسم ان رفع فعلى تاويل الكلام بالمنفي كانه قيل لا يترك الجمعة مسلم في جماعة الا
اربعة انتهى ووافقه الحلبي في حواشي المنهج على ذلك وقال الشوبري ان رفع امكن توجيهه بان الا بمعنى
لكن واربعة مبتداء موصوف بمحذوف مفهوم من السياق اي من المسلمين وعبد الخ بدل والخبر محذوف اي لا
تجب عليهم انتهى وذكره العناني ايضا قال وقد سوغ الابتداء بالنكرة نعتها بالمحذوف المعلوم من السياق وذكر
العناني قبل هذا على تقدير ان تكون مرفوعة تعرب خبر مبتداء محذوف اي هي عبد الخ **قوله** كالمعذور بالمطر
هو للتمثيل وعبارة التحفة الا المريض ونحوه ممن عذر بمرخص في ترك الجماعة ولو اكل كريها كما شمله ذلك وتضرر
الحاضرين به يحتمل او يسهل زواله بتوقي ريحه قال العلامة ابن قاسم لو اتفق ان اهل بلد جميعهم اكلوا بصلا
وتعذر زوال ريحه فهل تسقط عنهم الجمعة نقل عن الشهاب الرملي انه افتى بالوجوب اذ لا يجوز لهم تعطيل الجمعة في
بلدهم ومعلوم انه لا كراهة فيه انتهى الخ **قوله** محل اقامتها قال ابن قاسم ينبغي ان يكون حضوره نحو باب الجامع
مما لا يبقى معه مشقة لحضوره نفس الجامع حتى يمتنع الانصراف منه بشرطه انتهى **قوله** ولا يجوز له الانصراف
الخ قال القليوبي ان لم يكن صلى الظهر قبل حضوره قال وعلى الحرمة لو انصرف لم يلزمه العود انتهى وقال ابن قاسم الوجه
انه لا يجب عليه العود وكذلك الحلبي وغيره وقال ابن قاسم ايضا ان كان صلى الظهر قبل حضوره فالوجه جواز
الانصراف قال ثم رايت ذلك يؤخذ من قول المصنف الاتي فلو صلى قبل فوتها الظهر ثم زال الخ فتامله انتهى
قوله بطول صلاة الامام كان قرا بالجمعة والمنافقين جاز له الانصراف ايضا كما بحثه الاسنوي سواء كان (في)
معه امر انتهى مغني ونهاية وفي التحفة يجوز انصرافه ما لم تقم الا اذا تفاحش ضرره بان زاد على مشقة المشي
في الوحل زيادة لا تحتمل عادة فيما يظهر فله الانصراف وان احرم بها انتهى **قوله** لنحو رق اي كانوثة وقوله
مطلق اي وان اقيمت الصلاة ما لم يتلبسوا بها فاذا تلبسوا بها حرم عليهم الانصراف منها قال في النهاية
اي يحرم عليهم الخروج منها فقط وفي المغني سواء في هذه الحرمة العبد والمراة والخنثى والمسافر والمريض ولو
بقلبها ظهرا لتلبسهم بالفرض انتهى قال في التحفة وتردد الاذرعي في قن احرم بها بغير اذن سيده وتضرر
بغيبته ضررا لا يحتمل والذي يتجه انه ان ترتب على عدم قطعه فوت نحو مال السيد قطع كما يجوز القطع
لانقاذ المال ونحوه والا فلا انتهى قال ابن قاسم قوله قطع هل جوازا فقط كالمتنفل بها ويتردد قال ايضا
فرع النوم يوم الجمعة بعد الفجر وقبل الزوال اذا لم يظن الانتباه وادراك الجمعة هل يجب تركه ويحرم

التسبب فيه فيه نظر وقياس وجوب السعي من الفجر على بعيد الدار وجوب تركه وحرمة التسبب فيه وبادر م
وحاول الفرق بما لم يتضح فليحرر انتهى كلام الهاتفي قال العلامة الشيخ علي الشبراملسي قال شيخنا منع م
ويدل عليه جواز انصراف المعذورين من المسجد قبل دخول الوقت لقيام العذر بهم وفرقوا بين وجوب السعي على
بعيد الدار والنوم هنا بان النوم هنا عذر قائم به كالمرض بل اولى لان المريض بعد حضوره المسجد ولا مشقة
عليه في المكث لم يبق له عذر في الانصراف بخلاف النوم فانه قد يهجم عليه بحيث لا يستطيع دفعه انتهى انتهى قوله على الا
محلا فاً منها اي حيث استجمعوا الشروط وقوله على غيرهم اي ممن لم يستجمعوها فاذا لم يستجمعوها ولم يسمعوا
المذكور فلا جمعة عليهم قوله بلغه نداء الجمعة قال في النهاية اي وهو معتدل السمع ليخرج الاصم ومن جاوز سمعه الحد
فلا عبرة به قال ويعتبر في البلوغ العرفي اي بحيث يعلم منه ان ما سمعه نداء جمعة وان لم تتبين كلمات الاذان فيما
يظهر خلافا لمن اشترط ذلك انتهى ومثله شرح الارشاد للشارح قوله باسناد جيد ذكره البيهقي وهو قوله صلى
الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الا من عذر قوله عالي الصوت اي معتدل في العلو قال في شرح
لا كالعباس رضي الله عنه فانه جاء عنه ان صوته سمع من ثمانية اميال انتهى قوله على الارض اي في محل مستو ولو
تقديرا فلو علت قرية بقلة جبل فسمعوا ولو استوت لم يسمعوا او انخفضت فلم يسمعوا ولو استوت لسمعوا
وجبت في الثانية دون الاولى نظرا للتقدير الاستواء بان يقدر نزول العالي وطلوع المنخفض مسامتا للبلد الذي
انتهى تحفة وقال الشهاب البرلسي المراد لو فرضت مسافة انخفاضها ممتدة على وجه الارض وهي على الخ
لسمعت هكذا يجب ان يفهم فليتامل وقس عليه نظيره في الاولى قال الشوبري في حواشي المنهج واعتمد
كابير نحو هذا انتهى قاله الشيخ في الحواشي قال وعبارة شيخنا في شرحه وهل المراد بقولهم لو كان بمنخفض
لا يسمع النداء ولو استوت لسمعه لزمته الجمعة ان تبسط هذه المسافة او ان يطلع فوق الارض
ما هو فيه المفهوم من كلامهم المذكور الاحتمال الثاني كما افاده الوالد رحمه الله تعالى فتاويه انتهى وهي تفيد ان
ما نقله الشيخ عنه رجع عنه انتهى ما قاله الشوبري فتلخص ان التحفة والنهاية متفقان والشيخ مال في حواشي
الى كلام البرلسي ثم اشار الى الرجوع عنه ولعل ما وقع له في حواشي المنهج كان قبل وقوفه على كلام فتاوى شيخ
الشهاب الرملي وعبارته في حواشي التحفة بعد ان نقل عبارة البرلسي ما نصه وهو حق وجيه وان تبادر من
كلام الشارح ان المراد ان تفرض القرية على اول المستوي ثم لا تحسب مسافة الانخفاض في الثانية ولا
في الاولى لان في هذا نظرا لا يخفى اذ يلزم عليه الوجوب في الثانية وان طالت مسافة الانخفاض بحيث لا يمكن
ادراك الجمعة مع قطعها ولا وجه لذلك فان قلت يشترط في الوجوب في الثانية امكان الادراك والا فلا وجه
فيها قلت فاما ان نشترط في عدم الوجوب في الاول عدم امكان الادراك والا ثبت الوجوب فلا وجه للتفرقة
بين الصورتين على هذا التقدير لاستوائهما عليه في المعنى واما ان لا نشترط فيه ذلك بل نقول عدم الوجوب
ثابت مطلقا بخلاف الوجوب في الثانية فهذا احمال الاوجه له كما لا يخفى فليتامل ثم رايت شيخنا الشهاب الرملي
اقتصر في فتاويه على ان المفهوم من كلامهم ما تقدم انه المتبادر من كلام الشارح انتهى قوله من طرف موضع
الجمعة لعل صوابه ما تصح فيه الجمعة سم وفي المغني والتحفة والنهاية وغيرها والعبارة للتحفة ولمن
العيد الذي وافق يومه يوم الجمعة الانصراف بعده قبل دخول وقتها وعدم العود لها وان سمعوا تخفيفا عليهم
ومن ثم لو لم يحضر والزمهم الحضور للجمعة على الاوجه انتهى قوله من سور محلها قال في شرح العباب قال الزركشي
فلو طلع الفجر وهو في شغل الارتحال او ارتحل وطلع عليه قبل مفارقة نحو السور حرم عليه السفر قياسا على
ما ياتي فيما لو غربت الشمس بمنى وهو في شغل الارتحال ولو خرج قبل الفجر ثم عاد بعده لحاجة لم يحرم عليه
اخذا مما مر في نظيره في باب السفر انتهى وسياتي في منى ما يعلم منه ما في الاولى وانه لا حرمة فيما لو ارتحل
وطلع قبل مفارقة نحو السور انتهى كلام شرح العباب بحروفه وقوله وسياتي الخ هذا اعتمد الشارح فلا يرد على
الزركشي

الزركشي لانه قال يمنع السفر فيما اذا غربت وهو في شغل الارتحال وعليه جرى الرملي وغيره وما قاله في الاخيرة
لعل محله في غير العود الى وطنه اذ هو نظير ما ذكروه في السفر بمجرده قوله ويحرم الخ ولا يترخص فيه الى فواتها
فابتداء سفره من حين فواتها قوله على من لزمته اي وان لم تنعقد به كمن نوى اقامة اربعة ايام غير يومي الدخول
والخروج اذ الناس في الجمعة على ستة اقسام من تلزمه وتنعقد به وهو المستجمع لشروطها ومن لا ولا مع قيام
منه وهو من فيه رق والمسافر والمقيم خارج البلد اذا لم يسمع النداء والصبي والانثى والخنثى ومن لا ولا مع كمال
عدم صحتها منه وهو من به جنون او اغماء او كفر اصلي او سكر وان لزمه القضاء ومن لا تلزمه وتنعقد به
وهو المعذور بغير السفر ومن تلزمه ولا تصح منه وهو المرتد ومن تلزمه وتصح منه ولا تنعقد به وهو المقيم
من غير توطن ومتوطن خارج بلدها سمع النداء قوله ولو لطاعة اي خلافا لما في المحرر للرافعي قوله مع امكانها
في طريقه او في مقصده بان يغلب على ظنه ادراكها في ذلك وبحث في التحفة انه ان كان سفره لغير حاجة حرم كونه
وان تمكن منها في طريقه وفيها ايضا نعم ان احتاج للسفر لادراك نحو وقوف عرفة او لانقاذ نحو مال او اسير
جاز ولو بعد الزوال بل يجب لانقاذ الاسير ونحوه كقطع الفرض لذلك وجعل في النهاية تضييق الحج اذا خاف فوته
مما يجب السفر له ويكره السفر ليلة الجمعة كما في المغني والتحفة والنهاية وغيرها ولا يحرم وهل وان بطلت جمعة بلده بسفره
اختلف في ذلك فاطلق الشارح امتناع السفر من مكة يوم التروية اذا لم يبق بها من تنعقد به الجمعة في حج شرح
الايضاح ومختصره وفي الحج من شرح العباب تبعا للاذرعي والزركشي واقره عبد الرؤف في شرح مختصر
ابن حجر وجرى عليه الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ايضا والاستاذ ابو الحسن البكري في
شرح مختصره وهو ظاهر كلام الشارح في الحج من التحفة حيث قال ويخرج بهم في غير يوم الجمعة وفيه ان لم يخرجهم
والا فقبل الفجر ما لم تتعطل الجمعة بمكة انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع ظاهر كلامهم انه
حيث جاز السفر فلا فرق بين ان يترتب عليه فوات الجمعة على اهل محله بان كان تمام الاربعين اولا وان
بحث بعضهم خلافه وظاهره انه لا فرق بين سفر الكل او البعض ولا ينافيه انه يحرم على اهل القرية تعطيل قريتهم
من الجمعة وان ذهبوا لفعلها في قرية اخرى وان سمعوا النداء لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر
انتهت عبارته وقال ابن الجمال في شرحه على الايضاح التقييد ببقاء من تنعقد به لم يظهر وجهه اذ لا
يجب على الشخص تصحيح عبادة غيره فليتامل انتهى وجرى في الجمعة من التحفة والنهاية والمغني وشرح
التنبيه للخطيب وشرح العباب للشارح فيما اذا امكنه ادراك الجمعة في طريقه على حرمة السفر يوم الجمعة
وان تعطلت بلده بسفره قوله على الاوجه اعتمده في شرح العباب ايضا وقال في فتح الجواد ما نصه بل
مجرد انقطاعه عنهم عذر وان لم يخف ضررا على ما صوبه الاسنوي لما فيه من الوحشة انتهى وقال في
الامداد كما صوبه الاسنوي ثم قال لكن جزم في الكفاية بخلافه وفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان
الطهر يتكرر في كل يوم وليلة بخلاف الجمعة وبانه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد انتهى
مع انه قال في الايعاب لا نظر لامكان الفرق بينهما بانه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد لان
الجمعة سومح فيها بالتوسعة في اعذارها ما لم يسامح في غيرها فهي اولى من التيمم بذلك لما تقرر وقال
وما في المجموع وغيره مما يخالف ذلك ان سلم محمول على ما اذا خلى السفر عن الوحشة التي يشق تحملها انتهى
بحروفه لكن قال في التحفة قضية قول المنهاج يتضرر بتخلفه عن الرفقة ان مجرد الوحشة غير عذر وهو
متجه وان صوب الاسنوي بحث ابن الرفعة اعتباره وايده الى آخر ما في التحفة وقال في النهاية هو
المعتمد وفي المغني الفرق اظهر اي بين ما هنا وبين التيمم واعتمده الزيادي والقليوبي وغيرهم
ان يجمع بما تقدمت الاشارة اليه في كلام الايعاب فحيث شق عليه تحمل الوحشة كمشقة المشي في المطر او الوحل
كانت عذرا وحيث لا فلا اذ قد يحصل من الوحشة ما يخشى الانسان معه على ذهاب عقله فكيف لا يكون

ذلك عذر ام ان مجرد المشي في المطر او الوحل عذر وهو مقيم في بيته وهذا اوضح وان لم اقف على من نبه
عليه قوله نعم ان احرم بها الخ تقدم ما يتعلق بذلك فيما قدمته من الحاشية فراجعه قوله وصلوا الظهر
ولو كان المصلي واحدا منهم علم من عادتهم انهم لا يصلونها كما في التحفة والنهاية زاد في النهاية نعم لو كان
عدم اعادتهم لها امرا عاديا لا يتخلف كما في بلدتنا بعد اقامتها اولا اتجه فعل الظهر وان لم يضق وقتها
عن فعلها كما شاهدته من فعل الوالد رحمه الله تعالى كثيرا انتهى قوله من ركوعها الثاني زاد في التحفة او
يكون بمحل لا يصل منه لمحل الجمعة الا وقد رفع راسه منه على الاوجه رجاء لتحصيل فرضها لا لكمال نعم لو اخرها
حتى بقي من الوقت قدر اربع ركعات لم يسن تاخير الظهر قطعا كما قاله المصنف انتهى زاد في النهاية في نكت
التنبيه قال ابن قاسم بل ينبغي حرمته حينئذ ما لم يرد فعل الجمعة انتهى وهو ظاهر قوله حيث عزم الخ هذا توسط
تبع فيه الشارح في كتبه الامام النووي فان من لا يرجو زوال عذره اختار الخراسانيون انه يسن له الظهر
اول وقته وقال العراقيون يسن له التاخير الى الياس ونص عليه في الام وقال الاذرعي انه المذهب واختار
النووي بعد ان الاول هو الاصح توسطا وهو حمل الاول على ما اذا جزم بانه لا يحضرها وان تمكن والثاني
على ما اذا كان لو تمكن او نشط حضرها ورده الاذرعي بان ما ذكره من التوسط شيء ابداه لنفسه
وقال في النهاية قوله ان كان جازما يرد بانه قد يعن له بعد الجزم عدم الحضور فكم من جازم بشيء
ثم يعرض عنه قال فالمعتمد ما ذكره في المتن اي من ندب التعجيل مطلقا ومثله المغني فصل الجمعة
اي لصحتها شروط زوائد على شروط غيرها اي من بقية الصلوات قوله وقت الظهر قالا في التحفة والنهاية
لو امر الامام بالمبادرة بها او عدمها فالقياس وجوب امتثاله انتهى قال السيد عمر البصري في حاشيته
على التحفة كان المراد بالمبادرة فعلها قبل الزوال وبعدمها تاخيرها الى وقت العصر كما قال بكل
بعض الائمة ولا بعد فيه وان لم يقلد المصلي القائل بذلك لما سياتي ان حكم الحاكم يرفع الخلاف
ظاهرا او باطنا وسياتي في النكاح في الواطئ في نكاح بغير ولي ما يصرح بذلك وظاهر ان مثله فيما
ذكر كل مختلف فيه كفعلها خارج خطة الابنية مثلا ويحتمل بقاء العبارة على ظاهرها بان يراد بالمبادرة
فعلها اول الوقت وبعدمها تاخيرها الى آخر وقتها انتهى قوله او شكوا هل بقي الخ لو نوى ان كان وقت
الجمعة باقيا فجمعة وان لم يكن فظهر فبان بقاؤه فوجهان قال في النهاية اقيسهما الصحة كما افتى به الوالد رحمه
الله تعالى ويتجه الحاقه ما قاله وقال في التحفة فيه نظر بل لا يصح الى آخر ما اطال به فيها من تقرير عدم الصحة ويؤيده
عبر الشارح ايضا به في الروض او شكوا في بقائه تعين الاحرام بالظهر انتهى قوله من الآن الخ كذلك التحفة
وغيرها من كتب الشارح كالامداد تبعا لظاهر كلام شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمد المغني
انها انما تنقلب عند خروج الوقت فعلى ما اعتمده الشارح تبعا لشيخه يسر من الآن وعلى ما اعتمده المغني
والنهاية يجهر الى خروج الوقت قوله ولو خرج الوقت الخ اي يقينا او ظنا ولو باخبار عدل على الاوجه في
المغني والتحفة والنهاية وان كان ذلك قبل السلام فلو سلموا من الجمعة او المسبوق التسليمة الاولى فيه
الوقت مع علمهم بخروجه بطلت صلاتهم كالسلام في اثناء الظهر عمدا فان كانوا جاهلين اتموها ظهرا كما
في المغني والنهاية وفي التحفة لو سلم الامام وحده او وبعض العدد المعتبر في الوقت والبقية خارجه
بطلت صلاة المسلمين في الوقت لانه بان بخروجه قبل سلام الاربعين فيه ان لا جمعة سواء اقتصر المسلمون فيه
بالتاخير ام لا كما اقتضاه اطلاقهم لان الملحظ فوات شرط وقوعها مع العدد المعتبر فيه وهذا
مع التقصير وعدمه ويؤيده انه لو بطلت صلاة واحد من العدد بعد سلام البقية بطلت صلاتهم لفوات
العدد قبل سلام الجميع وفارق ذلك ما لو بان حدث غير الامام فانها تقع له جمعة على المعتمد بان الخ

تصح مع الحدث في الجملة كصلاة فاقد الطهورين ولا كذلك خارج الوقت فكان ارتباطها به اتم منه بالطهارة
وبحث الاسنوي انه يلزمه اي المسبوق مفارقة الامام في التشهد ويقتصر على الواجب اذا لم تمكنه الجمعة الا بذلك ويوخذ
منه ان امام الموافقين الزائد على الاربعين لو طول التشهد وخشوا خروج الوقت لزمهم مفارقته والسلام تحصيلا
للجمعة نعم ما بحثه انما ياتي على ما اعتمده انه لا يشترط في ادراك الجمعة بركوع الثانية بقاؤه معه الى ان يسلم والمعتمد
خلافه كما ياتي انتهى كلام التحفة بحروفه والى قولها وبحث الاسنوي موجود في النهاية والمغني بالمعنى الا قولها ياتي
الى قولها او فارق فليس فيهما وزاد في النهاية فان فرض انه لم يقصر بل سلم اي الامام في الوقت فاخر الى ان خرج الوقت
احتمل ان يكون الحكم كذلك الحاقا للفرد النادر بالاعم الاغلب واحتمل ان تلتزم فيه صحة جمعته قال الشيخ وهو اوجه
هذا والمعتمد اطلاق الاصحاب انتهى واستوجه الشارح في الامداد ما نقله في النهاية عن شيخ الاسلام فقال صحت
له على الاوجه انتهى وقول التحفة السابق بطلت صلاة المسلمين في الوقت وكذلك بطلت صلاتهم المراد بطلان خصوص
الجمعة فيجب اتمامها ظهرا لانهم انما اتوا بالسلام بظن ان واجبهم الجمعة فاشبه ما لو سلموا جاهلين بخروج الوقت
كما نبه عليه السيد عمر البصري ويؤيده تعبير النهاية وغيرها بعدم صحة جمعتهم فتنبه له قوله في خطة قال ابن الملقن
في اشاراته بكسر الخاء اي محل الابنية وما بينها قال الازهري الخطة الارض يخطها الرجل لم تكن له قال وانما
كسرت الخاء لانها اخرجت على مصدر افتعل وقال مرة اختط فلان خطة اذا تحجر موضعا وخط عليها بجدار وجمعها
الخطط انتهى ما اردت نقله منه قوله الا في ابنية قال في شرح العباب والحقوا بالابنية في ذلك الاسراب جمع سرب
بفتح اوليه بيت في الارض والغيران والكهوف فيلزم اهلها الجمعة بشرطها وان خلت عن البناء انتهى وفي
التحفة نحو الغيران والسراديب في نحو الجبل كذلك والبناء الواحد كاف كما هو ظاهر انتهى قوله مجتمعة قال في شرح
العباب احترز بذلك عما اذا تفرقت بحيث يجوز القصر لمن اراد السفر من بعضها قبل
مفارقة باقيها فانها لا تقام فيها انتهى ثم قال في شرح العباب بعد حكاية وجه ثان في التتمة وهو ان يزيد ما بين
المنزلين على ثلاثمائة ذراع ما نصه الوجه ان يقاس ما هنا بما مر في باب السفر في اعتبار الاتصال والانفصال
بين البلدين او القريتين من ان الفصل بذراع يصيرهما منفصلتين عند من قال بنظيره ثمة وان بعضهم اعتبر العرف
لكونه اضبط واظهر ومن ثم جزموا باعتباره هنا كما مر عن الجواهر وغيرها ولا ينافيه ما ذكر عن ابن الرفعة
لما علمت مما تقرر ان ما يجوز بمفارقته القصر عند تفرق المنازل اختلفوا في ضابطه فقيل يعتبر ذراع وقيل العرف وان
العرف اضبط واظهر ثمة فكذا هنا الى ان قال في شرح العباب ثم رايت النووي نقل عن الشامل ما ذكره ابن الرفعة
فقال ضابط الابنية المتفرقة ان بعض اهلها لو اراد السفر كان له القصر وان لم يفارق البناء انتهى قوله وان انهدمت
واقاموا لعمارتها قالا في المغني والنهاية ولا تنعقد الجمعة في غير بناء الا في هذه الصورة انتهى قوله واقاموا قال ابن قاسم
عبارتهم فاقام اهلها ومفهومه انه لو اقام غير اهلها لعمارتها لم تجز لهم اقامتها فيها اذ لا استصحاب في حقهم
فليتامل انتهى وقال القليوبي قوله على العمارة اي على عدم التحول وان لم يقصدوا العمارة انتهى فغيره فانه خلاف
ما كنا نفهمه من قولهم على العمارة قوله ارض خط عليها اعلام الخ قال في المغني لكن مراد المصنف بها الاماكن المعدودة
من البلد انتهى قوله لا تقصر فيه الصلاة علم من ذلك انه لو كان لبلد سور لا تجوز الجمعة خارجه وان اتصل
المصلي به وان من لم يكن لبلده سور لا يجوز له اقامتها خارج العمران قال الشافعي لا يجوز اقامتها في
جامع منفصل عن بناء البلد وان قرب منه لجواز القصر منه انتهى فان كان بعد العمران خراب فان اتخذوه
او هجروه بالتحويط على العامر او ذهبت اصول ابنيته لا تصح اقامة الجمعة فيه لصحة القصر فيه والا صحت الجمعة فيه
لاشتراط مجاوزته لصحة القصر فيه وعلى هذه الحالة يحمل قول الشارح وان كان منفصلا عن الابنية او على
ما اذا كان قريتان فاتصلتا عرفا فانه يجوز اقامة الجمعة بينهما لاشتراط مجاوزتهما لصحة القصر وضبط
بذراع المغني قال بل الماوردي كما سبق نظر فيه الشارح في التحفة وقال في النهاية انه جرى على الغالب

والمعول عليه العرف وظاهر كلام المغني والعباب موافقة الماوردي حيث جريا على ان المنفصلة ولو بيسير يكفي مجاوزة احداهما قال الشارح في الايعاب ولعله اي العرف مراد صاحب الوافي بضبطه بان يكون احداهما بحيث يستعير من الاخرى نحو الغربال والنار انتهى الى اخر ما ذكره فيه وهذا وان كان علم مما سبق في صلاة المسافر ذكرته هنا للاحتياج فاذا وقعت الجمعة في ذلك الذراع الفاصل بين القريتين صحت لو... جواز قصر الصلاة في ذلك وان كان خارج بناء قريته فتنبه له قال الشارح في التحفة قضية قوله هنا خطة و... باربعين ان شرط الصحة كون الاربعين في الخطة ولا يضر خروج من عدا الاربعين عنها فيصح ربط ... الجمعة بصلاة امامها بشرطه وهو متجه وكلامهم في شروط القدوة المكانية يقتضيه الى آخر ما اطال به في تقرير ذلك في التحفة وخالفه المغني والنهاية تبعا لما افتى به الشهاب الرملي من عدم صحة جمعة من هو خارج عن الخطة الى حيث تقصر الصلاة وان زاد على الاربعين قوله بالبلد والقرية اي وان كان ... نحو سعف فهي كالحجر قوله فلا جمعة عليهم اي حيث لم يسمعوا النداء من موضع اقامتها بشروطه ... فراجعها قوله الا لعسر الاجتماع قال في المغني بان لم يكن في محل الجمعة موضع يسعهم بلا مشقة ولو غير ... انتهى وفي التحفة سياقه اي المصنف يحتمل ان ضمير عسر اجتماعهم لاهل البلد الشامل لمن تلزمه و... وانه لمن تنعقد به لا غير وكلاهما بعيد والذي يتجه اعتبار من يغلب فعلهم لها عادة انتهى ووافقه في النهاية فقال لعل اقربها الاخير كما افاده الوالد رحمه الله تعالى وكذلك المغني واعتمد ابن عبد الحق الاول قال العناني وهو الاقرب عند شيخنا الحلبي وتبعه جماعة من اهل عصره تبعا للسنباطي والشيخ شمس الدين الميداني وفي شرح العباب للشارح فان قلت القياس احتمال رابع وهو ان العبرة ... لها فان لم يعسر اجتماعهم بمحل البلد ولو فضاء معدودا منها امتنع التعدد والا جاز بقدر الضرورة ... لا غير قلت اما كون هذا القياس فظاهر كما يصرح به قولهم العبرة في العبادات بما في نفس الامر وظن المكلف ولا يحصل عسر الاجتماع في الحقيقة الا بما ذكر واما كون هذا هو الراجح فيخدش فيه انه امر عسر جدا ومن اين لنا معرفة المجتمعين قبل ان يحويهم مكان حتى تعدد او يمنع من التعدد فتعين اعتبار احد تلك الاحتمالات ... انا علمنا احكاما كثيرة بالغالب ترجيح الثالث حتى لو كان الغالب يختلف باختلاف الازمنة اعتبرناه في كل ... بحسبه انتهى كلام شرح العباب واستوجه ابن قاسم في حاشية التحفة ما ذكره الشارح في شرح العباب فقال الاوجه اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة وانهم لو كانوا ثمانين مثلا وعسر اجتماعهم في ... واحد منهم فقط بان سهل اجتماع ما عدا واحدا وعسر اجتماع الجميع ان يجوز التعدد انتهى وفي التحفة الذي يتجه ان ضابط العسر ان يكون فيه مشقة لا تحتمل عادة انتهى قال في شرح العباب ثم عسر اجتماعهم اما لكثرتهم قال في الانوار او لقتال بينهم او لبعد اطراف البلد وحد البعد هنا كما في الخارج عن البلد اي بان يكون من بطرفها لا يبلغهم الصوت بشروطه الاتية قال البلقيني اخذا من كلام الام ولا اثر لاتصال القرى بالعمـ... اي في جواز التعدد من غير سبب آخر ينضم اليه مما ذكر ولا اثر ايضا لتهدم البلد حتى انفصلت اجزاؤه وتباينت الا ان حال بينهما سور فحينئذ يجوز التعدد بخلاف النهر لان السور فاصل عرفا دون النهر انتهى وفي التحفة والنهاية بعد ذكر ما سبق عن الانوار ما نصه والاول محتمل ان كان البعيد بمحل لا يسمع منه نداءها بشروطه السابقة وظاهر ان كان بمحل لو خرج منه عقب الفجر لم يدركها لانه لا يلزمه السعي اليها الا بعد الفجر كما مر وحينئذ فان اجتمع من اهل المحل البعيد كذلك اربعون صلوا الجمعة والا فالظهر والثاني ظاهر ايضا فكل فئة بلغوا اربعين تلزمها اقامة الجمعة قوله بحسب الحاجة فان كان التعدد زايدا على الحاجة فتصح السابقات الى ان تنتهي الحاجة ثم تبطل الزائدات ومن شك انه من الاولين او الآخرين او في ان التعدد لحاجة او لا لزمته الاعادة فيما يظهر الى آخر ما في التحفة قال ابن قاسم اي اعادة الجمعة قوله اما اذا استفتاح الخ

قوله والاول محتمل الخ مراده بالاول بعد اطراف البلاد وبالثاني القتال والعلماء او الاول في عبارة الانوار

فيها شيئا الا اعطاه اياه واشار بيده يقللها انتهى قال البهنسي في شرح البخاري ذكر قائم جرى على الغالب اذ غير مثله او قائم معناه ملازم فلا حاجة الى ذلك انتهى وفي شرح القسطلاني او المراد بالصلاة انتظارها والدعاء وبالقيام الملازمة والمواظبة لا حقيقة القيام لان منتظر الصلاة في حكم الصلاة الخ وقوله واشار الخ اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في موطا الامام مالك من رواية ابي مصعب عنه والمراد باشار يعني وضع انملته على بطن الوسطى والخنصر ولمسلم وهي ساعة خفيفة واما رواية ابي داود وغيره حسن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة فيها ساعة الخ المراد عدم خروجها عن ذلك لا انها تستغرقه قوله وخبر التمسوها الخ معطوف على جملة انها فيما بين جلوسه الخ اي ارجاها ما تضمنه الخبر المذكور وانه مبتدا خبره جملة قال في المجموع الخ وفي النهاية ان وقت الخطبة يختلف باختلاف اوقات البلدان بل في البلدة الواحدة فالظاهر ان ساعة الاجابة في حق اهل كل محل من جلوس خطيبه الى آخر الصلاة ويحتمل انها مبهمة بعد الزوال فقد يصادفها اهل محل ولا يصادفها اهل محل آخر بتقدم او تاخر انتهى سبقه اليه الشارح في الامداد وقال الشارح لما سئل عن ذلك لم يزل في نفسي ذلك منذ سنين حتى رايت الناشري نقل عن بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان تكون ساعة الاجابة في حق جماعة غيرها في حق آخرين وهو غلط ظاهر وسكت عليه وفيه نظر ومن ثم قال بعض المتاخرين ساعة الاجابة في حق كل خطيب وسامعيه ما بين ان يجلس الى ان تنقضي الصلاة كما صح في الحديث فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل انتهى قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد ذكر نحو ما قيل بنظيره في ساعة الكراهة ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها وان كانت هي خفيفة انتهى وفي شرح العباب للشارح والنهاية للجمال الرملي سئل البلقيني كيف يستحب الدعاء حال الخطبة وهو مامور بالانصات فاجاب بانه ليس من شرط الدعاء التلفظ بل استحضار ذلك في قلبه كاف انتهى قال العلامة ابن قاسم قد يقال ليس المقصود من الانصات الا ملاحظة معنى الخطبة والاشتغال بالدعاء بالقلب ربما يفوت ذلك انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عنها عن البلقيني ما نصه وقال الحليمي في منهاجه وهذا اما ان يكون اذا جلس الامام قبل ان يفتتح الخطبة واما بين خطبتيه واما بين الخطبة والصلاة واما في الصلاة بعد التشهد قال الناشري وهذا يخالف قول البلقيني وهو الظاهر انتهى ما نقله في النهاية وفي الامداد والنهاية يسن ان لا يصل صلاة الجمعة بصلاة اخرى ولو سنتها بل يفصل بينهما بنحو تحول او كلام لخبر بذلك رواه مسلم ويكره تشبيك الاصابع والعبث حال الذهاب لصلاة ولو غير جمعة وانتظارها ولا ينافيه تشبيكه صلى الله عليه وسلم بعد ما سلم من ركعتين في قصة ذي اليدين لانه كان منه صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة في اعتقاده قوله وعليه كثيرون منهم ابن المنذر واعتمده الاسنوي وجزم به صاحب العباب ونقله الشيخ ابو حامد وغيره عن النص واختار في الروضة في الشهادات والمعتمد ما في المجموع والكفاية وغيرهما انه مكروه كراهة تنزيه ثم كراهة التخطي لا تختص بالجمعة بل تجري في غيرها قال في شرح العباب بل قال بعض المتاخرين الصحيح انه يجري حتى في المتحدثات انتهى وجزم بها في ذلك في شرحي الارشاد وقال في الامداد واقتصارهم على مواضع الصلاة جري على الغالب ومثله الجمال الرملي في نهايته قوله للاخبار الصحيحة الخ منها انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد آذيت وآنيت اي تاخرت رواه ابن حبان والحاكم وصححاه وكذا رواه ابو داود والنسائي والبزار قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث العزيز وضعفه ابن حزم بما لا يقدح قال وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وفيه حديث فيه ومن لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهرا وهو عند ابي داود الخ قال وفيه عن الارقم بن ابي الارقم

مرفوعا الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالجار قصبه في النار
فرجة قال في شرح العباب بضم الفاء وفتحها صف او صفان قال في التحفة يكره ان يزيد على صفين او اثنين
الا اذا لم يجد غيرها او لم يرج انهم يسدونها عند القيام انتهى قال في النهاية فان زاد التخطي عليهما اي على
رجلين ولو من صف واحد ورجا ان يتقدموا الى الفرجة اذا اقيمت الصلاة كره لكثرة الاذى انتهى وفي شرح العباب
للشارح التقييد بصف او صفين عبر عنه الشافعي وكثيرون منهم النووي في مجموعه برجل او رجلين فالمراد كما
في التوشيح وغيره اثنان مطلقا فقد يحصل تخطيهما من صف واحد لازدحام وزعم ان العبارتين سواء
وانه لا بد من تخطي صفين ممنوع بل الوجه ما تقرر ولو تعارض تخطي واحد او اثنين فالواحد كما هو ظاهر
لان الاذى فيه اخف منه فيهما نعم ان علم منهما من المسامحة ما لم يعلم منه آثرهما فيما يظهر انتهى ما اردت نقله
من شرح العباب قوله ورجا ان يتقدموا الخ فان لم يرج ذلك فلا كراهة وان كثرت الصفوف كما علم مما سبق عن
التحفة والنهاية وكذا لا اذا اقامت الصلاة ولم يسدوها قال في شرح العباب الخرق بعد اقامة الصلاة
لسد الفرجة وان كثرت الصفوف لان في ترك خرقها حينئذ ادخالا للنقص على صلاته وصلاتهم لكراهة
خلو بعض الصفوف حيث امكنهم سده بخلاف تخطي الرقاب فانه اذا اصبر تقدموا عند اقامة الصفوف
للصلاة فانها تندب كما مر فان لم يتقدموا تقدم حينئذ انتهى قوله كره لكثرة الاذى سبق نظيره في كلام التحفة
والنهاية وهو المعتمد وان جرى في شرح العباب على انه خلاف الاولى لكن كلام المجموع يؤيده ومما نقله
منها في شرح العباب وان كانت بعيدة ورجا انهم يتقدمون اليها اذا اقيمت الصلاة استحب ان يقعد موضعه
ولا يتخطى والا فليتخط انتهت ثم قال في شرح العباب عقبها وبتاملها يعلم ان الكراهة منتفية مطلقا
او بعدته الى آخر ما قاله في شرح العباب وفيه الرد على الاذرعي في اشارته الى غرابة ما في المجموع وفيه حمل
النص بالكراهة على خلاف الاولى فراجع ذلك من الايعاب ان اردته وجرى في شرحي الارشاد على الكراهة
وفيه نظر الخ رده ايضا في الامداد لكنه اقره في التحفة وعبارتها قال جمع والاكثرون لمعظم الف موضعا
بمن ظهر صلاحه وولايته ليتبرك الناس به وقضيته ان محله في تخطي من يعرفونه وانه لا فرق حينئذ بين
ان يتخطى لموضع الغير وغيره انتهت وجرى عليه النهاية كالمغني قالا فان لم يكن معظما لم يتخص وان كان له محل
مالوف كما قاله البندنيجي انتهى وقال ابن قاسم لو فرض تاذيهم به احتمل الكراهة ايضا انتهى وفي الامداد
قضية كلام المجموع بقاء الكراهة وان اذنوا ووجه بان فيه حقا لله تعالى وايثار القربة او كانوا اولاده ومماليكه
وهو متجه خلافا لابن العماد او الف محلا وهو معظم لكن استثناه القفال والمتولي الى آخر ما قاله
في كلام ابن العماد في شرح العباب ايضا وارتضى في التحفة استثناء هذه الصور فقال وكذا الغير اي الامام
اذا اذنوا له فيه لا حياء على الاوجه نعم ان كان فيه ايثار بقربة كره لهم او كانوا نحو عبيده او اولاده او كان
الجالس في الطريق او كان الجالس ممن لا تنعقد به الجمعة والجائي ممن تنعقد به فليتخط ليسمع انتهى
الكراهة في كلام الامداد في الاولى بالنسبة للآذنين لا للمتخطي وبه يجمع بينهما فيها وفي المغني والايعاب
والنهاية وجوب التخطي في الاخيرة حيث توقف سماع الاركان عليه قوله للامر به اي في خبر الصحيحين لا يقيم
الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن يقول تفسحوا وتوسعوا قال في شرح العباب نعم قال القاضي ابو
الطيب وابن الصباغ تحوز اقامته في ثلاث صور ان يجلس في محل الامام او طريق الناس ويمنعهم
او بين يدي الصف مستقبل القبلة قال المتولي الا عند الضيق ومر ذلك انتهى كذا رايته في شرح العباب
وانظر قوله الا عند الضيق يعود لماذا فان كان لمسئلة الجلوس في طريق الناس فذاك ظاهر وان كان
للمسئلة الاخيرة فهو مخالف لما في شرحي الارشاد وعبارة فتح الجواد له ويقام من جلس بطريق او
وجوه الناس والمكان ضيق انتهى وقوله والمكان ضيق قيد للاخيرة فقط كما يدل عليه عبارة الامداد
وهي ومن جلس بطريق او بمحل الامام امر بالقيام وكذا من استقبل وجوه الناس والمكان ضيق انتهت

وهي عبارة النهاية بحروفها وهذه العبارة هي المعروفة في كلام ائمتنا وقد رايتها كذلك في الروضة
من زوائدها على الشرح وفي كلام مختصريها كالمختصر ابن المقري والسيوطي وغير ذلك قال شيخ
الاسلام في شرح الروض بخلاف الواسع انتهى اي فانه لا يؤمر بالقيام منه ويمكن ان تكون زيادة
الا في شرح العباب من تحريف النساخ او سبق قلم والله اعلم قوله الى مكان ابعد في الامداد او
لو آثر من هو احق بذلك المكان منه لكونه قاريا او عالما يلي الامام ليعلمه ويرد عليه اذا غلط فهل
يكره ايضا او لا لانه لمصلحة عامة قال في الامداد الذي ينبغي الثاني وعبارة النهاية الاوجه الثاني
وفي احياء المواتية من فتح الجواد ما نصه والسابق الى محل من المسجد وغيره لصلاة او استماع حديث
او وعظ الى ان قال احق به فيها وفيما بعدها حتى يفارقه وان كان خلف الامام وليس فيه اهلية
خلافا للزركشي فان فارقه لغير عذر بطل حقه وان نوى العود او به اي العذر لا ليعود الى ان قال او بعذر و
بنية العود اليه كقضاء حاجة وتجديد وضوء واجابة داع كان احق به وان اتسع الوقت ولم يترك
نحو ازاره حتى يقضي صلاته او مجلسه الذي يسمع فيه نعم ان اقيمت الصلاة واتصلت الصفوف فالوجه سد الصفوف
مكانه لامر ويفرش سجادة له قبل حضوره فلغيره تنحيتها بما لا يدخل في ضمانه بان لم ينفصل على بعض اعضائه
كما هو ظاهر ويتجه في فرشها خلف المقام بمكة وفي الروضة المكرمة حرمته لان فيه تحجر المحل الفاضل اذ الناس
يهابون تنحيتها وان جازت لغلبة وقوع الخصام حينئذ وفي الجلوس خلف المقام لغير دعاء مطلوب وصلاة اكثر من
سنة الطواف حرمتهما ايضا ان كان وقت احتياج الناس للصلاة ثم لان فيه اضرارا لهم بمنعهم من المحل الفاضل
لغير عذر انتهى ما اردت نقله من فتح الجواد قوله بالقرب جمع قربة اما اذا انتقل الى مكان كالاول او اقرب منه فلا كراهة
آخر الجمعة اي آخر سورتها وهي قوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع قوله كما ظهره في شرح الارشاد له نقلا عن الاذرعي وغيره او سترته او ما يقوته عند اضطراره انتهى ونحوه
شرح الروض وعبارة النهاية واستثنى الاذرعي وغيره شراء ماء طهره وسترته المحتاج اليهما وما دعت اليه حاجة
الطفل او المريض الى شراء دواء او طعام ونحوهما فلا يعصي المولى ولا البائع اذا كانا يدركان الجمعة مع ذلك بل يجوز ذلك
عند الضرورة وان فاتت الجمعة في صور منها اطعام المضطر وبيعه ما ياكله وبيع كفن ميت خيف تغيره بالتاخير
وفساده ونحو ذلك انتهى وفي التحفة يحرم التشاغل عن السعي اليها بالبيع والشراء لغير ما يضطر اليه انتهى فان
حمل على ما تفوت به الجمعة وافق ما سبق عن النهاية قوله وفي المسجد لكنه مكروه فيه قال في التحفة ويلحق
به كما هو ظاهر كل محل يعلم وهو فيه وقت الشروع فيها وتيسر له لحوقها كما لو كان منزله بباب المسجد
او قريبا منه لانتفاء التفويت اذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما انتهت وفي الامداد والنهاية
ما نصه ولو كان منزله بباب المسجد او قريبا فهل يحرم عليه ذلك او لا اذ لا تشاغل كالحاضر في
المسجد كل محتمل وكلامهم الى الاول اقرب انتهى وهو مخالف لما سبق قال القليوبي نقلا عن شيخه فان لم
يفوت لم يحرم ولو خال الركعة الاولى قال وفي كلام الاذرعي عن الشافعي ما يدل له وفي كلام شرح
شيخنا الرملي ما يخالف بعض ذلك لم يعتمده انتهى قوله الى ان يسلم هذا ما اشترطه الشارح في كتبه تبعا
لظاهر تعبير الشيخين فعنده لو نوى المفارقة بعد الركعة الثانية لا يدرك الجمعة واعتمد الجمال الرملي
والخطيب الشربيني وابن قاسم وغيرهم خلافه وهو ظاهر شرح الروض لشيخ الاسلام ايضا
شرح التنبيه للخطيب الشربيني وسواء استمر مع الامام الى ان سلم ام فارقه بعد السجود وسواء
اصحت جمعة الامام ام لا كان احدث بعد السجود الى آخر ما اطال به فيه ونص الام يؤيدهم كما ذكره
في شرح التنبيه وسبقه اليها في الاسنى قوله اي بركعة قال في التحفة ولو اراد آخر ان يقتدي به في
ركعته الثانية ليدرك الجمعة جاز كما في البيان عن ابي حامد وجرى عليه الريمي وابن كبن وغيرهما

قال بعضهم وعليه لو احرم خلف الثاني عند قيامه لثانيته آخر وخلف الثالث آخر وهكذا حصلت الجمعة
ونازع بعضهم في ذلك بان الذي اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما انه لا يجوز الاقتداء بالمسبوق المدرك
انتهى وفيه نظر وليس هنا فوات العدد في الثانية والا لم تصح للمسبوق نفسه بل العدد موجود حكما لان صلاة
من اقتدى به وهكذا تابعة للاولى انتهى كلام التحفة بحروفه ونقلها الزيادي في شرح المحرر واقرها
الجمال الرملي فافتى بانقلابها ظهرا وعبارة القليوبي في حواشي المحلي ولو اقتدى بهذا المسبوق في
هذه الركعة اربعون ناوين الجمعة حصلت لهم الجمعة كما افتى به الشهاب ابن حجر وخالفه شيخنا
الرملي فافتى بانقلاب صلاتهم ظهرا ويتمونها اربعا ان كانوا جاهلين والا لم ينعقد احرامهم من اصله
وهو الاوجه الوجيه بل والاوجه منه عدم انعقاد احرامهم مطلقا فتامله انتهت وعبارة الحلبي في حواشي
المنهج ولو ادرك مسبوق مع الامام ركعة ثم قام للثانية اي بعد سلام الامام فاقتدى اربعون او اقل
بنية الجمعة هل تحصل لهم الجمعة افتى ابن حجر بحصولها لوجود العدد والجماعة وافتى شيخنا بعدم
وانقلاب صلاتهم ظهرا انتهت بحروفها قوله او بعد سلامه اي شك هل مدرك الركعة الثانية بعد سلام
الامام هل سجد مع الامام اتمها ظهرا لان الركعة لا تتم الا بتمام السجود وهذا انما سجد بعد سلام
فلم يدرك مع الامام ركعة فلا تتم له الجمعة كما هو ظاهر قوله فعلى اي من قولنا انه لم يدرك مع الامام ركعة
انه اي المسبوق لو اتى بركعته الثانية اي التي قام لها بعد سلام الامام لكونه لم يدركها معه وقوله
من الثانية اي التي اتى بها بعد سلام الامام سجدها ثم تشهد وان كان قد تشهد قبل لان ما بعد
لغو وسجد للسهو لوقوع السهو في حال انفراده بعد انقطاع القدوة وهو مدرك الجمعة لتحقق ادراك
ركعة كاملة مع الامام والسهو انما وقع في ركعته التي انفرد بها قوله وان علمها اي السجدة يعني تركها في تشهد
من الركعة الاولى للمسبوق وهي ثانية الامام او شك في انها من اولاه او من اخيرته فياخذ بالاسوا و
جعلها من الاولى فاتته الجمعة لانه لم يدرك مع الامام ركعة كاملة وحصلت له ركعة من الظهر ملفقة من
ركوع الركعة التي ادركها مع الامام وسجود الركعة الثانية التي يدركها بعد سلام الامام وتبين ان
التشهد لم يصادف محلا فيجب عليه القيام فورا عند تذكره او شكه اما لو ادرك الاولى مع الامام وتذكر
في تشهده مع الامام ترك سجدة من الاولى فانه ياتي بعد سلام الامام بركعة ويكون مدركا للجمعة
لانه ادرك ركعة كاملة مع الامام ملفقة من ركوع الاولى وسجود الثانية اذ ما بعد المتروك لغو الى ان ياتي
بمثله قوله ولان الياس الخ اذ قد يتذكر الامام ترك ركن فيتداركه بالاتيان بركعة فيدرك المسبوق الجمعة
هكذا قالوه قال في شرح الروض واستشكل بانا اي المسبوق لو بقي عليه ركعة فقام الامام الى خامسة
لا تجوز متابعته حملا على انه تذكر ترك ركن ويجاب عنه بان ما هنا محمول على ما اذا علم انه ترك ركنا
فقام لياتي به فيتابعه انتهى قال الحلبي بان اخبره معصوم انتهى وفي النهاية ولو ادرك هذا المسبوق
جماعة يصلون الجمعة لزمه ان يصليها معهم انتهى قوله وجوبا ان بطلت الخ لان الجماعة شرط لصحة
الجمعة في الركعة الاولى فقط فيجوز اتمام الركعة الثانية فرادى وفي التحفة لو اتم الرجال حينئذ منفردين
وقدم النسوة امراة منهن جاز الى آخر ما فيها قوله فيها اي الثانية الخ وذلك لما علمته من ان الجماعة
انما تشترط في الركعة الاولى فقط والحاصل ان الاستخلاف في الجمعة اما ان يكون في اثناء الخطبة
او بعد تمامها وقبل الدخول في الصلاة فان كان في اثناء الخطبة اشترط سماع الخليفة ما مضى
من اركانها وان كان بعد تمامها وقبل الشروع في الصلاة اشترط سماع الخليفة جميع اركان الخطبة اذ
من لم يسمع ليس من اهل الجمعة وانما يصير من اهلها اذا دخل في الصلاة والسماع هنا بمنزلة الاقتداء
وان كان الاستخلاف في اثناء صلاة الجمعة فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون قبل اقتداء
الخليفة

الخليفة بالامام وهذا لا يصح مطلقا لان الخليفة ان نوى الجمعة كان فيه انشاء جمعة بعد اخرى وهو ممتنع او
نوى الظهر كان فيه فعل الظهر قبل فوات الجمعة وهو ممتنع ايضا ثانيهما ان يدرك الخليفة الامام في القيام الاول
او في ركوعه فتحصل له الجمعة وللقوم وان بطلت صلاة الامام قبل الركوع في صورة ما اذا ادركه في القيام
او قبل السجود في صورة ما اذا ادركه في الركوع كما قاله ابن قاسم فان استخلف الامام واحدا من المقتدين به قبل خروجه
من الصلاة او تقدم بنفسه فذاك والا لزم المؤتمين تقديم واحد ويلزم من قدموه او قدمه الامام التقدم
كما قال في التحفة انه متجه وقال في النهاية هو الاوجه حيث غلب على ظنه ذلك اي التواكل ثالثها ان لا يدرك الامام
اي قبل حدثه الا بعد الركوع الاول ولو في الاعتدال وهذا لا يجوز له الاستخلاف وان قدمه الامام مطلقا عند الشيخ رح
لانه يفوت الجمعة بذلك على نفسه فيجب ان يتقدم غيره ممن ادرك الامام في الركوع او قبله ان خرج الامام قبل تمام الاولى
ومع ذلك لو تقدم صحت جمعة القوم دونه وعند الرملي لو ادرك الخليفة مع الامام ركوع الثانية وسجدتيها تم له
ادرك الجمعة لانه لا اشتراط بقاء المأموم فيها مع الامام الى السلام كما تقدم ذلك واما الاستخلاف في غير الجمعة فهو على
قسمين احدهما ان لا يقتدي الخليفة بالامام قبل نحو حدثه فيجوز ان لم يخالف الامام في ترتيب صلاته كالركعة الاولى
مطلقا او ثالثة الرباعية بخلاف ثانيتها او رابعتها او ثالثة المغرب فلا يصح حيث لم يجدد نية الاقتداء به لانه
حينئذ يحتاج للقيام وهم للقعود وهو لم يقتد بالامام قبل خروجه حتى يلتزم افعاله ثانيهما ان يقتدي به قبل
نحو حدثه فيجوز مطلقا لانه يلزمه مراعاة نظم صلاة الامام باقتدائه به فيقنت ويتشهد في محل قنوت الامام وتشهده
لانه لو لم يخرج الامام من الصلاة كان باقتدائه يلزمه فعل ذلك موافقة للامام ثم ان كان المسبوق المستخلف عالما بنظم
صلاة الامام والا فيراقب من خلفه فاذا هموا بالقيام قام والا قعد وفي الرباعية اذا هموا بالقعود قعد
وتشهد معهم ثم يقوم فاذا قاموا معه علم انها ثانيتهم والا علم انها آخرتهم وانما يجوز الاستخلاف او التقدم
قبل ان ينفردوا بركن قال في المغني والنهاية اما اذا فعلوا على الانفراد ركنا فانه يمتنع الاستخلاف بعده كما نقلاه
عن الامام واقراه انتهى وفي التحفة ولو قوليا كما اقتضاه اطلاقهم والا امتنع في الجمعة مطلقا وفي غيرها بغير
تجديد نية اقتداء به ولو فعله اي الركن بعضهم ففي غيرها يحتاج من فعله لنية دون من لم يفعله وفيها ان كان
غير الفاعلين اربعين بقيت والا بطلت انتهى كلام التحفة قال ابن قاسم محله كما هو ظاهر لو كان الانفراد في الركعة
الاولى فان كان في الثانية بقيت الجمعة انتهى وهو ظاهر قوله ماموما اي مقتديا به قبل نحو حدثه والا امتنع على ما
علم مما قدمته آنفا قوله وانما ادركه اي وانما ادرك الخليفة المقتدي في الثانية الامام والحال انه خليفة
وقد سبق ان الجمعة لا تدرك الا بادراك ركعة كاملة خلف الامام وعند الشارح لا بد من استمراره معه الى السلام
قوله ان ادرك المسبوق الخ بان اتى شخص واقتدى بالخليفة المقتدي بالامام الاول في ثانيته وقوله الثانية
اي بالنسبة للخليفة بان اتم الركعة التي استخلف فيها وقام لثانيته فاقتدى به آخر وادرك معه ثانيته قوله
لا يلزمهم الخ قال في التحفة نعم ينبغي ندبها خروجا من الخلاف انتهى والكلام حيث لم ينفردوا بركن والا اتى فيه ما
قدمته من التفصيل فراجعه ان اردته

باب كيفية صلاة الخوف

قوله من حيث الخ قال الهاتفي في
حواشي التحفة اعتنى بافراد الباب لخصوص صلاة الخوف يعني ان الخوف ضد الامن وحكم صلاة الخوف كحكم صلاة الامن
وانما افردوها بالباب لانه يحتمل في الصلاة عند الخوف ما لا يحتمل فيها عند غير الخوف انتهى قوله وقد جاءت الخ اي صلاة الخوف
هكذا اطبق عليه الفقهاء قال الشارح في شرح العباب بعضها في صحيح مسلم ومعظمها في سنن ابي داود انتهى
وفي صحيح ابن حبان منها تسعة قال احمد بن حنبل ثبت في صلاة الخوف ستة احاديث او سبعة وقال ابن العربي
جاء فيها روايات كثيرة اصحها ستة عشر وقال العراقي سبعة عشر قال لكن يمكن ان تتداخل وقال ابن القيم اصولها
ست صفات وبلغها بعضهم اكثر وهؤلاء كلما راوا اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجها من فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وانما هو من اختلاف الرواة قال الحافظ ابن حجر والامر كما قال وحكى ابن القصار المالكي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها عشر مرات وقال ابن العربي صلاها اربعا وعشرين مرة وقال الخطابي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في ايام

مختلفة باشكال متباينة يتحرى فيها ما هو الاحوط للصلاة والابلغ للحراسة فهي على اختلاف صورها متفقة في
قال الحافظ ابن حجر ولم يقع في شيء من الاحاديث المروية في صلاة الخوف تعرض لكيفية صلاة المغرب قوله انواعا اربعة
احدها ان يكون العدو في جهة القبلة ولا حائل بينهما وبينه يمنع من رؤيتنا لو تقاومه كل فرقة منا بان يكون
بمجموعنا مثلهم فيصف الامام القوم ويصلي بهم جميعا فاذا سجد سجد معه صف او فرقة صف سجد ثم وحرس
الباقون فاذا قاموا سجد من حرس ولحقوه في القيام او في الركوع فيكونون كالمسبوقين ويسجد في الركعة
من حرس اولا ويحرس فيها من سجد مع الامام اولا ويتشهد بالجميع ويسلم ثانيها ان يكون العدو في غير جهة
او فيها وثمة ساتر فتقف فرقة بوجه العدو ويصلي بفرقة ركعة فاذا قام للثانية فارقته بالنية واتمت وذهبت الى
وجه العدو وجاء الواقفون فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للتشهد قاموا من غير مفارقة فاتموا
ولحقوه في الجلوس وتشهد واذا فرغوا سلم بهم وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة وهو اولى من
عكسه وفي الرباعية بكل فرقة ركعتين وهو الاولى ويجوز غيره ثالثها ان يكون العدو كالذي قبله ويصلي الامام
بكل فرقة منهما مرة والاولى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان والثانية بذات الرقاع والثالثة ببطن نخل
مذكورة في كلام المصنف قوله التحم الخ كناية عن شدة اختلاطهم بحيث يلتصق لحم بعضهم ببعض او يقارب التصاق
او عن اختلاط بعضهم ببعض كاشتباك لحمة الثوب بالسدى قوله او اشتد الخوف اي وان لم يلتحم القتال قوله ولا بينة
معه او كان معه بينة لكن لا يسمعها الحاكم قبل حبسه ولا اعادة عليه هنا قوله او ماله قال في التحفة ولا يبعد الحاق
الاختصاص به في ذلك زاد في التحفة وحية ونحوها ان لم يمكنه المنع ولا التحصن بشيء قال وفي الجيلي لو ضاق
الوقت وهو بارض مغصوبة احرم ماشيا كهارب من حريق ورجحه الغزي ثم قال وفيه نظر والذي يتجه انه لا
يجوز له صلاتها صلاة شدة الخوف لما تقرر في مسئلة الحج وانه يلزمه الترك حتى يخرج منها كما له تركها لتخليص
ماله لو اخذ بل اولى ومن ثمة صرح بعضهم بان من راى حيوانا محترما يقصده ظالم اي ولا يخشى منه قتالا او
نحوه او يغرق لزمه تخليصه وتاخيرها او ابطالها ان كان فيها او مالا جاز ذلك وكره له تركه انتهى كلام
التحفة واقر في النهاية ما نقله في التحفة عن الجيلي واعتمده في المغني ايضا قال في شرح العباب قال ا
الاذرعي وهذا ان صح ينبغي وجوب الاعادة لتقصيره انتهى وانما يتجه ان كان خارجا غير تائب او تائبا وقلنا
انه مرتكب للمعصية والا فالاوجه عدم القضاء على ان الاوجه انه لا تجوز له هذه الصلاة الا ان خرج تائبا لان في
من الاثم نحوه من السبع انتهى نقله ابن قاسم واقره قال في النهاية ولو خطفت نعله مثلا في الصلاة جازت له صلاة
شدة الخوف اذا خاف ضياعه كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا لابن العماد ولا يضر وطئه النجاسة كحامل سلاح
الملطخ بالدم للحاجة ويلزمه فعلها ثانيا على المعتمد والمسئلة ماخوذة من قولهم الى ان قال وقول الدميري لو
شردت فرسه فتبعها الى صوب القبلة شيئا كثيرا او الى غيرها بطلت مطلقا محمول على ما اذا لم يخف ضياعها بل
بعدها عنه فيكلف المشي اما عند خوف ضياعها فلا بطلان مطلقا كما افاده الشيخ وقال انه ماخوذ من كلامهم
انتهى كلام النهاية ووافق في المغني فتوى شيخه الشهاب الرملي في مسئلة النعل وخالف في ذلك الشارح وعبارة
تحفته من اخذ له مال وهو في الصلاة لا يجوز له اذا تبعه ان يبقى فيها ويصليها كذلك على الاوجه خلافا لجمع
ويتبعه ان شاء انتهت وفي اللقطة من التحفة والنهاية ما نصه ومن اللقطة ان تبدل نعله بغيرها فياخذها فلا
يحل له استعمالها الا بعد تعريفها بشرطه او تحقق اعراض المالك عنها فان علم ان صاحبها تعمد اخذ نعله جاز
له بيعها ظفرا بشرطه انتهى كلامهما عند ضيق الوقت نقله في الامداد عن ابن الرفعة وغيره واقره وعبارة
النهاية صلاة شدة الخوف لا تفعل الا عند ضيق الوقت وهو كذلك ما دام يرجو الامن والا فله فعلها في اول
كما مر نظيره في صلاة فاقد الطهورين انتهت وفي التحفة بعد ان ذكر ان ظاهر كلامهم ان لهم فعلها اول الوقت
وذكر كلام ابن الرفعة والاذرعي وغيرهما باشتراط ضيق الوقت ما نصه وفيه ما فيه للتوسعة لهم في امور كثيرة
مع غلبة كون التاخير هنا سببا لاضاعة الصلاة باخراجها عن وقتها لكثرة اشتغالهم بما هم فيه مع عسر قوله بسبب العدو
باخر الوقت حتى يؤخروا اليه فالوجه ما اطلقوه انتهى اي من جواز فعلها اول الوقت
قال في التحفة اما لو انحرف عنها لا لحاجة القتال بل لنحو جماح دابته وطال الفصل فتبطل صلاته انتهى

في النهاية بخلاف ما قصر زمنه قوله والتقدم عليه اي على الامام قال في النهاية ومثله ما اذا تخلفوا عنه باكثر
من ثلاثمائة ذراع والجماعة افضل من انفرادهم كما في الامن لعموم الاخبار في فضيلة الجماعة انتهى وكذلك في المغني وفي
التحفة الجماعة لهم حيث لم يكن الانفراد هو الحزم افضل قوله يحتاج اليها قال في النهاية بخلاف ما اذا لم يحتاجوا اليه
وفي التحفة اما حيث لا حاجة فتبطل قطعا قوله والاعياء اي لنحو فرسه قوله جميع ما ذكر اي من ترك القبلة وكثرة
الافعال والركوب الخ وعلم ذلك من قوله مباح او ذب عن ماله قوله او هرب اي يمتنع جميع ما ذكر على العاصي بنحو
هربه واعلم ان هذا النوع لا يختص بالمكتوبات قال في الامداد والنهاية ويصلي بهذا النوع العيد والكسوف
بقسميها والرواتب والتراويح لا الاستسقاء لانه لا يفوت ولا الفائتة بعذر لذلك الا اذا خيف فوتها
بالموت زاد في النهاية بخلاف اذا فاتته بغير عذر فيما يظهر قوله فوت الوقوف بعرفة قال في النهاية سئل
الوالد رحمه الله تعالى عمن وجبت عليه الصلاة والعمرة ولا يمكنه الا احدهما بان نذر ان يعتمر في وقت معين فهل
يقدم العمرة عليها فاجاب بانه يجب عليه تقديم العمرة عليها كما يقدم وقوف عرفة عليها انتهى وخالفه في
ذلك التحفة وقال ليس في محله لان الحج يفوت بفوت عرفة والعمرة لا تفوت بفوات ذلك الوقت انتهى
فصل في اللباس قوله والقز قال في شرح العباب هو ما يقطعه الدود ويخرج منه حيا ولا يمكن حله بل يغزل
ومن ثمة جرى فيه وجه بالحل لانه كمد اللون وليس من ثياب الزينة لكن في المجموع عن الامام حكاية الاتفاق على تحريمه
وان ذلك الوجه شاذ اما الحرير الابريسم فهو ما حل عن الدود بعد موته داخله انتهى قوله البالغ اي كل من الذكر
والافراد لان العطف باو قال العلامة ابن قاسم وهل يحرم الباس الدواب الحرير كالجدار او يفرق بنفع الدواب ما له
م للفرق انتهى واقول منعوا من تحلية شيء مما على الدابة بذهب او فضة الا ان يفرق بحرمته قوله بسائر وجوه الاستعمال
في التحفة والنهاية لا مشيه عليه لانه لمفارقته له حالا لا يعد مستعملا له انتهى قال ابن قاسم قياس ذلك
بالاولى انه لو ادخل يده تحت ناموسية مثلا مفتوحة واخرج كوزا من داخلها فشرب منه ثم ادخل يده في
تحتها لم يحرم لان ادخال اليد تحتها لاخراج الكوز ثم لوضعه ثم لاخراجها ان لم ينقص عن المشي على الحرير ما زاد
عليه خلافا لما اجاب به م ر على الفور انتهى وتردد الشوبري في التردد عليه هل يحرم كالجنب في المسجد اولا
فراجعه قوله كالتستر قال في شرح العباب والاستناد اليه وتوسده انتهى قوله والتدثر قال في التحفة
ظاهر كلامهم انه لا فرق في حرمة التدثر بين ما قرب منه وما بعد كان كان معلقا بسقف وهو جالس تحته
كالبشخانة وهو قريب ان صدق عليه عرفا انه جالس تحت حرير ويفرق بينه وبين الجلوس تحت
سقف ذهب بما يتحصل منه بان العرف يعده هنا مستعملا الحرير لانه يقصد لوقاية الجالس تحته من
نحو غبار السقف فالحق بالمستعمل له في بدنه ولا كذلك ثمة انتهى كلام التحفة ومراده بقوله ان صدق عليه
عرفا الخ اي بان كان محاذيا له وان كان بعيدا ويدل على ان هذا هو مراده قوله في شرح العباب ومنه
فيما يظهر ان يستر به السقف فيجلس تحته مسامتا له وان بعدت المسافة بينهما لمزيد ارتفاع السقف
لان هذا يعد في العرف تدثرا بحرير انتهى كلام شرح العباب قوله وابداء زي اي اظهار زينة الرجال
يظهر كالتفسير لما قبله اذ الرفاهية والزينة يليقان بالنساء قوله ان اذاه غيره اي غير الحرير
قال في التحفة اي تاذيا لا يحتمل عادة فيما يظهر ولم يحتج هنا لمبيح التيمم لانه رخصة فتوسع فيه اكثر
وكذا ان لم يؤذه غيره لكنه يزيلها كما هو ظاهر كالتداوي بالنجاسة بل لو قيل ان تخفيفه لالمها كازالتها لم يبعد
وكون الحكة غير الجرب كما افاده العطف صحيح وقوله في مجموعه وغيره كالصحاح انها هو محمول على اتحاد
اصل المادة دون صورتها وكيفيتها انتهى وفي المغني والنهاية الحكة بكسر الحاء الجرب اليابس انتهى فيكون
الجرب اعم قال في المغني فان قيل من شرط جوازه لجرب وحكة ان لا يجد ما يغني عنه من دواء ونحوه كما في التداوي
بالنجاسة اجيب بان القياس عدم التسوية لان جنس الحرير ابيح لغير ذلك فكان اخف من النجاسة انتهى قال
في النهاية ويرد اي الجواب المتقدم بان الضرورة المبيحة للحرير لا يابى مثلها في النجاسة حتى يباح لاجلها فعدم

اباحتها لغير التداوي انما هو لعدم تاتيه فيها الا لكونه اغلظ على ان لبس نجس العين يجوز لما جاز له الحرير
فهما متساويان فيها وفي كلام الشيخ في شرح منهجه ما يدل على ما تقدم انتهى وسبقه اليه في التحفة
الا قوله وفي كلام الشيخ الخ فليس فيها قوله شديدين قال في التحفة خشي منهما ضررا ببيح التيمم والحق به
جمع الالم الشديد لانه اولى من نحو الجرب الآتي انتهى وفي المغني والنهاية اي شديدين يتضرر منهما او يخاف
من ذلك تلف عضو او منفعة انتهى قوله وقمل قال في التحفة لا يحتمل اذاه عادة وان لم يكثر حتى يصير كالداء
المتوقف على الدواء خلافا لبعضهم قوله بل يجب لم يتعرض في التحفة والنهاية للوجوب الا ان يقال انه من
ما جاز بعد امتناعه وجب وهو ظاهر زاد في النهاية على ما هنا وكذا استر ما زاد عليها اي العورة عند
للناس انتهى وفي شرح العباب افتى ابو شكيل بانه لو احتاج اليه لنحو التعمم ولم يجد غيره واحتاج للتعمم به مثلا
عند الخروج لنحو جماعة او شراء ولو خرج بدونه سقطت مروءته جاز له الخروج به للحاجة اليه حينئذ انتهى
قوله او لم يجد غيره قال في التحفة وصحح في الكفاية قول جمع يجوز القباء وغيره مما يصلح للقتال وان وجد
غيره ارهابا لهم كتحلية السيف وهذا غير الشاذ الذي مر انه مخالف للاجماع لان الظاهر ان ذاك في
بمجرد الاغاظة وان لم يكن ارهاب ولا صلاحية للقتال انتهى وفي المغني والنهاية الاوجه عدم الجواز
كما هو ظاهر كلام الاصحاب انتهى قوله افتراشا نص عليه لخلاف الرافعي فيه وينبغي لمن ابتلي بذلك من
الرجال ان يقلد ابا حنيفة في جواز الجلوس على فراش الحرير قال الهاتفي في حاشيته على التحفة
ما نصه قوله جواز افتراشها اياه اي الحرير سواء في ذلك الخلية وغيرها كما في النهاية هذا للنساء
اما الرجال فلا يصح مطلقا عندنا وعند المالكية وعند صاحبي ابي حنيفة ابي يوسف ومحمد واما عند
ابي حنيفة فيجوز توسد الحرير وافتراشه والنوم عليه للرجال والنساء مطلقا وجرى على هذا اكثر
متون كتب الحنفية لكن قال في تنوير الابصار وشرحه من كتب الحنفية ما نصه ويحل توسده وافتراشه
والنوم وقالا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح كما في مواهب الرحمن قلت فليحفظ هذا انتهى الى
ما قاله الهاتفي قوله تزيين الجدران به عند الجمال الرملي يحل ستر الناموسية والبشخانة بالحرير
للنساء وافتى بان المحارة كذلك ففي فتاويه سئل عما جرت العادة به من اتخاذ خمل حرير يغشى
به المحارة للمسافر هل يحل للانثى اتخاذه للوقاية قياسا على البشخانات الحرير والناموسية
ام يحرم قياسا على ستر الجدران بالحرير فاجاب بانه يحل لها اتخاذ ذلك قياسا على ما ذكر ولانه
يقصد لاغراض كثيرة كالستر ووقاية الحر والبرد وقياسه سترة الجدار به فاسد انتهى ورايت في
فتاوى الشارح سئل عن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت راسه بعض الثوب المنصوب
ويصير تحته كما اعتاده اهل مصر في نصب البشاخين والنواميس عند دعوتهم الناس الى وليمة
ونحوها فهل يحل الجلوس تحت ما ذكر لانه استعمال له عرفا الى ان قال واما نصب ما ذكر فالظاهر
انه ليس من تزيين الجدران بالحرير الذي قالوا بحرمته ان قصدت المراة بنصبها انها تستعملها وحدها
فان قصدت جلوس الرجال تحتها او زينة الجدار او البيت او استعمالها بجلوسها هي وزوجها فيها حرم
نصبها او كان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة في الوليمة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
وهل قوله واما نصب ما ذكر الخ يشمل الناموسية والبشخانة او هو خاص بنصب الثوب الحرير
فظاهر كلامهم في الجنائز من التحفة يفيد الثاني حيث قال فرع افتى ابن الصلاح بحرمة ستر الجنازة
بحرير وكل ما المقصود به الزينة ولو امراة كما يحرم ستر بيتها بحرير وخالفه الجلال البلقيني فجوز
الحرير فيها وفي الطفل واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انتهى واعتمد النهاية قول البلقيني
قوله حنتوتة ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهج كان المراد بالحنتوتة الميل الى طبع النساء فليحرر
انتهى قوله الديباج قال في المصباح هو ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقوا

اشتقت العرب منه فيقال دبج الغيث الارض دبجا من باب ضرب اذا سقاها فانبتت ازهارها لانه
عندهم اسم للنقش الى آخر ما في المصباح ومنه يعلم ان مراد الشارح سواء المنقش وغيره وفي النهاية
ماخوذ من التدبيج وهو النقش والتزيين الخ وظاهر صنيع الشارح انه لا يجوز تعتير قبره صلى
الله عليه وسلم بالحرير وقال في التحفة ويحرم على الكل ستر سقف او باب او جدار غير الكعبة قيل
ويلحق بها قبره صلى الله عليه وسلم الى آخر ما فيها وفي نهاية الجمال الرملي ما نصه الاوجه جواز ستر قبره صلى
الله عليه وسلم وسائر الانبياء به كما جزم به الاشخوني في بسطه جريا على العادة المستمرة من غير نكير
انتهى وافتى ابن قاسم وغيره واما الكعبة فلا كلام في الجواز فيها قال ابن قاسم والظاهر انه لا فرق بين داخلها
وخارجها وانه لا يحرم الاستناد بجدارها المستور به ولا الالتصاق بنحو الملتزم بحيث يصير سترها في
او برقعها مسد ولا على ظهره لان ذلك لا يعد استعمالا وانه لا يمتنع جعل ستارة الصفة من البيت حريرا
وانه يمتنع جعل خيمة من حرير وان كانت على خشب مركب تحتها م ر انتهى قوله سائر المساجد قال الشارح
في الامداد افتى الغزالي بان سائر المساجد مثلها في ذلك واليه يميل كلام ابن عبد السلام لكن الاصح
كما قاله ابن العماد وغيره عدم الجواز فيها وهو قضية كلام الشيخين في زكاة النقد انتهى قوله
بالحرير والمصور قال في الامداد خلافا للغزالي انتهى قوله بالذهب والفضة الخ قال ابن علان في شرح الايضاح
المناسك الكبير للنووي في شرح قول الايضاح فحكيا على الميزاب والاركان من الذهب فهو من عمل
الوليد وهو اول من ذهب البيت في الاسلام ما نصه اي صفحه به وسكوت العلماء في عصره عليه
منهم من حمله على الاقرار فقال بحله تعظيما للبيت ومنهم من حمله على الخوف وقال بحرمته وعلى الثاني
جرى امامنا الشافعي واصحابه انتهى واقول حيث قال بحله بعض المجتهدين يمكن ان يكون عدم
الانكار من الباقين لعدم الاجماع على تحريمه اذ لا ينكر الا المجمع على تحريمه او ما يعتقد الفاعل تحريمه
حيث لم يقلد القائل بالحل قوله وتطريف اي تسجيف قال في التحفة ظاهره او باطنه بحرير بقدر
العادة الغالبة لامثاله في كل ناحية وفي الامداد والنهاية الحق ابن عبد السلام بالتطريف طرفي
عمامة كل منهما قدر شبر وفرق بين كل اربع اصابع مقدار قلم من كتان او قطن قال شيخنا كرما
وفيه وقفة الا ان يقال تتبعت العادة في العمائم فوجدت كذلك انتهى واقول في كلا الكلامين نظر
لان ما في العمامة من الحرير منسوج وقد مر ان العبرة في الحرير المنسوج مع غيره بزيادة الحرير
وزنا بحيث زاد وزن الحرير الذي في العمامة حرمت والا فلا وان كان منها اجزاء كلها حرير كان
السدى حريرا او بعض اللحمة كذلك انتهى كلامهما والعبارة للامداد قال في التحفة قال الغزي
وهذا بناء على اعتبار العادة فيه انتهى فالمراد ان ذلك في حكم التطريف وانما تقيد بالاربع على
الوجه المذكور لان العادة كانت كذلك فاذا تغيرت اتبعت لما ياتي وصورة المسألة كما هو ظاهر
ان السدا حرير وانه اقل وزنا من اللحمة وانه لحمها بحرير في طرفيها ولم يزد به وزن السدا
فاذا كان الملحوم بحرير اشبه التطريف انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب بعد ان ذكر كلام
ابن عبد السلام وكان شيخه ما نصه واقول هذا الكلام انما يتجه في طرفين كل من سداهما ولحمتها الا
ذلك القلم حرير فحينئذ الالحاق متجه ان اعتيد ذلك اما اذا كان السدا او اللحمة هو الحرير كما هو
العادة فانه يحل ما لم يزد وزن الحرير على انه لو نظر الى ما فيها من مجموع الحرير الذي في السدا واللحمة
او احدهما ومن مجموع الكتان او القطن ونظر الى استوائهما او الاكثر منهما في سائر الاحوال اعتيد
ذلك اولا لكان هو الحق الموافق لكلامهم كما لا يخفى على من تدبره ولا نسلم ان مثل هذا يسمى تطريفا
قطعا وهو المراد كما يصرح به كلامهم فتامله انتهى كلام شرح العباب قوله لها رقعة هذا من الشيخ

روايته بالمعنى اذ لفظ الحديث كما في مسلم لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بالديباج فقالت اي اسماء ابنة ابي بكر الصديق رضي الله عنهما هذه كانت عند عايشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها والحديث طويل فراجعه من صحيح مسلم ان اردته وقوله لها لبنة بكسر اللام واسكان الباء هكذا ضبطها شراح مسلم واللغويون والمتكلمون على غريب الحديث قالوا وهي رقعة في جيب القميص انتهى والجيب هو الطوق فلذا قال الشارح في طوقها اي الجبة **قوله** وفرجاها الخ هذا على ما هو الظاهر من العربية لكن قد علمت مما ورد لروايات لفظ الحديث وفرجيها مكفوفين قال النووي في شرح مسلم اما قولها وفرجيها مكفوفين فكذا وقع في جميع النسخ وفرجيها مكفوفين وهما منصوبان بفعل محذوف اي ورأيت فرجيها مكفوفين ومعنى المكفوف انه جعل له كفة بضم الكاف وهو ما يكف به جوانبها ويعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين وفي هذا جواز لباس الجبة ولباس ما له فرجان وانه لا كراهة فيه انتهى كلام شرح مسلم بحروفه وقوله جعل له كفة في الاسنى والامداد والايعاب والنهاية اي سجاف والفرجين **قوله** الا ما جاوز العادة فيحرم قال في الامداد والنهاية وانما لم يتقيد ما هنا باربع اصابع لانه محل حاجة وقد تمس الحاجة لزيادة عليها بخلاف ما ياتي اي التطريز فانه مجرد زينة فتقيد بها اي لانه الوارد وقضيته ان الترقيع لو كان لحاجة جازت الزيادة عليها وهو محتمل وان كان اطلاق الروضة يقتضي خلافه انتهى كلامهما لكن في النهاية واطلاق الروضة الخ بدون ان الغائية **قوله** اربع اصابع قال في التحفة اي معتدلة قال العلامة ابن قاسم ظاهر كلامهم كخبر مسلم المذكور ان المراد قدر الاصابع الاربع طولا وعرضا فقط بان لا يزيد طول الطراز على طول الاربع ولا عرضه على عرضها ويؤيد ارادة ذلك ما في الخادم عن حكاية بعضهم عن بعض المشايخ ان المراد اصابع النبي صلى الله عليه وسلم وهي اطول من غيرها انتهى فلولا ان المراد ما ذكرنا لما كان لاعتبار طولها على غيرها معنى ويحتمل ان لا يتقيد الطول بقدر فليتامل اي في التطريز لا في الترقيع م ر انتهى وقال القليوبي قدر اربع اصابع اي عرضا ولو وان زاد طولا انتهى وكذا قال الحلبي **قوله** بخلاف ما اذا جاوزها اي فانه لا يحل قال ابن قاسم وان لم يزد على وزن الثوب فليس كالنسج لانه للزينة م ر انتهى **قوله** ليكون مجموعها اربع اصابع اعتمده الشارح في شرحي الارشاد ايضا واعتمد في التحفة ان لا يزيد المجموع على ثمانية اصابع وان زاد على طرازين وفي شرح العباب بعد كلام الذي يتجه انه لا تجوز الزيادة على طرازين او رقعتين وانه يجوز في كل ان يكون اربع اصابع انتهى فهذه ثلاثة اراء للشارح في كتبه واما شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم فانهم اعتمدوا غير الاراء الثلاثة المذكورة وهو انه لو تعددت محالهما وكثرت بحيث يزيد الحرير على غيره حرم والا فلا **قوله** فهو كالمنسوج هذا اطبق عليه جمهور المتاخرين تبعا للمتولي والسبكي والاسنوي وغيرهم خلافا للاذرعي في قوله الظاهر انه كالطراز قال في التحفة وما قول الكافي لا انفصال لهما ان علمي العامة طرازان منفصلان عنها يجعلان عليها وانهما حلالان كطرازي الكمين فغير بعيد انتهى وفي شرح العباب قال في الكافي حكم طرفي الكمين حكم طرفي العمامة وفيه ايضا نقلا عن الجواهر يجوز ان يجعل في كل طرف من طرفي العمامة قدر اربع اصابع من حرير انتهى والظاهر انه يجري في العصابة المعروفة التي تركب في طرف الشاش من الحرير فان كان عرضها اربع اصابع حلت والا فلا **قوله** في النهاية قد يحرم اي المطرز بالابرة في بعض النواحي لكونه من لباس النساء عند من قال بحرمة التشبه بهن لا لكون الحرير فيه ونقله في التحفة عن الاسنوي واستحسنه وعبارتها قال اي الاسنوي

نعم قد يحرم في بعض النواحي لكونه من لباس النساء عند من قال بتحريم التشبه اي تشبه النساء بالرجال وعكسه وهو الاصح وما افاده من ان العبرة في لباس وزي كل من النوعين حتى يحرم التشبه به فيه بعرف كل ناحية حسن انتهت وذكره في الامداد وغيره وفي نهاية الجمال الرملي تبعا للمغني الخطيب افتى ابن رزين باثم من يفصل للرجال الكلوتات الحرير والاقباع ويشتري الحرير مفصلا ويبيعه لهم او يخيطه لهم او يصوغ الذهب للبسهم العمائم انتهى زاد في المغني وكذا اخلع الحرير يحرم بيعها والتجارة فيها انتهى **قوله** حشو لنحو مخدة ومنه اللبد تحت حرير ستر بثوب ان خيط عليه كما بحثه في التحفة قال ابن قاسم لاستتاره بالثوب حينئذ كاناء نقد غشي بغيره انتهى **قوله** لذلك اي لانه ليس ثوبا منسوجا ولا يعد صاحبه لابس حرير **قوله** وخيط سبحة قال في التحفة قال جمع لا تحل الشرابة التي براسها لما فيها من الخيلاء والحق بها اخرون البند الذي فيها وكان المراد به العقدة الكبيرة التي فوقها الشرابة وخالف بعضهم فقال بحل ذلك انتهى ولك ان تقول ان كانت العلة في خيط السبحة عدم الخيلاء كما في المجموع حرما لما فيهما من الخيلاء او عدم مباشرته بالاستعمال كالصور التي قبله جاز وهو الاوجه واي فرق بينهما وبين كيس الدراهم وان كان يحمل في العمامة ويباشر في اخذها منه لان ذلك لا يسمى استعمالا في البدن والمحرم هو الاستعمال فيه لا غير انتهى كلام التحفة ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمال الرملي اعتماد الحل ايضا وقال في شرح العباب قضية المجموع حرمة راسها لوجود الخيلاء فيه وهو قريب وان امكن تعليل الحل الخ وقال العلامة ابن قاسم مثل ذلك اي خيط السبحة فيما يظهر الخيط الذي ينظم فيه اغطية الكيزان من نحو العنبر والخيط الذي تعقد عليه المنطقة وهو التي يسمونها الحياصة واولى بالحل شرح م ر انتهى قال الزيادي في شرح المحرر وينبغي ان يلحق بذلك خيط السكين وخيط المفتاح انتهى وقال القليوبي ويحل خيط مصحف وخيط ميزان وقنديل ونحو تكة لباس وخيط منطقة وليقة دواة وخيط مفتاح ويحل اتخاذ ورق الكتابة منه لانه استحالة قال ونقل عن شيخنا الزيادي حل منديل فراش الزوجة للرجل قال لانه لا يعد استعمالا كالاستنجاء بالحرير المتقدم حله له قال وفيه نظر فراجعه انتهت عبارة القليوبي على المحلي مع تقديم وتاخير وفي نهاية م ر الاوجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة ونحوها لانه يشبه الاستحالة قال الوالد بحرمة استعمال الحرير وان لم يكن منسوجا بدليل استثنائهم من الحرمة خيط السبحة وليقة الدواة انتهى واقره **قوله** لاستتارها الخ زاد في الامداد والنهاية كاناء غشي بغيره لانها اولى من التطريز بانتفاء الخيلاء انتهى **قوله** الفوراني بضم الفاء واقره في الامداد ايضا والمغني والنهاية لكنهما عبرا بقولهما وجوز الفوراني للرجل كيس المصحف من الحرير انتهى وجزم به الشارح في فتح الجواد والقليوبي وغيرهما **قوله** على ما زعمه الاسنوي تبرا منه في هذا الكتاب وكذلك في الامداد ثم قال وفيه نظر وفي فتح الجواد على نظر فيهما انتهى واعتمد الجمال الرملي واتباعه الحرمة فيهما وذكر الشارح في شرح العباب كلام الاسنوي ثم اعتراض الزركشي على الاسنوي ثم رده ثم ذكر رد البلقيني على الاسنوي ثم رده ايضا فصار ما قاله الاسنوي معتمده في شرح العباب واستوجهه في التحفة فقال ويحل زر الجيب وما جاء عن عمر وغيره مما يصرح بحرمته لعله راي لهما وكيس الدراهم وان حمله وغطاء العمامة وليقة الدواة على الاوجه في الكل خلافا لمن نازع في الثانية والثالثة فقد مر حل نحو راس الكوز من فضة لانفصاله فلا يعد مستعملا له فكذا هاتان ايضا بالاولى ومن هنا اخذ الاسنوي ان ضابط الاستعمال المحرم هنا وفي اناء النقدين ان يكون في بدنه انتهى كلام التحفة بحروفه **قوله** على ما نقل عن الماوردي في الامداد كما نقل عن الماوردي لعلة زمنه قيل ولا باس البس عمر سراقة سواري كسرى وخرجه بعضهم على ان امر السلطان اكراه انتهى وحمله في التحفة على من يخشى الفتنة وبها علل في فتح الجواد وقال في النهاية هو الاولى في التعليل وفي شرح العباب بعد كلام الذي يتجه انه متى خشي من الملبس له الخلعة ضررا وات حل جاز له اللبس والا فلا انتهى **قوله** لا كتابة الصداق المراد كتابة الرجل ذلك لرجل ولامراة لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير واستعماله حرام على الرجل وقد اطبق على هذا المتاخرون وعبارة التحفة ويحرم خلافا لكثيرين كتابة الرجل لا المراة قطعا خلافا لمن وهم فيه الصداق فيه ولو لامراة لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير المستعمل حال الكتابة هو الكاتب كذا افتى به المصنف ونقله عن جماعة

[illegible]

من اصحابنا ونوزع فيه بما لا يجدي وان خالف فيه آخرون الى آخر ما قاله قال في شرح العباب المحرم انما هو كتب
الرجل فيه لا المراة فيجوز لها قال بعضهم قطعا الخ فقول الشارح هنا ولو للمراة المراد منه كتابة الرجل ذلك لاجل المراة
ولا اتخاذه بلا لبس اطلق الحرمة كما ترى هنا وكذلك في فتح الجواد وجرى عليه الخطيب الشربيني وغيره وعبارة
شيخ الاسلام في شرح الروض واما اتخاذ اثواب حرير بلا لبس فافتى ابن عبد السلام بانه حرام لكن اثمه دون
اثم اللبس انتهت وقال الجمال الرملي في النهاية فيما ذكره ابن عبد السلام هو قياس اناء النقد لكن كلامهم ظاهر في الفرق
بينهما من وجوه متعددة وهو الاوجه فلو حمل هذا على ما اذا اتخذه ليلبسه بخلاف ما اذا اتخذه لمجرد القنية لم يبعد
انتهى وهو ظاهر وان تعقبه الشارح في الامداد حيث قال فلو حمل هذا على ما اذا اتخذه ليلبسه او بلا قصد بخلاف
ما اذا اتخذه لمجرد القنية لم يبعد الا ان يجاب بان النفس تدعو الى استعمال المحرم وتشابر عليه ما امكن لا سيما في
عندها فالاحوط الفطم عنه بالكلية فحرم اتخاذه مطلقا وهو متجه انتهى كلام الامداد وفي قوله او بلا قصد نظر
ظاهر وكذا قوله الا ان يجاب الخ اما الاول فقد صرحوا حتى في المتون المختصرة كمتن المنهاج وغيره ان الرجل
لو اتخذ سوارا من ذهب او فضة بلا قصد للبس او غيره بانه لا زكاة فيه مع ان كل حلي محرم بل المكروه يجب
فيه الزكاة واما الثاني فيلزم على القول به حرمة اتخاذ الخمر المحترمة بل والسوار المذكور وقد علمت ان الامر
بخلاف ذلك واما حرمة اتخاذ اواني النقد وآلات اللهو فلحرمتها على الرجال والنساء وليس لها حالة يباح
فيها اختيارا فلا يصح قياس ما نحن فيه عليه وهذا ظاهر جدا وان لم اقف على شيء منه وقال الشارح في التحفة
ويحل حرمة اتخاذ الحرير بلا استعمال الذي افتى به ابن عبد السلام ما اذا كان على صورة محرمة اي على الرجال
والنساء كما لو اتخذ على هيئة لا تستعمل الا لستر الجدار مثلا بها والقول بالتحريم حينئذ ظاهر مقيس فاندفع
ما للعلامة ابن قاسم هنا من حمل كلام التحفة على غير ما قلته حتى حمله ذلك على اعتراض ما في التحفة حتى قال انه
لا وجه له فتلخص انه لا يحرم الاتخاذ بلا استعمال الا في صورتين ما اذا كان على صورة تحرم على الرجال والنساء
فيكون حينئذ كاواني النقد وآلات اللهو وما اذا اتخذه بقصد لبس الرجال قال في الزكاة من متن المنهاج
ومن المحرم الاناء والسوار والخلخال للبس الرجل انتهى وهو واضح والله اعلم قوله ولو خفيفا قال في التحفة وفيه
قول الاذرعي انما لم يكف المطهر المفروش على نجس لانه اغلظ لوجوب اجتناب قليله ايضا بخلاف الحرير
انتهى اي لان مس الحرير من خلاله لا يؤثر ويتعين حمله على مماسة قدر لا يعد عرفا مستعملا له لمزيد
قلته انتهى وقال الشهاب القليوبي يحل من الحرير خيط مصحف وخيط غطاء كوز وعلاقته وخيط
ميزان وقنديل وتكة لباس ونقل عن شيخنا الزيادي حل منديل لفراش الزوجة للرجل قال لانه لا
يعد استعمالا كالاستنجاء بالحرير المتقدم حله له وفيه نظر فراجعه انتهى وسبق نقل ذلك عن
القليوبي آنفا في الصفحة التي قبل هذه مع زيادة وتقديم وتأخير فراجعه ان اردته وفي نهاية
الجمال الرملي الاوجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة ونحوها لانه لا يشبه الاستعمال
قال وافتى الوالد بحرمة استعمال الحرير وان لم يكن منسوجا بدليل استثنائهم من الحرمة
خيط السبحة وليقة الدواة انتهى وفيها كالامداد ما في الام من كراهة لبس اللؤلؤ للرجل
وعلله بانه من زي النساء مبني اما على ان ذلك اي التشبه بهن مكروه فقط او محمول على ان
مراده من جنس زي النساء لا انه زي مخصوص بهن انتهى ملخصا زاد في النهاية وقد ضبط
ابن دقيق العيد ما يحرم التشبه بهن فيه بانه ما كان مخصوصا بهن في جنسه وهيئته او غالبا
في زيهن وكذا يقال في عكسه انتهى قوله المزعفر وان لم يبق للونه ريح لان الحرمة للونه لا للريح
لانه لا حرمة فيه اصلا اذ لا يتصور فيه تشبه لان النساء لم يتميزن بنوع منه بخلاف اللون قاله الشارح
في التحفة وفيها ايضا حكمه حكم الحرير فيما مر حتى لو صبغ به اكثر الثوب حرم انتهى وفي الامداد والنهاية

فالنهاية للجمال الرملي ولو صبغ بعض ثوب بنحو زعفران فهل هو كالتطريز فيحرم ما زاد على اربع اصابع
او كالمنسوج من الحرير وغيره فيعتبر الاكثر قال في الامداد الاقرب الاول لان علة التحريم الزائد على
ثمة وهو كونه مجرد زينة من غير حاجة موجودة هنا نعم ان صبغ السدى او اللحمة بنحو زعفران اتجه
ان ياتي فيه تفصيل المركب السابق انتهى قال في النهاية الاوجه ان المرجع في ذلك العرف فان صح اطلاق
المزعفر عليه عرفا حرم والا فلا انتهى وفي فتح الجواد وكالحرير في جميع ما مر المزعفر بعد النسج لا
قبله انتهى قوله كما في الروضة الخ هذا بالنسبة للمعصفر فقد نص الشافعي عليه وارتضاه ائمتنا واما
المعصفر فقد نص الشافعي على حله وجرى عليه الرملي وغيره كالخطيب الشربيني في المغني وغيره واما
اليه الشارح وغيره كشيخ الاسلام زكريا قال الزركشي بل للشافعي نص يوافق النهي قال في الامداد
ومحله اذا صبغ بعد النسج لا قبله وعليه حمل اختلاف الاحاديث في ذلك ويحمل عليه ايضا اختلاف
نص الشافعي رضي الله عنه فعلم ان نصه اختلف لاختلاف الحديث وان الحرمة مذهبه نصا لا وصية
انتهى وعليه جرى في فتح الجواد ايضا حيث قال وكالحرير في جميع ما مر المزعفر بعد النسج لا قبله وكذا
المعصفر على خلاف فيه ذكرته في الاصل انتهى وهذا ايد على ان المزعفر قبل النسج لا يحرم وهو خلاف ما
اطلقه ائمتنا من الحرمة فهو خلاف المنقول في المزعفر كما اعترف به الشارح نفسه في شرح العباب وغيره
بل وخلاف المعتمد عند الشارح في المعصفر ايضا قال في التحفة بعد نقل نحو ما سبق في كلام شرحي
عن الزركشي ما نصه ويرد بمخالفته لاطلاقهم المصرح في الحرمة مطلقا وله وجه وجيه وهو ان المصبوغ
بالعصفر من زي النساء المخصوص بهن فحرم للتشبه بهن كما ان المزعفر كذلك وانما جرى الخلاف في
المعصفر دون المزعفر لان الخيلاء والتشبه فيه اكثر منهما في المعصفر ويؤيده ان الزركشي لم يفرق
فيه بين ما قبل النسج وبعده كما فرق في المعصفر انتهى وفي شرح العباب بعد ذكر كلام الزركشي ما نصه
وفيه نظر واطلاقهم يقتضي الحرمة مطلقا وهو الوجه لانه من زي النساء المخصوص بهن فهو كالمزعفر
الذي لم يفرقوا فيه بين الصبغ به قبل النسج وبعده وعلم من كلامهم ان ذلك حلال لغير الرجال المكلفين
الى آخر ما قاله فهذا تصريح بانهم لم يفرقوا وعبارة شرح الروض لشيخ الشارح نقلا عن الزركشي يحمل
النهي عن المعصفر اذا صبغ بعد النسج لا قبله قال وعليه يحمل اختلاف الاحاديث في ذلك انتهت وقد
اقر شيخ الاسلام الزركشي على ذلك وتردد الشارح في التحفة في حرمة استعمال الزعفران في البدن
فصدر اولا القول بالحرمة وذكر ادلته ثم القول بالكراهة وذكر ادلته ايضا ثم قال وحمل بعض العلماء
الحل على نحو اللحية والنهي على ما عداها من البدن وبعضهم النهي على المحرم والحل على غيره قال ويؤيد
الحل جزم التحقيق بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم الزعفران لحرم
هذا او فصل بين كونه غالبا او مغلوبا على ان المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجويزه تجويز
للزعفران اذ الغرض بقاء لونه المقصود منه انتهى كلام التحفة قوله والحق جمع الخ اي القاضي ابو
الطيب وابن الصباغ والمتولي وكلام الشارح في كتبه كالمتردد فيه لكن ميل كلامه الى حله وعبارة التحفة
واختلفوا في الورس فالحقه جمع متقدمون بالزعفران واعترض بان قضية كلام الاكثرين حله وفي
شرح مسلم عن عياض والمازري صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامته انتهى
جمع متاخرون انتهت وعبارة فتح الجواد صريحة في اعتماده وهي لا المصبوغ بالورس خلافا لجمع انتهت
اي لا يحرم وهو قضية كلام النهاية حيث قال ولا يكره لغير من ذكر اي لغير المراة مصبوغ بغير الزعفران
والعصفر سواء الاحمر والاصفر والاخضر وغيرها سواء اصبغ قبل النسج ام بعده وان خالف فيما بعده
بعض المتاخرين انتهى ونحوها عبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه قوله جلد الفهد والنمر هما قال

كما يدل عليه كلام التحفة وهو ويحرم نحو جلوس على جلد سبع كنمر وفهد به شعر وان جعل على الارض على الاوجه
لانه من شان المتكبرين وحرير جمع لبس فنك والسنجاب والصواب حلها كالخوخ وجبن اشتهر عملها بشحم خنزير الى
آخر ما في التحفة وقول التحفة به شعر قال في شرح العباب بخلاف ما ازيل وبره انتهى ويحل ايضا فنك والفنك
وقاقم وحوصل وسمور ويحرم فنك والوشق قوله وعند العرف الخ في التحفة العبرة بعرف امثال اللابس
فيما يظهر وفي النهاية هو الاوجه وكذلك فتح الجواد وغيره قال في الامداد ينبغي ان العرف لو اختلف باختلاف
المحال او الحرف ونحوهما يقيد اهل كل محل او حرفة بعرفه وحينئذ لو انتقل اهل بلد اعتيد ان خاتمهم
الى بلد اعتيد فيها مثقال فقط فهل العبرة ببلد المنتقل او بلد المنتقل اليه المنظر فيه مجال ويمكن تخريجه على
ما ياتي فيما لو حلف لا ياكل رؤس اهل العبوة بعرف الحالف او بغيره ويمكن الفرق بان المدار ثمة على ما يعرفه الحالف
وينصرف اليه لفظه فادير الامر فيه على عرفه وهنا على ما يستصحبه اهل ذلك المحل فارتبط الامر فيه على المحل الملبوس
فيه سواء وافق عرف بلده ام لا انتهى كلام الامداد قوله وان حسنه بعض المتاخرين المضعف له هو النووي في
شرح المهذب ومسلم وقال النيسابوري انه منكر واستغربه الترمذي والمحسن له الحافظ بن حجر وصححه ابن
حبان وكلام الشارح هنا يفيد ترجيح تضعيفه لان الجرح مقدم على التعديل وكذلك الجمال الرملي في النهاية لكن
الشارح في غير هذا الكتاب مال كلامه الى التحسين بل وفي هذا الكتاب لما سياتي في كلامه قريبا في حديث مالي
ارى عليك حلية اهل النار انه ضعيف قال لكن حسنه بعضهم فالاولى تركه ذلك انتهى اذ ذلك الحديث مع هذا
حديث واحد رواه ابو داود وابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل عليه خاتم من حديد مالي ارى
عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من اي شيء اتخذه فقال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا
انتهى وصرح بانهما حديث واحد الامداد للشارح فانه قال وخبر مالي ارى عليك حلية اهل النار لرجل وجد
لابس خاتم حديد ضعيف كما في المجموع وغيره لكن حسنه شيخ الاسلام ابن حجر ثم قال بعد عدة اسطر قال ابن
الرفعة ينبغي ان ينقص عن مثقال لخبر ولا تبلغه مثقالا انتهى والخبر ضعيف على ما مر عن المجموع وغيره لان
هذا بقية ذاك انتهى كلام الامداد فقوله لان هذا اي حديث ولا تتمه مثقالا بقية ذاك الحديث وهو مالي
ارى عليك حلية اهل النار صريح فيما قلناه فتنبه له وفي فتح الجواد وخبر مالي ارى عليك حلية اهل النار ضعفه
النووي لكن حسنه غيره انتهى ولم يذكر تتمته المذكورة هنا وفي الامداد وفي التحفة ما نصه وصوب
الاذرعي ما اقتضاه كلام ابن الرفعة من وجوب نقصه عن مثقال للنهي عن اتخاذه مثقالا وسنده حسن
ضعفه المصنف وغيره ولم يبالوا بتصحيح ابن حبان له وخالفه غيره فناطوه بالعرف الى آخر ما في التحفة وذلك
تصريح من الشارح باعتماد تحسينه فان قلت يحتمل ان يكون قول التحفة وسنده حسن الخ من تتمة كلام الاذرعي
وقد يومي اليه قوله وخالفه غيره قلت الذي رايته في قوت الاذرعي بعد ان ذكر حديث سنن ابي داود وصحيح
ابن حبان المذكور قال بعد كلام ما نصه والصواب الضبط بما نص عليه الحديث وليس في كلامهم ما يخالفه
انتهى كلام الاذرعي بحروفه ومحل كون الجرح مقدما على التعديل اذا وقع الاختلاف في طريق واحدة واما اذا
تحسينه من تعدد طرقه وشواهده فلا وقال الشارح في شرحه على شمائل الترمذي يحمل النهي على ان المثقال
عرف اهل ذلك الزمان انتهى ما اردت نقله منه قوله ويكره لبسه الخ قال في التحفة والكلام في الرجل فقد صرح
في الوديعة بحل ذلك للمراة قوله باطن الكف افضل حديثه اصح من حديث جعله ظاهر الكف قوله ولو بذكر نهى صلى الله
عليه وسلم ان ينقش احد مثل نقش خاتمه يعني محمد رسول الله كما في البخاري وغيره قال الشارح في شرح شمائل الترمذي
وان اختلف الوضع وقيل بل مع اتحاده بان يكون ثلاثة اسطر اي محمد سطر ورسول سطر والله سطر قاله ابو بكر
ان سبب النهي انه كان يختم به للملوك فلو نقش غيره مثله زالت الثقة به وحصل الفساد والخلل وما روي ان
اتخذ خاتما ونقش عليه محمد رسول الله واقره صلى الله عليه وسلم محمول ان صح على انه قبل النهي او هو خصوصية
لمعاذ انتهى قال المناوي في شرحه على شمائل الترمذي بعد نحو ما سبق عن الشارح وقد راعى الخلفاء ظاهر النهي
فلم ينقشوا خاتما آخر واستعملوه حتى فقد لكن قال ابن جماعة كالزين العراقي يظهر ان النهي خاص بحياته

من العلة فقول القرطبي لا يجوز لمن يكون اسمه محمد النقش عليه مطلقا في حيز المنع نعم قيل بمنع النقش على خاتم الامام
الاعظم لوجود العلة لم يبعد انتهى كلام المناوي وتخصيص المنع بحياته صلى الله عليه وسلم هو ظاهر اطلاق
الشارح كغيره من المتاخرين قوله فوق خاتمين هذا نقله الشارح في الامداد عن الدارمي والظاهر ان فوق
نظير قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين لتصريح النهاية والامداد وغيرهما بكراهة لبس الخاتمين وعبارة التحفة
واذا جوزنا اثنين فاكثر دفعة وجبت فيها الزكاة لكراهتها كما قاله ابن العماد قال غيره ومحل جواز التعدد القول
به حيث لم يعد اسرافا والاحرم ما حصل به الاسراف انتهت وقال في الامداد يحتمل ان محل جواز جمع
خواتم في اللبس ما اذا كانت كلها لو اجتمعت لم تبلغ وزن خاتم لا يجوز لبسه على انفراده بان عد اسرافا
عرفا على ما مر ويحتمل خلافه نظرا الى ان كل واحد منها يجوز لبسه على انفراده فاجتماع غيره معه لا يوجب
حرمته وهذا هو الاوفق باطلاقهم انتهى على ان الشارح في التحفة اعتمد جواز التعدد في اللبس مطلقا وعبارته
وال في الخاتم للجنس فيصدق بقوله في الروضة واصلها لو اتخذ الرجل خواتم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد
الواحد جاز وظاهره جواز الاتخاذ لا اللبس واعتمده المحب الطبري لكن صوب الاسنوي جواز اتخاذ
والاكثر ليلبسها كلها معا ونقله عن الدارمي وغيره ومنع الصيدلاني ان يتخذ في يد زوجا وقضيته
حل زوج بيد وفرد باخرى وبه صرح الخوارزمي والذي يتجه اعتماده كلام الروضة الظاهر في حرمة
التعدد مطلقا لان الاصل في الفضة التحريم على الرجل الا ما صح الاذن فيه ولم يصح في الاكثر من الواحد ثم
رايت المحب الطبري علله بذلك وهو ظاهر جلي على ان التعدد صار شعارا للحمقى والنساء فليحرم من هذه
الجهة حتى عند الدارمي وغيره انتهت وحمل في الامداد تبعا لابي زرعة قول الروضة واصلها واحدا بعد
واحد على ان المراد فوقه ورد القول بمنع لبس اكثر من خاتم فراجعه منه ان اردته قوله ضعيف في الصحيحين
في قصة الواهبة نفسها له صلى الله عليه وسلم اطلب ولو خاتما من حديد ولو كان مكروها لم ياذن
فيه وفي سنن ابي داود وكان خاتمه صلى الله عليه وسلم من حديد ملوي عليه فضة فضعف الحديث انما هو
بالنسبة لهذين الحديثين الا انهما اصح منه والا فللحديث شواهد عدة ان لم ترقه الى درجة الصحة
لم تدعه ينزل عن درجة الحسن هكذا قاله الشارح في شرح شمائل الترمذي وعبارته اجيب بانه
ضعيف بالنسبة الى كل من ذينك الحديثين اي فقدما عليه لانهما اصح انتهت وقال المناوي في
شرح الشمائل ما نصه قد جرى يعني ابن حجر على عادة اهل القرن العاشر من الانتصار لكلام
النووي كيف ما كان والانصاف ان خبر النهي دليل صالح للكراهة التنزيهية وما قبله بيان للجواز انتهى
في الثوب والازار قال في التحفة والافضل في القميص كونه من قطن وينبغي ان يلحق به سائر انواع اللباس
كالعمامة والطيلسان والرداء والازار وغيرها ويليه الصوف الى آخر ما في التحفة قوله وفي العذبة الخ العذبة
سنة لما جاء فيها من احاديث كثيرة منها صحيح ومنها حسن ناصة على فعله صلى الله عليه وسلم لها لنفسه
ولجماعة من اصحابه وعلى امره بها وتركها صلى الله عليه وسلم احيانا ولا يكره تركها ثم ارسالها بين الكتفين
افضل منه على الايمن لان حديث الاول اصح واما ارسال الصوفية لها على الجانب الايسر لكونه جانب القلب
فيتذكر تفريغه مما سوى ربه فهو شيء استحسنوه والظن بهم انهم لم يبلغهم في ذلك سنة فكانوا معذورين
واما بعد ان بلغتهم السنة فلا عذر لهم في مخالفتها انتهى ملخصا من التحفة قال بعض الحفاظ اقل ما ورد
في طولها اربع اصابع واكثر ما ورد ذراع وبينهما شبر ويحرم افحاش طولها للخيلاء ويكره وافحاش الطول
للتمييز والافلو صمم على فعلها للخيلاء اثم وان لم يفعلها ولو خشي من ارسالها نحو خيلاء لم يؤمر بتركها بل يفعلها
ويجاهد نفسه في ازالة نحو الخيلاء فان عجز منع نفسه من الاسترسال فيها وشغل نفسه بغيرها
ولا يضره ما طرأ عليه بعد ذلك من نحو رياء وكذلك خشية ايهام الناس صلاحا ويحرم على غير الصالح

التزيي بزي ان غر غيره ولا يجوز قبول ما اعطي لصفة ظنت فيه وهو باطنا على خلافه ذلك انتهى ملخصا
من التحفة ايضا وفيها ايضا ما حاصله تسن العمامة للصلاة ولقصد التجمل وتحصل السنة بكونها على الرأس
او نحو قلنسوة تحتها وينبغي ضبط طولها وعرضها بما يليق بلابسها عادة في زمانه ومكانه فان خالف
كره وتتقيد كيفيتها بعادته ولو اطردت عادة محل بازرائهما من اصلها لم تنخرم بها المروة بخلاف الطيلسان
فانما يسن لغير من تختل به مروته وقد تختل بتركه فيكره تركه بل يحرم ان كان متحملا لشهادة واحسن ما يقال في
تعريف المسنون منه انه ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مربع يجعل على الرأس فوق نحو
عمامة ويغطى به اكثر الوجه دون الفم في الصلاة لكراهته ثم يدار طرفه والاولى اليمين من تحت الحنك الى ان يحيط
بالرقبة جميعها ثم يلقي طرفاه على الكتفين وله فوائد جمة ولهذا قال الصوفية الطيلسان الخلوة الصغرى والافضل
في لون العمامة البياض ولا باس بلبس القلنسوة اللاطية بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرهما تحت العمامة وبلا
عمامة ولا يسن تحنيك العمامة عندنا واختار بعض الحفاظ ما عليه كثيرون انه يسن وهو تحديق الرقبة وما
تحت الحنك واللحية ببعض العمامة انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة قوله على الاقرب في الامداد وهو الاقرب بعد
قاله وقيل من الحد المستحب للرجال وهو انصاف الساقين ورجح وقيل من اول ما يمس الارض انتهى ومثله النهاية
فيها التعبير بالاوجه بدل الاقرب وقال في الثاني رجحه جماعة وبه اعني الثاني جزم الشارح في النفقات من التحفة
في شرح العباب فقال وابتداء الذراع على الاوجه كما قاله شيخنا من نصف الساقين لا من الكعبين ولا من اول ما يمس
الارض انتهى واعتمد الشارح الاخير في شرحه على الارشاد وقد تبين لك ان الشارح اعتمد كل واحد من الاقوال الثلاثة
في بعض كتبه قوله ما صار اشعارا الخ عبارة التحفة وكونه قصيرا بان لا يجاوز الكعبين وكونه الى نصف الساق افضل
وتقصير الكمين بان يكون الى الرسغ للاتباع فان زاد على ذلك ككل ما زاد على ما قدروه في غير ذلك بقصد الخيلاء حرم بل
فسق والا كره الا لعذر كان تميز العلماء بشعار يخالف ذلك فلبسه ليعرف فيسئل او ليمتثل كلامه بل لو توقف [illegible]
او فعل واجب على ذلك وجب انتهت قوله العز بن عبد السلام استشهد العز بن عبد السلام بانه كان محرما فانكر
على طائفة ما اخلوا به فلم يلتفتوا له فلما لبس ثياب الفقهاء وانكر عليهم ذلك سمعوا واطاعوا قال فلبسها لذلك
فيه اجر للتسبب الى امتثال المامور وترك المنهي انتهى الاصحاب قوله كما ورد في شرح العباب قال الزركشي وينبغي
طي الثياب فقد روى الطبراني باسانيد ضعاف خبر اطووا ثيابكم يرجع اليها ارواحها فان
الشيطان اذا وجد الثوب مطويا لم يلبسه واذا وجده منشورا لبسه وخبر اطووا ثيابكم [illegible]
اسم الله لئلا يلبسها الجن بالليل وانتم بالنهار فتبلى سريعا انتهى وقوله في سند الاول المفيد للسنية
انه ضعيف عجيب كيف وفيه عمر بن موسى بن دحية وهو وضاع انتهى واقر الثاني كما ترى قوله لغير
غرض شرعي قال في التحفة ما حاصله يسن لكل احد بل يتأكد على من يقتدى به تحسين الهيئة والمبالغة
في التجمل والنظافة والملبوس بسائر انواعه لكن المتوسط نوعا من ذلك بقصد التواضع لله افضل
من الارفع فان قصد به اظهار النعمة والشكر عليها احتمل تساويهما واحتمل افضلية احد الشقين على الآخر
وينبغي عدم التوسع في المآكل والمشرب الا لغرض شرعي كاكرام ضيف والتوسع على العيال من غير تكلف
كقرض لحرمته على فقير جهل المقرض حاله الا ان كان له جهة يتيسر الوفاء منها اذا طولب وقد يؤخذ من
حديث امشوا حفاة ومشيه صلى الله عليه وسلم ندب الحفاء في بعض الاحوال بقصد التواضع حيث امن
موذيا وتنجيسا ولو احتمالا ويحل بلا كراهة لبس نحو قميص وقباء ونحو جبة غير خارمة لمروته ولو غير
مزرور ان لم تبد عورته ويحرم على غني لبس خشن ليعطى ويحرم عليه قبوله ولم يملكه كما تقدم ويسن
نفض فراش احتمل حدوث موذ عليه انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة قوله لكن اختار في المجموع [illegible]
الامداد والنهاية واعتمد الكراهة الخطيب في المغني قال وان اختار في المجموع انه خلاف السنة وفي الامداد [illegible]
ما حاصله يكره بلا عذر المشي في نعل او خف واحدة بل يخلعهما او يلبسهما وان ينتعل قائما خوف انقلابه

ومنه يؤخذ ان المداس المعروفة الآن ونحوها لا يكره فيها ذلك انتهى وفي المغني والنهاية لا يحرم استعمال
النشا وهو المتخذ من القمح في الثوب والاولى تركه وترك دق الثياب وصقلها والله اعلم باب صلاة
العيدين قوله ولم يتركها اي صلاة عيد الفطر قال في التحفة واما النحر فصح انه تركها بمنى وخبر فعله لها غريب
ضعيف انتهى قوله وان لم تلزمه الجمعة قال في شرح العباب ولذي الجمعة آكد وعليه حملوا ما وقع في كلام [illegible]
عن الشافعي انها تجب على من تلزمه الجمعة لان ظاهره يوهم انها فرض عين ولا قائل به انتهى بحروفه قوله
بالطلوع اشار بذلك الى ان مراد المصنف بقوله بعد طلوع الشمس اي بعد طلوع بعض قرصها فبطلوع
ذلك البعض يدخل وقتها وقد اعترض الشارح في شرح العباب على ماتنه في تعبيره بقوله ويدخل
وقتها بعد تمام طلوع الشمس وقال تعجب ابن الرفعة من الماوردي في ذلك واعجب منه اعتماد المصنف
له قال ولو مشى المصنف على ان وقتها انما يدخل بارتفاعها كرمح لكان اولى مما مشى عليه لان هذا الوجه
عليه كثيرون من الاصحاب وانتصر له جمع متاخرون بانه الذي عليه الجمهور والاوفق بالاتباع انتهى
ما اردت نقله منه قال في التحفة ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب اي وقت محدود
فهي صاحبة الوقت وما هي كذلك لا تحتاج لسبب آخر كصلاة العصر وقت الغروب وسنتها اذا اخرت
عنها فاندفع قول ابن الرفعة الى آخر ما في التحفة وفي النهاية معلوم ان اوقات الكراهة غير داخلة في
صلاة العيد فلا تكره فيها عقب الطلوع الى آخر ما قاله قوله قدر رمح بضم الراء وهو سبعة اذرع في رأي
العين قوله من خلاف الخ قال في التحفة واختير ومن ثم كره فعلها حينئذ الخ اي والكراهة هنا لامر خارج
فلا تنافي الانعقاد قوله مانع من الصحراء فيصلي حينئذ في المسجد ويستخلف من يصلي بالبقية في محل آخر
كما اذا ذهب الامام الى الصحراء فانه يستخلف من يصلي بالضعفة ومن لم يخرج في المسجد قوله تبعا للسلف
قال في شرح العباب ولشرفهما مع اتساعهما ومن ثم صرح ابن سراقة بان الثاني اكبر مساجد الاسلام وغيره
بانه لم يكمل فيه صف واحد قط في عيد ولا جمعة ويؤخذ مما تقرر من ان الاتساع جزء علة انه لا فرق بين هذين
وبقية المساجد حتى لو فرض ضيقهما على الناس سن الخروج للصحراء فاستثناؤهما نظر للغالب المستمر انهما
لا يضيقان باهلهما ومن ثم الحق بهما ابن الاستاذ مسجد المدينة في ذلك نظرا للاتساع كما ياتي انتهى كلام شرح
العباب وما ذكره عن ابن الاستاذ اعتمده المغني والنهاية وعبارتها وفعلها في المسجد الحرام وبيت المقدس اولى
افضل مطلقا لشرفهما مع سهولة الحضور لهما واتساعهما والاوجه كما قاله ابن الاستاذ الحاق مسجد
المدينة بمسجد مكة ومن لم يلحقه به فذاك قبل اتساعه الآن انتهت ولم يرتضه الشارح في شرحي
بل جعل مسجد المدينة كغيره من بقية المساجد وفي التحفة المسجد الحرام هي فيه افضل قطعا لفضله
ومشاهدة الكعبة والحق كثيرون به بيت المقدس واعترضه المصنف بان ظاهر اطلاقهم انه كغيره
ونازعه فيه الاذرعي والحق به ابن الاستاذ مسجد المدينة لانه اتسع انتهى كلام التحفة وما نقله
عن المصنف وقولهم في المسجدين افضل مطلقا وعدم ارتضائه الحاق مسجد المدينة بهما في شرحي
الارشاد ينازع ما ذكره الشارح فيما قدمته عن شرح العباب له من انه لا فرق بين المسجدين وبقية [illegible]
فراجعه قوله من نحو صلاة كذلك في شرحي الارشاد له ومحله في غير الحاج بالنسبة للاضحى اما هو فلا يطلب منه
غير الرواتب كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان وغيرهم بل قال جمع لا تسن الرواتب ايضا
بل انكر ابن الصلاح اصل احيائها بالنسبة للحاج للمشقة على الحاج بكثرة اعماله قبلها وبعدها لكن رده من تقدم ذكره
انفا قال الشارح وابن علان ولا يلزم من اضطجاعه صلى الله عليه وسلم عدم الاحياء لحصوله بالذكر والفكر انتهى ونازع في
ذلك ابن الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح فقال وقوله لا يلزم من اضطجاعه الخ مسلم لكنه لو كان اضطجاعا
فقط من غير نوم اما معه وهو الذي نص عليه في المواهب بقوله ورقد صلى الله عليه وسلم بقية ليلته فلا ثم قال

والحاصل ان منقول المذهب انه يسن احياء هذه الليلة بغير صلاة كالذكر والدعاء وان جماعة اختاروا عدم
احيائها للحاج حتى بالذكر والفكر للمشقة وهو الاوفق بفعله صلى الله عليه وسلم وقد سألت سيدي وشيخي السيد
عمر حال القراءة عن ذلك عزائيته مائلا الى قول الجمع المذكور وهو المتجه مدركا ودليلا والله اعلم انتهى كلام ابن الجمال
فيحمل قول الشارح من نحو صلاة على الرواتب بالنسبة للحاج كما حملوا على ذلك قول النووي في ايضاحه فينبغي ان يعتني
الحاضر بها باحيائها بالعبادة من الصلاة والتلاوة الخ قوله يوم تموت القلوب قال الشارح في الامداد اي بالكفر
او الفزع الاكبر يوم القيمة او بالشغف بحب الدنيا انتهى وزاد في شرح العباب في الاوسط ما نصه هو الانسب وذكر
في النهاية ماخذ الاقوال الثلاثة فقال المراد بموت القلوب شغلها بحب الدنيا اخذا من خبر لا تدخلوا على هؤلاء قيل
من هم يا رسول الله قال الاغنياء وقيل الكفر اخذا من قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه وقيل
الفزع يوم القيمة اخذا من خبر يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا فقالت ام سلمة او غيرها واسوأتاه ينظر بعض
الرجال الى عورات النساء والنساء الى عورات الرجال فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ان لهم في ذلك اليوم لشغلا
لا يعرف الرجل انه رجل ولا المراة انها امراة انتهى كلام النهاية اي ووصول الناس الى حد لا يعرف الشخص منهم
انه رجل او امراة يدل على موت قلبه وكتب القشاشي قدس سره الذي يظهر والله اعلم ان اليوم مخصوص والقلوب
فيه تموت ولكن لم ينقل بيانه باي يوم وبقي حاصل الحديث وان لم ينقل بيان اليوم الى آخر ما قاله الشيخ وكتب
عليه تلميذه الملا ابراهيم الكوراني لعله يوم نفخ الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
فيكون المحيي ممن شاء الله انتهى ورايت نقلا عن العزيزي في شرح الجامع الصغير ما نصه اي قلوب الجهال
الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت الى آخر ما قاله قوله معظم الليل قال في شرح العباب وقيل ساعة
منه ويؤيده ما نقله الشافعي عن شيخه ابراهيم انه راى مشيخة من خيار اهل المدينة في مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة العيدين يدعون ويذكرون الله حتى تذهب ساعة من الليل قال في شرح العباب وعن ابن
عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء والعزم على صلاة الصبح جماعة ويؤيده خبر مسلم من صلى العشاء في جماعة فكانما
قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكانما قام الليل كله وفي رواية ابي داود ومن صلى الصبح والعشاء في
جماعة وهي تبين المراد مما قبلها لاتحاد راويهما انتهى وفي الامداد ويندب الدعاء فيهما كليلة الجمعة وليلة
اول رجب وليلة نصف شعبان لقول الشافعي بلغنا ان الدعاء فيهن مستجاب وشمل كلامهم ما لو وافق ليلتهما ليلة
الجمعة فيسن احياؤها ولو بالصلاة وما مر من كراهة افرادها بقيام محله اذا خصها به من حيث كونها
ليلة جمعة كما انه يكره صوم يومها الا لسبب كان وافق يوم عرفة او عاشوراء انتهى قوله لا لاهل السواد
قال في القاموس السواد من البلد قراها انتهى وعبارة شرح المنهج لان اهل القرى الذين يسمعون النداء
يبكرون لصلاة العيدين من قراهم فلو امتنع الغسل قبل الفجر لشق عليهم انتهت قال الشوبري هل الاولى
لهم اقامتها بمحلهم او حضورهم يظهر الاول فليحرر انتهى والذي يظهر الثاني كما يشير اليه تعليلهم بانهم يعودون ولذا
في البلد وقد اسقطوا عنهم الجمعة يوم العيد فلو كان اقامتها بمحلهم اولى لم يناسب اسقاط الجمعة
بفعلهم العيد في البلد فليحرر قوله بما مر في الجمعة الا ما استثني ومنه كراهة ازالة شيء من اجزاء بدنه في عيد
الاضحية لمريدها وفي الجمعة يسن ازالة نحو العانة والظفر وشعر الابط ومنه لبس الاعلا هنا كما نبه عليه
وكذا تطلبه لكل احد قوله لذوات الهيئات قال في متن الروض ويكره لذوات الهيئات والجمال قال
شيخ الاسلام في شرحه وعطف الجمال على ما قبله عطف تفسير وكالنساء فيما قاله الخناثى قوله ولا بان
تعظهن الخ عبارة شرح الروض فيصلين اي ذوات الهيئات في بيوتهن ولا باس بجماعتهن لكن لا
يخطبن فان وعظتهن واحدة فلا باس اخذا مما ياتي في الكسوف انتهت قوله البكور اليها اي من الفجر
كما في

كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله بعد صلاة الصبح انتهى قال في هذه التحفة من خرجوا للصحراء والا سن المكث عقب
الفجر كما بحثه وكذلك النهاية نقلا عن البدر ابن قاضي شهبة قال وقال العزيزي انه الظاهر انتهى قال في التحفة
ومحله ان لم يحتج لزيادة تزيين ونحوه والا ذهب واتى فورا انتهى قال في شرح العباب ولو تعارض التبكير
وتفريق صدقة الفطر كان تفريقها اولى كما بحثه الزركشي اخذا من كلام الرافعي انتهى قوله ذهابا قال في النهاية
نعم قال ابن الاستاذ لو كان البلد ثغرا لاهل الجهاد بقرب عدوهم فركوبهم لصلاة العيد ذهابا وايابا واظهار
السلاح اولى انتهى والقرع في التحفة وغيرها قوله واما غيره اي غير العاجز وهو القادر وضابط العجز هنا ان يحصل
له مشقة تذهب خشوعه نبه عليه في شرح العباب قوله اقصر من طريق الخ اي لان اجر الذهاب اعظم قوله
او للتفاؤل الخ او ليزور اقاربه او قبورهم فيهما او خشية العين او الزحمة او غير ذلك قال في التحفة وعلى كل
من هذه المعاني يسن ذلك ولو لمن لم توجد فيه كالرمل والاضطباع انتهى ولا شبهة في ان نفي الجميع بعيد
اذ نحو شهادة الطريقين والتفاؤل بتغير الحال لا بد من وجوده قوله لا اخراج الفطرة لان افضل اوقات اخراجها
يوم العيد بعد صلاة الصبح وقبل العيد فيتسع وقت الفضيلة لاخراجها بتاخيرها قليلا واما وقت الاضحية فلما
يدخل بعد طلوع الشمس ومضي قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين فاذا عجلت اتسع الوقت قال في التحفة وحد
الماوردي ذلك في الاضحى بمضي سدس النهار وفي الفطر بمضي ربعه وهو بعيد وانما الوجه انه في الاضحى يخرج
عقب الارتفاع كرمح وفي الفطر يؤخر عن ذلك قليلا انتهى كلام التحفة ويوافقها قول النهاية وتعجيل حضوره
في الاضحى ندبا ويؤخره في عيد الفطر قليلا انتهى قوله والشرب هكذا رايته بالواو في عدة نسخ من هذا الكتاب
والمناسب لغيره التعبير باو وبها عبر في التحفة والامداد وفتح الجواد ويسن احدهما اي الاكل او الشرب
وعبر في النهاية كالاسنى بقوله والشرب كالاكل انتهى ولعل ما هنا من تحريف النساخ قوله وليتميز اليومان الخ قال
في شرح الروض اذ ما قبل يوم الفطر يحرم فيه الاكل بخلاف ما قبل يوم النحر وليعلم نسخ تحريم يوم الفطر قبل صلاة
فانه كان محرما قبلها اول الاسلام بخلاف قبل صلاة النحر وليوافق الفقراء في الحالين اذ الظاهر انه لا شيء
لهم الا من الصدقة وهي سنة في الفطر قبل الصلاة وفي النحر انما تكون بعدها انتهى قال في التحفة عقب
التعليل بنحو ما ذكره هنا ما نصه اي من حيث الاصل فلا نظر لصائم الدهر ولا لمفطر رمضان كما هو ظاهر
ونقل الشوبري عن ابن ابي شريف ان المعنى في التاخير في عيد النحر ان يكون اول ما يطعمه ذلك اليوم لحم
اضحيته وعلى هذا اقتصر الداودي في شرح المختصر وفي الحديث تنبيه عليه فهو اولى لذلك ابن ابي
شريف انتهى واقول هو ظاهر وكان وجه عدولهم عنه لما ذكروه من عدم اطراده اذ اغلب الناس لا توجد
منه التضحية والاوفق التحفة وغيرها يندب الفطر يوم النحر على شيء من اضحيته وقد ذكره هنا ايضا
لكن قيده بكبدها ثم رايت الامداد علل بذلك ايضا قال وليكون التاخير في الاضحى حاملا على الاكل من
كبد الاضحية فانه سنة للاتباع رواه احمد الى آخر ما قاله قال ويكره تركه ذلك كما في المجموع عن النص انتهى
وكراهة الترك المذكورة نقلها في النهاية وغيرها قوله تمر وتر قال في الامداد ولو لم يفعل ذلك قبل خروجه
سن له فعله في الطريق او المصلى ان امكنه وقضيته ان فعله في الطريق لا تنخرم به مروءته وهو ظاهر لما
ياتي في الشهادات وهو مذكور في التحفة وغيرها قوله في الفاتحة ولو لبعض البسملة كما في التحفة
قال في النهاية فان عاد لم تبطل بخلاف الخ قوله ان كبر ثلاثا او ستا الخ قال في الفتح اي واصله سواء اتى به قبل
القراءة ام بعدها وقبل الركوع فلا يزيد عليه ولا ينقص عنه ندبا فيهما سواء اعتقد امامه ذلك ام
لا الخ وذكر نحوه في الايعاب قال في التحفة والذي يتجه انه لا يتابعه الا ان اتى بما يعتقده احدهما والا فلا وجه
لمتابعته حينئذ انتهى وتعقبه ابن قاسم بان كلامهم كالصريح في انه يتابعه في النقص وان لم يعتقده
واحد منهما انتهى والامر كما قال فليحمل ما في التحفة على ما اذا زاد على ما يعتقده كلاهما او غير موضعه

الى موضع لا يقول به احدهما **قوله** ويقول ندبا بين كل تكبيرتين قال في التحفة ولو اقتدى بحنفي والى التكبيرات
والرفع لزمه مفارقته كما هو ظاهر لان العبرة باعتقاد المأموم وليس كما مر في سجدة الشكر لان المأموم يرى
مطلق السجود في الصلاة ولا يرى التوالي المبطل فيها اختيارا اصلا نعم لابد من تحققه للموالاة لانضباطها
بالعرف وهو مضطرب في مثل ذلك ويظهر ضبطه بان لا يستقر العضو بحيث ينفصل رفعه عن هويه حتى لا
يسميان حركة واحدة انتهى كلام التحفة وخالف الجمال الرملي واعتمد ان توالي الرفع المذكور غير مبطل
للصلاة محتجا بالقياس على التصفيق المحتاج اليه اذا كثر وتوالى وبان اطلاق قول الاصحاب باستحباب
الفصل بين التكبيرات المستلزم لجواز التوالي مع اطلاق قولهم باستحباب الرفع مع توالي التكبير فلا يضر
توالي الرفع مع توالي التكبير حتى في صلاة المأموم الشافعي فلا تلزمه مفارقته بل تجوز موافقته فيها لكنها
لا تطلب انتهى وانتصر ابن قاسم للشارح فقال ما ذكره الشارح من لزوم المفارقة غير بعيد وان خالف م ر
ثم قال بعد كلام م ر السابق ما نصه ولا يخفى ان تخصيص هذا الاطلاق كما علم من قواعدهم اولى وكيف
الفعل الكثير من غير حاجة ومع مخالفة السنة والتصفيق على خلاف القياس انتهى وقال في قول الشارح
لان المأموم يرى مطلق السجود ما نصه ولان زيادة السجود جهلا لا تضر بخلاف الافعال الكثيرة انتهى
قوله بين كل تكبيرتين خرج به ما قبل الاولى من السبع والخمس وما بعدها فلا يقول ذلك قال في العباب وما
زاد من ذكر الله فحسن قال الشارح في شرحه كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وعليه فهو مفضول لان
الاقتصار على قدر آية معتدلة عملا بما عليه السلف والخلف وضبطها الشيخ ابو علي بقدر سورة الاخلاص انتهى
وفي الامداد يجوز ان يزيد لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وان يقول ما اعتيد وهو الله اكبر كبيرا الخ وفي الروضة
عن المسعودي يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وفي المغني
والنهاية ولو قال ما اعتاده الناس وهو الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلى الله على
سيدنا محمد وسلم تسليما كثيرا لكان حسنا قاله ابن الصباغ انتهى **قوله** والله اكبر قال في الامداد السنة ان يصل
القراءة بالتكبيرة السابعة والخامسة ونحوه في فتح الجواد **قوله** في الاركان فتجب الثلاثة الاول في كل منهما وقراءة
الآية في احداهما والاولى اولى والدعاء للمؤمنين في الثانية **قوله** فلا تجب هنا اي فيجوز ان يخطب قاعدا
مع القدرة على القيام قال في التحفة لا يجب هنا نحو قيام وجلوس بينهما وطهر وستر بل تسن نعم لو كان في
حال قراءة الآية جنبا بطلت خطبته لعدم الاعتداد بها منه ما لم يتطهر ويعيدها انتهى قال ابن قاسم فيه
نظر وما المانع من الاعتداد بها وان اثم من حيث القراءة ثم رأيت في شرح المنهاج ما يصرح بصحة الخطبة حيث
قال وحرمة قراءة الجنب آية في احداهما ليس لكونها ركنا فيها بل لكون الآية قرآنا انتهى وعلى هذا فلو قرأ الجنب
الآية لا بقصد قرآن فهل يجزئ لقراءته ذات الآية اولا لانها لا تكون قرآنا الا بالقصد فيه نظر انتهى ملخصا
انتهى ورأيت في فتاوى الجمال الرملي ان كانت خطبته جمعة لم تصح او غيرها صحت والكلام في الصحة وان اثم
بقراءة الآية انتهى وفي النهاية قال في التوسط لا خفاء ان الكلام فيما اذا لم ينذر الصلاة والخطبة اما لو نذر
وجب ان يخطبها قائما كما نص عليه في الام انتهى وهو ظاهر وفي النهاية ايضا نعم يعتبر لاداء السنة السماع
وكون الخطبة عربية انتهى وفي التحفة لكن المتجه ان هذا اي كونها عربية شرط لكمالها لا لاصلها بالنسبة
لمن يفهمها كالطهارة بل اولى الى ان قال ولابد في ذلك ايضا من سماع الحاضرين لها بالفعل لكن يظهر الاكتفاء
بسماع واحد لان الخطبة تسن للاثنين **قوله** في بعض ذلك عبارة الامداد تبعا لشرح الروض للاتباع في
بعضها في خبر الصحيحين ولانه لائق بالحال انتهى وفي التحفة للاتباع في بعض ذلك رواه الشيخان ولما
فيه من عظم نفعهم انتهى فقولهم في بعض ذلك يريدون به بعض ما ذكروه في قولهم يتعرض لاحكام
زكاة الفطر في عيده ولاحكام الاضحية في عيدها والذي في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما نبدأ به من يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل
فقد اصاب سنتنا وفي رواية عن البراء قال ابو بردة بن نيار خال البراء يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل
الصلاة

الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول شاة تذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان
آتي الصلاة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني
قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك وصرح في هذه الرواية بان ذلك كان في الخطبة يوم الاضحى وفي رواية في
الصحيحين عن جندب رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح فقال اي في خطبته
من ذبح قبل ان يصلي فليذبح اخرى مكانها ومن لم يذبح فليذبح باسم الله انتهى فهذا ما ارادوه وهو من متعلق
الاضحية فيقاس بذلك بقية احكامها واحكام زكاة الفطر وعبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه
للاتباع رواه الشيخان في الاضحية وروي في الفطر في السنن انتهت وفي شرح المحرر للزيادي في الصحيحين انه
عليه الصلاة والسلام قال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي ذبح كما ذبحنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له وروى ابو داود والنسائي عن ابن عباس مثل ذلك في عيد الفطر انتهى ما في شرح المحرر **قوله** متوالية قال
ابن قاسم اي فيضر الفصل الطويل وقوله افرادا اي واحدة بعد واحدة فلا يجمع بين ثنتين مثلا فعلم ان معنى
الولاء غير معنى الافراد وقد اوضح ذلك في القوت وغيره انتهى وفي المغني والنهاية والولاء سنة في التكبيرات
وكذا الافراد فلو تخلل ذكر بين كل تكبيرتين او قرن بينهما جاز وفي الامداد ولو فصل بين التكبيرات بحمد وثناء
على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حسنا كما نص عليه انتهى ونحوه في فتح الجواد قال في شرح الروض ويندب
ان يفصل بين الخطبتين بالتكبير ويكثر منه في فصول الخطبة انتهى واقره الشارح في شرحي الارشاد ايضا
قوله لا منها قالوا في المغني والامداد والنهاية وغيرها افتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه
وفي النهاية ونحوه المغني ومن دخل في اثناء الخطبة بدأ بالتحية ان كان في مسجد ثم بعد فراغ الخطبة يصلي فيه
صلاة العيد فلو صلى فيه العيد بدل التحية وهو اولى حصلا فان دخل وعليه مكتوبة فعلها وحصلت التحية بها
فان كان في غير مسجد سن له ان يجلس للاستماع لعدم طلب التحية هنا ويؤخر الصلاة ما لم يخف فوتها فان
خاف فوتها فيقدمها على الاستماع واذا اخرها تخير بين صلاتها في محله وبين فعلها في غيره اي ان امن
فوتها ويسن للامام بعد فراغه من الخطبة ان يعيدها لمن فاته سماعها ولو نساء للاتباع رواه الشيخان انتهى
وفي شرحي الارشاد للشارح والعبارة لفتح الجواد ويكره ترك استماعها ومن دخل والخطيب بالصحراء
جلس ليسمعها ما لم يخش خروج وقت العيد او بالمسجد صلاه مع نية التحية زاد في الامداد وله ان يبدأ
بالتحية ثم بعد فراغ الخطبة يصلي العيد

فصل في توابع ما مر

قوله بخلاف المرأة استثناها
الرافعي من طلب رفع الصوت قال شيخ الاسلام في شرحي المنهج والروض وظاهر ان محله اذا حضرت مع
غير محارمها ونحوهم ومثلها الخنثى انتهى والعبارة للمتقدم وارتضاه الخطيب في الاقناع والجمال الرملي في
النهاية والشارح جزم به في التحفة وغيرهم وقال الخطيب في شرح التنبيه وفيه نظر وفي شرحي الارشاد
للشارح وكذا الانثى والخنثى اي يجهران بخلوة او بحضرة محرم لكن دون جهر الرجل قياسا على جهر
الصلاة **قوله** اخذا من كلام الام هكذا ينبغي ان تصلح النسخ اذ الذي رأيته في النسخ التي عندي من
هذا الكتاب من كلام الامام لكن الموجود في التحفة والامداد وشرح الروض وشرح التنبيه وغيرها
الام وهو ظاهر فما في النسخ المذكورة من تحريف النساخ **قوله** زيادة كبيرا عبارة شرح الروض
واستحسن في الام ان تكون زيادته الله اكبر كبيرا الخ بزيادة الله اكبر قبل كبيرا وكذلك في شرح
المنهج وكذلك التحفة والامداد وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكان المصنف تبع فيما ذكره متن
المنهاج ولم تنبه عليه الشارح كما نبه عليه في التحفة وعبارة النهاية ان يزيد كما في الشرحين
اي بزيادة الله اكبر قبل كبيرا انتهت **قوله** بكرة واصيلا اي اول النهار واخره قال في التحفة والمراد
جميع الازمنة انتهى **قوله** التحرم الامام قال العلامة ابن قاسم انظر اذا احرم الامام الاحرام الى

بالنزوال او ترك الصلاة ويحتمل ان المعتبر حينئذ وقت الاحرام غالبا بالعادة انتهى قوله فالعبرة باحرامه قال في الامداد
والذي يظهر انه لو قصد ترك الصلاة بالكلية اعتبر في حقه تحرم الامام ان كان والا اعتبر بطلوع الشمس
ويحتمل الاعتبار به مطلقا انتهى قوله فلا فرق الخ قال في التحفة باعتبار وقته الافضل ثم قال وقضيته انه
لو قدمه على الصبح او اخره عن الظهر لم يعتبر وهو متجه خلافا لمن اناطه بوجود التحلل ولو قبل الفجر اذ
يلزمه تاخيره بتاخير التحلل عن الظهر وان مضت ايام التشريق وهو بعيد من كلامهم وانه لو صلى قبل الظهر
نفلا او فرضا كبر الا ان يقال غيرها تابع لها في ذلك فلم يتقدم عليها انتهى قال ابن قاسم في قوله وهو متجه فيه
نظر بالنسبة للتاخير بل المتجه حينئذ انه لا يكبر لانه ما دام لم يتحلل شعاره التلبية حتى لو احرم في ايام
فلا تكبير في حقه وكذا بالنسبة للتقديم فليتامل انتهى وقال في قول التحفة فرضا او نفلا كبر هذا متجه انتهى
قوله من صبح يوم عرفة قال في التحفة من حين فعل صبح يوم عرفة انتهى وفي فتح الجواد من عقب فعل صبح يوم
عرفة الى عقب فعل عصر آخر ايام التشريق انتهى وفي حاشية ايضاح المناسك الكبير للنووي عبارة
المصنف يعني النووي في الايضاح صريحة في عدم دخول التكبير بالفجر بل بالفراغ من صلاته وانه لا يمتد
للغروب بل للفراغ من صلاة العصر وحينئذ فيختلف وقته ابتداء وانتهاء باختلاف احوال المصلين
وكلام غيره يصرح به ايضا فهو المذهب كما بينته في شرح الارشاد انتهى وقال الجمال الرملي في شرح
على ايضاح المناسك المذكور وليس كذلك وظاهره انه مخالف في كلا الحالتين الابتداء والانتهاء
ومسئلة الانتهاء صرح بها في كتبه وانه يبقى الى غروب الشمس قال في النهاية ويظهر التفاوت بين
العبارتين في القضاء بعد فعل العصر وما يفعل من ذوات الاسباب انتهى ومسئلة الابتداء وافقه
فيها ابن قاسم فقال الذي يظهر دخول وقت التكبير بمجرد الفجر وان لم يفعل الصبح الى آخر ما قاله وكلام
كثير من ائمتنا يؤيد ما قاله الشارح في الابتداء حتى ما نقله الجمال الرملي مؤيدا به ما قاله في الابتداء
فراجعه قوله وان نسي الخ النسيان ليس بقيد كما شمل ذلك قول التحفة والحق لم تفت بطول الزمن
وبه فارق فوت الاجابة بطوله لانها للاذان وبالطول انقطعت نسبتها عنه وهذا الزمن
منسوب بعد الصلاة وان طال قال في البيان ما دامت ايام التشريق باقية لا سجدة تلاوة او شكر
على الاوجه وفاقا للمحاملي واخرين لانها ليستا بصلاة اصلا بخلاف ما على الجنازة فانه يسمى صلاة
لكن مقيدة والخلاف في تكبير يرفع به صوته ويجعله شعار الوقت اما لو استغرق عمره بالتكبير فلا منع
التحفة انتهى كلامه وعبارة النهاية ولو ترك التكبير عمدا او سهوا عقب الصلاة تداركه وان طال الفصل الى
اى قال ولو اختلف راي الامام والماموم في وقت ابتداء التكبير تبع اعتقاد نفسه وقول
التحفة فلا منع عبر بنحوه في النهاية وعبر في شرحي الارشاد بقوله يحسن وهو ظاهر قوله النعم بفتح
النون والعين ويكون التكبير مرة واحدة كما اعتمده الشارح في شرح العباب قوله لا يسع ما ذكر قال
في التحفة ويسن فعلها للمنفرد ومن يتيسر حضوره معه حيث بقي من الوقت ما يسع ركعة ثم مع الناس انتهى
قال في النهاية لعله مستثنى من قولهم محل اعادة الصلاة حيث بقي وقتها اذ العيد غير متكرر في اليوم
والليلة فسومح فيه بذلك قال ابن قاسم وعلى هذا فلو صلاها قضاء فرادى او جماعة لفواتها ثم راى جماعة
اخرى يقضونها فهل تسن اعادة القضاء معهم فيه نظر انتهى قوله وعدلوا بعد الخ العبرة بوقت التعديل
لا بوقت الشهادة لان وقت التعديل هو وقت جواز الحكم بالشهادة قوله اذ لا فائدة في قبولهم الى آخره اي
لان شوالا قد دخل بيقين وصوم الثلاثين قد تم فلم فائدة الا ما ذكره تبعا للائمة اما لو عدلوا قبل الغروب
فان فيه فائدة الفطر فيما بقي من اليوم قوله صليت من الغد اداء قال الشوبري في حواشي المنهج الظاهر
ولو للراكب فليراجع انتهى وهذا يؤيده الحديث وظاهر اطلاقهم ولكنه لا يخلو عن نظر قوله لنحو اجل
في

فمن كان له على آخر دين مثلا مؤجل بدخول شوال يحل بذلك قال في شرح العباب سواء حق الله وحق الآدمي
خلافا لمن نازع فيه كاحتساب العدة وحلول الاجل ووقوع المعلق به فيتبع اتفاقا الخ فيصح في ذلك كون
ما عدا الصوم قال ابن قاسم ويدخل في الغير صوم الغد فيجوز صومه تطوعا مثلا لكن قضية الخبر المذكور
خلافه انتهى قال الهاتفي وفيه نظر لا يخفى انتهى وبحث الشيخ عميرة والشوبري انه لا يجوز صومه وان كان
الاول هو العيد حقيقة انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح في مبحث وقوف العاشر غلطا تحسب لهم ايام
التشريق على حسب وقوفهم كما افتى به الشهاب الرملي وتبعه ولده وجرى عليه في التحفة والحاشية ومتن الحج
وخالف في ذلك شيخ الاسلام في الاسنى وتبعه في المغني وهذا بالنسبة للحج وتوابعه اما بالنسبة لنحو جواز
صوم الرابع عشر من ذي الحجة وان كان ثالث التشريق على مقتضى وقوفهم فانه يجوز لان العبرة فيه بنفس الامر
نظير ما قالوه في ثبوت رمضان بواحد بالنسبة للصوم وتوابعه لا بالنسبة لحلول الدين ونحو هذا اما يظهر
ولم ار في ذلك نقلا فتامله وكذا يقال في حرمة صوم العاشر الذي قلنا انه في حقهم يوم عرفة اعتبارا بما في
نفس الامر لانه يوم عيد النحر وليس الصوم من توابع الحج رايت في كلام الحاشية ما يؤيد ما ذكرته بل يصرح
به في الاول الى آخر ما قاله ابن الجمال في شرح الايضاح قوله مطلقا اي سواء كان قبل الغروب ام بعده والله
اعلم

باب صلاة الكسوف للشمس والقمر

قوله وقيل الكسوف للشمس الخ هذا هو الاشهر في
السنة الفقهاء قال الجوهري وهو الافصح وقال ثعلب هو اجود وكسوف الشمس لا حقيقة له عند علماء
الهيئة فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها فما نراه هو جرم القمر ولهذا انما يحصل
كسوفها غالبا في الايام التي يسامتها فيها القمر وهو آخر الشهر فما نراه هو جرم القمر وهي في نفسها
لم تتغير ثم ان كانت المسامتة تامة لا يرى من الشمس شيء فهو كسوف كلي والا روي منها مقدار ما
بقي من جرمها ويكون حينئذ الكسوف جزئيا وخسوف القمر له حقيقة لان القمر مظلم في نفسه
لا نور له لكنه صقيل كالمرآة قابل للاستنارة من الشمس فمتى لم يكن بينه وبين الشمس حائل استفاد
النور من الشمس فاذا حال جرم الارض بينه وبين الشمس صار لا نور له ثم ان كانت حيلولة الارض
تامة كان الخسوف كليا والا كان جزئيا ومعنى كسف تغير ومعنى خسف ذهب وليس في الكسوف الا
التغير بالنسبة لما عندنا وهي في نفسها لم يذهب ضوؤها بخلاف القمر ومن هنا كان الافصح في القمر خسف
وفي الشمس كسفت وهو السبب في ايثار الكسوف في الترجمة على الخسوف وايضا فاحاديث كسوف
الشمس اكثر واصح واشهر قوله مؤكدة قال في التحفة لكل من مر في العيد وهو مراد الشافعي في موضع بلا
يجوز انتهى وفي النهاية في حق من يخاطب بالمكتوبات الخمس ولو عبدا او امراة او مسافرا الخ قوله
اقلها ركعتان قال في التحفة ومحلها ان نواها كالعادة او اطلق انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة
فقصد بهذه النية ان يصلي هاتين الركعتين بركوع واحد وسجودين في كل ركعة كما هو العادة في نحو
سنة الصبح الى ان قال الهاتفي ومثال الاطلاق ان ينوي ركعتي خسوف القمر مثلا ولم يقصد كونها كالعادة
ولا كالكيفية الكاملة انتهى مع اصلاح ما في عبارته من الخلل مع اني نقلته من خطه قال في التحفة وثبت فيها
حديثان صحيحان وقال العلامة ابن قاسم افتى شيخنا الشهاب الرملي بانه اذا اطلق انعقدت على
الاطلاق ويخير بين ان يصليها كسنة الصبح وان يصليها بالكيفية المعروفة انتهى واقره وتبعه في
النهاية قال ابن قاسم وافتى ايضا شيخنا الشهاب الرملي بانه لو اطلق نية الوتر انحطت على ثلاث
لانها اقل الكمال فيه والكراهة الاقتصار على ركعة واذا اطلق وقلنا بما افتى به شيخنا فهل تتعين لاحد
الكيفيتين بمجرد القصد اليها بعد اطلاق النية او لا بد من الشروع فيها في تعينها بان يكرر الركوع في
الركعة الاولى بل بان يشرع في القراءة بعد اعتداله من الركوع الاول من الركعة الاولى بقصد تلك

الكيفية فيه نظر ويتجه الثاني انتهى قال الشوبري في حواشي المنهج وفيما قاله ابن قاسم بعد فقد قالوا فيما لو
احرم بنفل مطلقا انعقد نيته مطلقة فان نوى عددا من ذلك ولو قبل الشروع في شيء من الافعال صار كمن
نواه ابتداء فتمتنع عليه الزيادة عليه الا بالنية وايضا لو احرم بالحج مطلقا ثم عين احرامه بشيء من الافراد
او نحوه يصح ذلك بمجرده وله نظائر في المذهب انتهى كلام الشوبري وقال العناني في حاشيته شرح التحرير
اي ما قاله الرملي بانه اعتمد في الوتر حالة الاطلاق انعقاده ثلاثا وفرق بان الزيادة في هذه انما هي زيادة
هيئة لا زيادة عدد فخير بين الهيئتين بخلاف الوتر فان الزيادة فيه على الثلاث زيادة عدد فاحتاج لنية ذلك
ابتداء انتهى وقال الحلبي في حاشية المنهج بعد ما سبق عن الرملي ما نصه هذا واضح في حق غير المأموم اما هو
اذا اطلق فانما تحمل نيته على ما نواه الامام فان نوى الامام كسنة الظهر وصرفها المأموم الى غير ذلك او عكسه ينبغي
ان لا يصح لعدم التمكن من المتابعة انتهى قوله ادنى الكمال قال في التحفة ومحلها كالتي بعدها ان نواها بصفة
الكمال انتهى وفي التحفة ايضا محل ما يأتي انه لا يجوز النقص والرجوع بها الى الصلاة المعتادة عند الانجلاء اذا
نواها بالصفة الآتية خلافا لما زعمه الاسنوي انتهى قوله زيادة قيام من الخ من غير التطويل الآتي بل يقتصر في
كل قيام على الفاتحة او هي مع سورة قصيرة ويأتي بالركوع والسجود على حسب العادة من الاقتصار قوله
او قدرها البقرة افضل لمن احسنها وقوله آل عمران الخ هذا نص عليه الشافعي في البويطي وفي موضع آخر منه
كالام والمختصر وهو نصه في اكثر كتبه وعليه الاكثر انه يقرأ في الاول البقرة وفي الثاني كمائتي آية منها وفي
الثالث كمائة وخمسين وفي الرابع كمائة والمراد آياتها الوسط قال الشيخان والاختلاف يعني بين النصين
بل الامر على التقريب وهما متقاربان قال في التحفة يشكل عليه انه في الاول الذي هو الثاني هنا طول الثاني
على الثالث وفي الثاني عكسه وهذا هو الانسب فان الثاني تابع للاول والرابع للثالث فكان الاول اطول
من الثاني والثالث اطول منه ومن الرابع ويمكن توجيه الاول بان الثاني لما تبع الاول طال على الثالث
وهو على الرابع ويؤيده ما يأتي في الركوع فيمكن حمل التقريب على التخيير بينهما التعادل عليهما كما علمت
انتهى كلام التحفة واقتصر في الامداد وكذا في النهاية على التخيير قال ويؤيده قول السبكي ثبت بالاخبار
تقدير القيام الاول بنحو البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثالث على الرابع واما نقص الثالث عن
الثاني او زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما اعلم فلاجله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني
انتهى ما نقلاه ويسن له الافتتاح في الاولى والتعوذ في كل قيام قوله يسبح في الاول من كل منهما قال في التحفة
بالنسبة للركوع ما نصه كذا نص عليه في اكثر كتبه ايضا وله نص آخر انه يسبح في كل ركعة بقدر قراءته انتهى
ويسن الجهر الخ قال ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع نعم لو غربت الشمس او طلعت وقد بقي ركعة من
صلاة كسوف الشمس في الاول او القمر في الثاني فالمتجه الجهر فيهما في الاول والاسرار فيهما في الثاني قوله يخطب من
غير تكبير كما بحثه ابن الاستاذ تحفة ونهاية قوله دون الشروط لكنها تسن هنا كالعيد قال في النهاية نعم يعتبر
لاداء السنة الاسماع والسماع وكون الخطبة عربية انتهى قوله لا يفهم ذلك قال في شرح العباب وفهم ابن
الرفعة ومن تبعه جوازها من نقل البويطي رده جمع بان عبارة البويطي لا تفهم ذلك اذ قوله فيه
المجموع اي العيد والكسوف والاستسقاء خطبة واحدة لم يرد به وحدتها الا من حيث عدم تعددها بتعدد
كل من الثلاثة لا مطلقا الا ترى الى قولهم لو اجتمع كسوف وجمعة كفاه خطبة واحدة ولم يريدوا افراده
قطعا انتهى كلام شرح العباب قوله وبان الاوجه اعتمده التحفة والنهاية والمغني وغيرها قوله في بعض
ذلك عبارة الامداد للشارح وامرهم فيها بخير عتق وصدقة ودعاء واستغفار وتوبة من المعاصي
مع

مع تحذيرهم من الغفلة والتمادي في الغرور للامر بذلك في البخاري وللاتباع في التحذير رواه مسلم ولعظم امر التوبة
افردت بالذكر مع دخولها فيما قبلها انتهى وقول الامداد رواه مسلم اي مع وجوده في البخاري ايضا ولفظ
البخاري فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اغير من
الله ان يزني عبده او تزني امته يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي رواية في
البخاري ونحوه في مسلم ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم انصرف
من صلاته فقال ما شاء الله ان يقول ثم امرهم ان يتعوذوا من عذاب القبر وفي البخاري عن اسماء قالت
لقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالعتاقة في كسوف الشمس وفي رواية في البخاري فاذا رايتم شيئا من ذلك فافزعوا
الى ذكره ودعائه واستغفاره وفي مسلم فاذا رايتم ذلك فاذكروا الله انتهى ما رايته في البخاري ومسلم
قوله يقينا الا اذا شككنا فيه لحيلولة سحاب لان الاصل بقاؤه قال في التحفة ولا نظر في هذا الباب لقول المنجمين
مطلقا وان كثروا لانه تخمين وان اطرد ثم فرق بين ما هنا وجواز عمل المنجم في الوقت والصوم بعلمه فراجعه وذكر
نحو ذلك المغني والنهاية ايضا وفي التحفة ايضا لو بان وجود الانجلاء قبل الشروع فالاوجه انها ان كانت كسنة
الصبح وقعت نفلا مطلقا كما لو احرم بفرض او نفل قبل وقته جاهلا به او كالهيئة الكاملة بان بطلانها اذ لا نفل
على هيئتها يمكن انصرافها اليه انتهى ونحوه في النهاية قال الشوبري انظر لو كانت في وقت الكراهة هل يتبين عدم
انعقادها لعدم السبب او لا لعذره وقد يتجه الثاني انتهى قوله وبغروب الشمس كاسفة قال العلامة الشيخ
محمد العناني في حواشي التحرير هل المراد حقيقة او حكما حتى تدخل فيه ايام الدجال اي فلا يصلى لها اذا كسفت
فيما قدر انه ليل او المراد حقيقة لا حكما فيصلى لها اذا كسفت فيما قدر انه ليل لانها موجودة بالفعل وينتفع
بها في ذلك الوقت مال بعضهم فيما اذا كسفت فيما يقدر انه ليل انه يصلى لها ويجهر بالقراءة لكسوفها
لانه ليل تقديرا ويلغز به فيقال لنا كسوف للشمس يجهر بالقراءة فيه ويؤيد ما قاله من انه يصلى لها ان
القمر لو خسف بعد الفجر فانه يصلى له لانه ينتفع به في ذلك الوقت وذلك الوقت من النهار حقيقة فتعهد لنا انه
يصلى لاحد الكسوفين في غير سلطانه انتهى وقد سبق عن ابن قاسم تأتي الجهر في الشمس والاسرار في القمر
في زمننا هذا قبل ظهور الدجال والذي يظهر للفقير في مسئلة العناني انه لا يصلى لخسوف القمر وان
كان محكوما عليه بانه ليل لعدم الانتفاع به حينئذ قوله لذهاب سلطانه اي وهو الليل قوله والانتفاع به قال في
التحفة وله الشروع فيها اذا خسف بعد الفجر وان علم طلوع الشمس فيها لانه لا يؤثر انتهى وكلام غيرها يفيده
ايضا وفي شرح العباب قال ابن الرفعة ولو غاب خاسفا قبل الفجر فلم يصل حتى طلع الفجر لم ار فيه نقلا وينبغي
ان يصلي على الجديد انتهى وهو متجه الى آخر ما اطال به في الايعاب فعلم انه لو غاب القمر عقب الغروب مثلا
خاسفا كان له ان يصلي الخسوف بعد الفجر ان تصور قوله وان اجتمعا الخ اي العيد والكسوف وقوله بنيتهما قال في
التحفة يجب ان ينوي خطبة الجمعة فقط فان نواهما بطلت لانه شرك بين فرض ونفل مقصود لان خطبة
الجمعة لا تتضمن خطبة الكسوف فليس كنية الفرض والتحية وكذا ان نوى الكسوف وحده وهو ظاهر
فيستأنف خطبة الجمعة او اطلق لان القرينة تصرفها للخسوف وقول الاذرعي لا تنصرف الخطبة اليه الا
بقصده لان خطبته سقطت مبني على انه لا يحتاج لخطبة وان لم يتعرض في خطبة الجمعة له والذي
صرح به غيره انه متى لم يتعرض فيها له سن له خطبة اخرى انتهى واعتمده في النهاية ايضا وقال شيخ
الاسلام في عدم الاكتفاء في الاطلاق محتمل ثم قال ويحتمل خلافه قال وهو الاقرب كما نبه عليه الاذرعي انتهى

وعبر في الامداد بقوله وقضيته كلامه كاصله وكلام الشيخين انه يجب قصدها حتى لا يكفي الاطلاق ووجهه
ان تقدمهما او احدهما عليها يقتضي صرفها لكن الذي رجحه الاذرعي خلافه لان خطبة غير الجمعة سقطت اذ
وبنحوها عبر في شرح العباب قوله والريح قال في الامداد وصح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا عصفت الريح قال
اللهم اني اسالك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به
وروى الشافعي ما هبت ريح الا جثى صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا
اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا انتهى قوله منفردين بلفظ الجمع زادوا في الامداد والمغني والنهاية تبعا
لابن المقري في بيته قال في الامداد ولعله من تفقهه قال شيخنا وهو قياس النافلة التي لا يشرع فيها الجماعة

باب صلاة الاستسقاء

قال السيوطي في كتابه الاشباه والنظائر ليس في باب الاستسقاء
مسئلة فيها قولان غير مسئلة واحدة وهي ما اذا لم يسقوا في المرة الاولى واراد الاستسقاء ثانيا فهل
يخرجون من الغد ام يتاهبون بصيام ثلاثة ايام اخرى فيه قولان للشافعي قال في شرح المهذب ويضم
اليه مسئلة تنكيس الرداء فان فيها قولين انتهى قوله عند حاجتهم قال في التحفة للماء لفقده او ملوحته او قلته
بحيث لا يكفي او لزيادة التي فيها نفع انتهى قال في النهاية وعلم منه عدم سنها عند انقطاع الماء ونحوه في
غير داعية اليه في ذلك الوقت وبه جزم الرافعي انتهى قوله ويسن على التاكيد الخ اي وتجب بامر الامام وتجب
حينئذ نية الفرضية كما اطال في تقريره الشارح في شرح العباب واقره ابن قاسم وغيره وفي الامداد قياس وجوب
التبييت وجوب نية الفرضية في صلاة الاستسقاء اذا امر بها وقضية كلامهم وجوب الصوم وان اسقط
عنهم الصلاة وهو متجه فيهما خلافا لبعضهم قوله ولو لجدب بالغير قال في الامداد الجدب بجيم مفتوحة ثم مهملة
ساكنة ضد الخصب بخاء معجمة مكسورة قوله وفي خطبة الجمعة قال في شرح العباب فيحول الرداء فيها ويستقبل
القبلة للدعاء جوازا لا ندبا على ما مر اواخر الكسوف انتهى قال في التحفة واعترض بانه من تفرد صاحب
الانوار ثم قرر ما يفيد الجواز لا الندب قوله ان يامر الامام قال في التحفة ندبا وفي النهاية استحبابا وعبر
في المنهج بقوله وسن ان يامرهم الخ ورايت في فتاوى الجمال الرملي انه يجب على الامام ان يامرهم بصلاة
الاستسقاء حيث اقتضت المصلحة ذلك قال بل اولى بالوجوب من صلاة العيد الخ قوله او نائبه عبر في
المغني والنهاية بقولهما او من يقوم مقامه قال في التحفة ويظهر ان منه القاضي العام الولاية لا نحو والي الشوكة
وان البلاد التي لا امام بها يعتبر ذو الشوكة المطاع فيها قال ابن قاسم ثم رايت الانوار صرح به فقال او
الامام او المطاع انتهى قال ابن قاسم ظاهره ولو مع وجود الامام وفيه نظر قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة
قوله لا نحو والي الشوكة الخ يظهر ان المراد بوالي الشوكة متولي امور السياسة من قبل الامام لا ذو الشوكة الاتي
لان ذاك خارج عن طاعة الامام لا نايب عنه وكلامنا هنا في النائب وقوله يعتبر ذو الشوكة يظهر ان المراد بذي
الشوكة ما ذكره في القضاء وهو المتغلب على جهة من غير عقد صحيح له بالامامة وعليه فكان الانسب تعبيره
بقوله لا امام بها لا ابتداء [illegible] انتهى قوله المطيقين اعتمد في التحفة ان من له فطر رمضان لسفر او مرض لا يلزمه
الصوم وان امر به وقال القليوبي ويجزئ عنه صوم غيره ولو نفلا في هذه الايام ولا يجوز للمسافر فطره
وان تضرر به لا يبيح التيمم قاله شيخنا الرملي وخالفه شيخنا الزيادي كابن حجر فقال لا يجزئ عنه غيره
ويجوز فطره بما يجوز به فطر رمضان وهو الوجه انتهى ونقل ابن قاسم في حواشي التحفة عن بحث م ر
وجوب الصوم على المسافر حيث يكون الفطر افضل وبحثه ابن قاسم في شرحه على مختصر ابي شجاع ايضا

النهاية

النهاية قال الشيخ وقد يقال ينبغي ان يتقيد وجوبه بما اذا لم يتضرر به المسافر فان تضرر به فلا وجوب
لان الامر به حينئذ غير مطلوب لكون الفطر افضل ورده الوالد فقال ان المعتمد طلب الصوم مطلقا كما اقتضاه
كلام الاصحاب الخ وظاهر ما نقله القليوبي عن م ر من اجزاء النفل عدم وجوب تبييت النية
بترك التبييت وان كان يقوم عن الواجب كما هو ظاهر كلام ابن قاسم في حواشي التحفة حيث قال قياس وجوب
التبييت في النية عليهم العصيان بتركه لكن لو نوى الصوم حينئذ نهارا صح ووقع نفلا ولا يبعد ان يقوم مقام
الواجب فليتامل انتهى لكن هذا مخالف لما اعتمده جمهور المتاخرين من وجوب التبييت فان ظاهره يفيد عدم
الاجزاء نهارا وعبر الشارح في الامداد نقلا عن الاسنوي والتبييت شرط في ذلك انتهى وعبارة النهاية يجب في هذا
الصوم التبييت والتعيين فلو لم يبيته لم يصح انتهت وهو صريح في مخالفة ابن قاسم نعم تخالف الشارح والجمال الرملي
في اجزاء غيره عنه ففي النهاية ويصح صومه عن النذر والقضاء والكفارة لان المقصود وجود الصوم في
تلك الايام انتهى وفي شرح البهجة للجمال الرملي ويحصل بغرض ونفل انتهى وعبارة الحلبي ويجزئ عنه نذر وكفارة
وكذا الخميس او الاثنين الخ وبحث في التحفة انه لو نوى به نحو قضاء اثم لانه لم يصم امتثالا للامر الواجب عليه في
باطنا كما تقرر ومن ثم لو نوى هنا الامرين اتجه ان لا اثم لوجود الامتثال ووقوع غيره معه لا يمنعه انتهى
قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ينبغي ان يتامل فان مقتضاه جواز ذلك وحصولهما معا وفيه تحصيل عبادتين
بفعل واحد ولا يخفى ما فيه انتهى وهذا الاتي على مقالة الرملي كما هو ظاهر لان المقصود منه عنده وجود صوم في
ما في تلك الايام كما سبق في كلامه فهو كتحية المسجد وغيرها مما يندرج في غيره فلا يضر التشريك على مقتضى
ما ذهب اليه الجمال الرملي وهو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه قوله مع يوم الخروج اي يامرهم به مع الثلاثة
فتكون اربعة قال ابن قاسم في حواشي التحفة نقلا عن م ر يتجه لزوم الصوم ايضا اذا امرهم باكثر من اربعة
م ر ويتجه لزوم الصوم ايضا اذا امر به الامام او نائبه لنحو طاعون ظهر هناك انتهى وفي النهاية لا يجب هذا
الصوم على الامام لانه انما وجب على غيره بامره بذلا لطاعته انتهى قوله امتثالا له قال ابن قاسم قضيته انه لو
امر من هو خارج عن ولايته لم يلزمه فلو امر من في ولايته وشرع في الصوم ثم خرج من ولايته فهل يستمر الوجوب
اعتبارا بالابتداء لا يبعد الاستمرار انتهى قوله ويجب فيه التبييت قال في التحفة ويظهر انه لا يجب عليه قضاؤها
لفوات المعنى الذي طلب له الاداء انتهى وفي الامداد لا ينافي وجوب التبييت كونه لا يستقر في الذمة لان
الاداء قد يجب دون القضاء انتهى وهذا اعتمده الرملي وغيره وهو ظاهر وان كان في فتاوى الشارح وجوب
القضاء وبحث في التحفة ان الولي لا يلزمه امر موليه الصغير به وان اطاقه ونقل ابن قاسم عن بحث م ر اللزوم حيث
شمل امر الامام الصغير ايضا م ر وفي الامداد وهل الصوم حينئذ صار واجبا بالذات او خشية من شق العصا الاقرب الاول
بدليل وجوب التبييت مع انه امر خفي لا يمكن الاطلاع فان قلنا بالثاني جاز له تعاطي مفطر خفية واكتفى باظهار صورة
الصائمين انتهى قوله على القادرين منهم اما العتق ففي التحفة انما يخاطب به الموسرون بما يوجب العتق في الكفارة
وبما يفضل عن يوم وليلة في الصدقة انتهى وفي النهاية للجمال الرملي الاوجه ان المتوجه عليه وجوب الصدقة بالعتق المذكور
من يخاطب بزكاة الفطر فمن فضل عنه شيء مما يعتبر ثمة لزمه الصدقة منه باقل متمول هذا ان لم يعين له الامام قدرا
فان عين ذلك على كل انسان فالانسب بعموم كلامهم لزوم ذلك المقدار المعين لكن يظهر تقييده بما اذا فضل ذلك المعين
عن كفاية العمر الغالب ويحتمل ان يقال ان كان المعين يقارب الواجب في زكاة الفطر قدر بها او في احد خصال الكفارة
قدر بها وان زاد على ذلك لم يجب واما العتق فيحتمل ان يعتبر بالحج والكفارة فحيث لزمه بيعه في احدهما لزمه عتقه
اذا امره به الامام انتهى ونقله ابن قاسم واقره ونقله الزيادي في شرح المحرر عن النهاية واقره ايضا وجميعه ماخوذ
من الامداد للشارح وزاد في آخره وللنظر في ذلك مجال وقولهم ان زاد على ذلك لا يجب قال الحلبي هل المراد لا يجب ما زاد
او لا يجب شيء اصلا حرره قلت الظاهر الاول وغاية ما وجب من خصال الكفارة ثلاثون قدحا واقل ما وجب خمسة

اقداح الى آخر ما قاله والقدح المذكور اقل من كيلة مدنية **قوله** امتثال كل ما يامر به الامام قال في النهاية وهو المعتمد فقد صرح بالتعدي الرافعي في باب قتال البغاة الخ واقر الاسنوي على ذلك شيخ الاسلام والشارح في فتح الجواد ونقل عنه في التحفة ثم ابده وعبارتها ويظهر ان الواجب ان سلم في الاموال والا فالفرق بينها وبين نحو الصوم واضح لمشقتها غالبا على النفوس ومن ثمة خالف الاذرعي وغيره انما يخاطب به الموسرون بما يوجب الخ ثم قال نعم يؤيد ما بحثه قولهم تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع ثم قال ما حاصله الذي يظهر ان ما امر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله الا ظاهرا وما فيه ذلك يجب باطنا ايضا وان الوجوب في ذلك على كل صالح له عينا لا كفاية الا ان خصص امره بطايفة فيختص بهم فعلم ان قولهم ان جوزناه في قولهم يجب امتثال امره في التسعير ان جوزناه اي كما هو راي ضعيف قيد لوجوب امتثاله ظاهرا والا فلا الا ان خاف فتنة فيجب ظاهرا فقط وكذا اي في كل امر محرم عليه بان كان بمباح فيه ضرر عظيم على المامور به وانما لم ينظر الاسنوي للضرر فيما امر عنه لانه مندوب ولا ضرر فيه يوجب تحريم امر الامام به للمصلحة العامة بخلاف المباح وبهذا يعلم ان ما مر من الكلام في المسافر ومخالفة الاذرعي وغيره للاسنوي انما هو من حيث الوجوب باطنا اما ظاهرا فهو اولى مما هنا ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المامور به باعتقاد الآمر فاذا امر بمباح عنده سنة عند المامور يجب امتثاله ظاهرا فقط والمامور فيجب باطنا ايضا او بالعكس فينعكس ذلك ظاهر اطلاقهم هنا الثاني ما مر ان العبرة باعتقاد المأموم لا الامام ولو عين على كل غني قدرا فالذي يظهر ان هذا من قسم المباح لان التعيين ليس بسنة وقد تقرر في الامر بالمباح انه يجب امتثاله ظاهرا فقط انتهى كلام التحفة وقوله مما ليس فيه مصلحة عامة قال ابن قاسم اقول وكذا مما فيه مصلحة عامة ايضا فيما يظهر اذا كانت تحصل مع الامتثال ظاهرا فقط وظاهر ان المنهي كالمامور فيجري فيه جميع ما قاله الشارح في المامور فيمتنع ارتكابه وان كان مباحا على ظاهر كلامهم كما تقدم ويكفي الانكفاف ظاهرا اذا لم تكن مصلحة عامة او حصلت مع الانكفاف ظاهرا فقط وقضية ذلك انه لو منع من شرب القهوة لمصلحة عامة تحصل مع الامتثال ظاهرا فقط وجب الامتثال ظاهرا فقط وهو متجه فليتامل انتهى وقول التحفة باعتقاد الآمر قال ابن قاسم اذا امر بمباح عنده حرام عند المامور فهل يستثنى ذلك فلا يجب الامتثال او يجب مطلقا ويندفع الاثم لاجل امر الحاكم او يجب ويلزمه التقليد وهل من ذلك الامر بالصوم بعد انتصاف شعبان او لا لانه يجوز لسبب ويجعل الاستسقاء وامر الامام سببا فيه نظر وقد يتجه الاستثناء وانه ليس للامام الامر بحرام عند المامور وان لم يكن حراما عنده اذ ليس له حمل الناس على مذهبه انتهى **قوله** وفيه كلام بسنته قد تقدم ذلك فيما نقلته عن شرح الارشاد والنهاية وغيرها **قوله** وان كانوا بمكة الخ اعتمده في شرحي الارشاد وفي المغني والنهاية انه ظاهر كلامهم وفي شرح الروض الذي عليه الاصحاب استحبابها بالصحراء مطلقا واعتمد الشارح في شرح العباب تبعا لجماعة ذكرهم ثمة خلافه وعبارته في الا في مكة وبيت المقدس على ما قاله الخفاف واعتمده جمع منهم الاذرعي اقتداء بالخلف والسلف لشرف المحل وسعته المفرطة ولا ينافيه احضار نحو الصبيان والبهائم لانها توقف بابواب المساجد والان قل المستسقون فالمسجد مطلق لهم افضل كما صرح به الدارمي انتهى كلام التحفة **قوله** متخشعين اي متذللين خاضعين مستكينين الى الله تعالى في كلامهم ومشيهم وجلوسهم مع حضور القلب وامتلائه بالهيبة والخوف من الله تعالى ذكره في التحفة **قوله** والصبيان شمل غير المميزين قال في التحفة وعليه تخرج المجانين الذين امنت قطعا ضررا وتهم ويحتمل التقييد بالمميزين ويؤيد الاول اخراج اولاد البهائم اشعارا بان الكل مسترزقون انتهى قال في الامداد في كلام الاسنوي ان المؤنة التي يحتاج اليها في حمل نحو الصبيان تحسب من مالهم انتهى وارتضاه في شرح العباب ايضا وزاد في النهاية كالمغني على ما في الامداد وهو كذلك زاد في المغني اي لان الجدب يعمهم وخالف في التحفة فقال الذي يتجه ان مؤنة حملهم في مال الولي كمؤن حجهم بل اولى انتهى قال ابن قاسم قد يفرق بان مصلحة ضرورية وتحصيل العبادة انتهى ويندب اخراج الارقاء باذن ساداتهم والعجائز والخنثى القبيح

قال

قال الاذرعي ويتجه الحاقه بمن لا هيئة له من النساء والا فالاحتياط منعه **قوله** لان دعاءهم اي المشايخ والصبيان اذ الشيخ ارق قلبا والصبي لا ذنب عليه **قوله** لكن له شاهد هذا الحديث رواه ابو يعلى والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة واوله مهلا عن الله مهلا فانه لولا شباب خشع الخ وفي اسناده ابراهيم ابن خثيم بن عراك وقد ضعفوه واخرجه ابو نعيم في المعرفة بلفظ لولا عباد لله ركع وصبية رضع الخ وفي سنده من قال فيه ابو حاتم انه مجهول لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي ليس له غير هذا الحديث قال الحافظ ابن حجر وله شاهد مرسل اخرجه ابو نعيم في معرفة الصحابة من حديث معاوية ابن صالح عن ابي الزاهرية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم الا ينادي مناد مهلا ايها الناس مهلا فان لله سطوات ولولا رجال خشع وصبيان رضع ودواب رتع لصب عليكم العذاب صبا ثم رضضتم به رضا وفي البخاري وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم **قوله** وشيوخ ركع اي لكبر سنهم وكثرة عبادتهم انتهى وروى الدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال خرج نبي من الانبياء يستسقي فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل شان النملة وفي لفظ لاحمد خرج سليمان يستسقي الحديث ورواه الطحاوي من طرق قال في شرح العباب وغيره ما نصه وفي البيان وغيره ان هذا النبي هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم وانها وقعت على ظهرها ورفعت يديها وقالت اللهم انت خلقتنا فان رزقتنا والا فاهلكنا وروي انها قالت اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم انتهى كلام شرح العباب وفي ابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في اثناء حديث ولولا البهائم لم تمطروا **قوله** وتغر معزولة الخ قال في التحفة وتعزل اي البهائم عنا ويفرق بين الامهات والاولاد حتى يكثر الضجيج والرقة فيكون اقرب للاجابة ونازع فيه جمع بما لا يجدي انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عن التحفة في قولها اقرب للاجابة ما نصه نقله الاذرعي عن جمع من المراوزة واقره **قوله** فان خرجوا امروا الخ يعني انه مع الكراهة في اخراجهم لو خرجوا بانفسهم لا يمنعون من الخروج حيث لم ير الامام في منعهم لان المقام مقام ذلة واستكانة فلا يكسر خاطرهم وهم ايضا مسترزقون وفضل الله واسع وقد يعجل لهم الاجابة استدراجا ويجوز التامين على دعائهم بل قال الاذرعي يندب اذا دعوا ولنا بالنصر مثلا ويمنع اذا جهل ما يدعون به **قوله** ولا ينفردوا بيوم اعتمده في شرحي الارشاد ايضا وكذلك التحفة وعبارتها ونص على ان خروجهم يكون غير يوم خروجنا واستشكل بانهم قد يسقون فيفتتن بعض العوام ورد بان في خروجهم معنا مفسدة محققة وهي مضاهاتهم لنا فقدمت على تلك المتوهمة ثم قال ويجاب بان فتنة الفتنة اشد من مفسدة المضاهاة وادعاء تحققها ممنوع كيف ونحن نمنعهم من الاختلاط بنا ونميزهم منا عنا كالبهائم فاي مضاهاة في ذلك فالاولى عدم افرادهم بيوم بل المضاهاة فيه اشد انتهت ونقلها نور الدين الزيادي في شرح المحرر واقرها وخالف الشارح في شرح العباب فجرى على انه ينبغي ان يحرص الامام على ان يكون خروجهم في غير يوم خروج المسلمين كما نص عليه الشافعي وكذلك الرملي في النهاية لكنه قال بعد ما سبق عن التحفة في قولها المتوهمة ما نصه قال ابن قاضي شهبة وفيه نظر انتهى قال الحلبي وقد اوضح ابن حجر وجه النظر فراجعه انتهى وعبر في شرحي البهجة ونظم الزبد بانهم لا يمنعون منه لا في يومنا ولا في غيره وفي النهاية والامداد وغيرهما والعبارة للنهاية في الام وغيرها لا اكره من اخراج صبيانهم ما اكره من اخراج كبارهم لان ذنوبهم اقل لكن يكره لكفرهم نقله النووي عن حكاية البغوي لكن عبر بخروج صبيانهم بدل اخراجهم وهو مؤول باخراجهم لان افعالهم لا تكره شرعا لانهم غير

مكلفين قال اعني النووي وهذه الكلمة يقتضي كفر اولاد الكفار وقد اختلف العلماء فيهم اذا ماتوا فقال الاكثر
انهم في النار وطايفة لانعلم حكمهم والمحققون انهم في الجنة وهو الصحيح المختار لانهم غير مكلفين وولدوا
على الفطرة وتحرير هذا انهم في احكام الدنيا كفار وفي احكام الآخرة مكلفو مسلمون انتهت قوله ركعتين
كالعيد في التحفة والنهاية جواز الزيادة على ركعتين في الاستسقاء بخلاف العيد ونظر فيه جماعة من المتاخرين
ففي حاشية التحرير للعنانى هي ركعتان لكن قال ابن الرملي وابن حجر تجوز زيادتهما على ركعتين وفيه نظر
ظاهر انتهى وقال الحلبي لا يزاد عليهما خلافا لابن حجر وفي شرح شيخنا ما يوافقه بان ينوي ثلاثة دفعة
واحدة مثلا انتهى وقال القليوبي لا يصح ان يحرم فيها باكثر من ركعتين على المعتمد خلافا لابن حجر وفي بعض
نسخ شرح شيخنا الرملي موافقته ونقل انه ضرب عليه بالقلم وعلى ما قاله ابن حجر ينظر في التكبير فيما زاد
هل يتركه او يزيده او ينقصه حرره انتهى وبالجملة فاكثر ما وقفت عليه من الكتب ساكت عن الزيادة على
ركعتين بل ظاهر تشبيههم لها بصلاة العيد يفيد عدم جواز الزيادة حتى ما وقفت عليه من كتب الشارح والرملي
فراجعه قوله دون الشروط هكذا عبر في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادي في شرح المحرر وعبر
شيخ الاسلام في شرح الروض بقوله في الاركان وغيرها وبذلك عبر الخطيب الشربيني في شرح التنبيه
والشارح في شرحي الارشاد وغيرهم مع تصريحهم باستثناء ما تخالفا فيه وعبر الجمال الرملي في النهاية
بقوله ويخطب كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وكذلك المغني للخطيب وخير الامور اوسطها اما
الاول فيوهم ان في خطبة العيد شروطا لا تشترط هنا مع انه ليس كذلك وقد عبر الشارح فيما سبق في العيد
بقوله كخطبتي الجمعة في الاركان والسنن دون الشروط فلا تجب هنا بل تسن انتهى وبذلك عبر ايضا في
خطبتي الكسوف الا قوله فلا تجب الخ فلم يذكره فلو عبر بذلك هنا وفي التحفة لكان اولى واما الاخير ففيه
انه يوهم ان لخطبة العيد شروطا وانها تشترط هنا وقد علمت انها لا شروط لها نعم يمكن ان يجاب عن هذا
بانه قد سبق في العيد نقلا عن التحفة والنهاية انه لا بد من السماع وفي النهاية لا بد من الاسماع وكون
عربية فهذه شروط في العيد فهي شروط ايضا هنا وبه يدفع الاعتراض عن الاخير وعبارة السيد
عمر البصري في حاشية التحفة قوله في الاركان والسنن دون الشروط لا يخفى ما فيه لان حكمهما واحد
من كل وجه والظاهر انه يعتبر هنا ما يعتبر في العيد من الاسماع والسماع وكونها عربية على التفصيل
المار له فيه ثم رايت في المغني والنهاية كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وهو اقعد من صنيعه رحمه
الله انتهى كلام السيد عمر رحمه الله وحاول بعضهم الجواب عن الشارح بما فيه نظر فقال ان عبارة النهاية توهم ان
للعيد شروطا وهذه مثلها ودفع الشارح ذلك بقوله دون الشروط اي ليس لها شروط كما ان خطبة العيد ليس
لها شروط وحاول ابن قاسم الجواب عن الشارح فقال كان مراده الاركان والسنن لخطبة الجمعة لنظير
فائدة قوله دون الشروط الخ اي الشروط لخطبة الجمعة انتهى اي كخطبة العيد في لزوم الاتيان باركان خطبة
الجمعة فيها وندب الاتيان بسنن خطبة الجمعة فيها وعدم اشتراط الاتيان بشروط خطبة الجمعة فيها وهذا
غاية ما يمكن ان يقال هنا على انه قد ذكر في التحفة بعد ذلك ما يفهم منه المقصود فقال دون الشروط فانها
سنة كما مر في الكسوف والعيد انتهى قوله على ما مر وكذلك احال على ما مر في التحفة وسبق ان المعتمد خلافه وصرح
في شرحي الارشاد هنا بانه ضعيف قوله افضل اي مع جوازها قبل الصلاة كما صرح به في متن المنهاج وغيره لثبوته
من فعله صلى الله عليه وسلم قوله تسعا الاولى ان يقول استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه
لانه الاليق بالحال ولخبر الترمذي وغيره من قاله غفر له وان كان فر من الزحف كما ذكره في الامداد والنهاية

قوله

وغيرهما ويكثر ايضا من قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الى قوله ويجعل لكم انهارا قوله من دعاء الكرب
هو ما ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب
لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي
كتاب الترمذي عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اكربه امر قال يا حي يا قيوم برحمتك
استغيث قال الحاكم اسناده صحيح وفي سنن ابي داود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوات المكروب اللهم رحمتك
ارجو فلا تكلني الى نفسي طرفة عين واصلح لي شاني كله لا اله الا انت انتهى قوله وهي مشهورة منها اللهم اسقنا غيثا اي مطرا
مغيثا بضم اوله اي منقذا من الشدة هنيئا بالمد والهمز اي لا ينقصه شيء او ينمي الحيوان من غير ضرر صح صح مريئا
بفتح اوله وبالمد والهمزة اي محمود العاقبة صح صح مريعا بضم اوله وبالتحتية اي آتيا بالريع وهو الزيادة ويجوز
فتحها اي ذا ريع اي نماء او بالموحدة من اربع البعير اكل الربيع او الفوقية من رتعت الماشية اكلت ما شاءت
صح صح غدقا اي كثير الماء والخير او قطره كبار صح صح مجللا بكسر اللام الاولى مشددة اي ساترا للافق لعمومه او للارض
بالنبات كجل الفرس سحا بفتح فسكون للمهملتين اي شديد الوقع بالارض من ساح جرى صح صح طبقا بفتح اوليه اي
اي يطبق الارض حتى يعمها دائما الى انتهاء الحاجة اليه اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اي الآيسين من رحمتك
اللهم ان بالعباد والبلاد والخلق من اللأواء اي بالمد والهمز شدة المجاعة والجهد اي بفتح اوله قلة الخير والضنك اي
الضيق ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء اي المطر وانبت لنا من
بركات الارض اي المرعى اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك اللهم انا نستغفرك
انك كنت غفارا فارسل السماء اي السحاب او المطر علينا مدرارا اي كثيرا قوله ويستقبل الخطيب الخ وينبغي ان يكون من
دعائهم حينئذ كما في المحرر وحذفه من المنهاج اللهم انت امرتنا بدعائك ووعدتنا اجابتك وقد دعوناك كما امرتنا فاجبنا
كما وعدتنا اللهم فامنن علينا بمغفرة ما قارفنا واجابتك في سقيانا وسعة في رزقنا ذكره في التحفة وغيرها قوله
لم يستقبل في الثانية المفهوم من كلامهم ان الاولى كون الاستقبال في الثانية لكن ان فعله في الاولى انتفى به ولم
يعده في الثانية قوله وحول الامام الخ للاتباع وحكمته التفاؤل بتغير الحال الى الرخا كما ورد وكره تركه قوله
يجعل الخ قال في التحفة وغيرها ويحصل التحويل والتنكيس معا بان يجعل الطرف الاسفل الذي على شقه الايمن
على عاتقه الايسر والطرف الاسفل الذي على شقه الايسر على عاتقه الايمن انتهى وعبارة شرح العباب له قال
الزركشي ويمكن ان يجتمع هذان وقلب الظاهر الى الباطن بان ياخذ باطن الطرف الاسفل الذي يلي شقه
الايمن بيده اليسرى من خلف رقبته وباطن الطرف الذي يلي شقه الايسر بيده اليمنى من خلف رقبته ويحول
فتحصل الثلاثة بتحويلة واحدة انتهى قوله ما كان على كل جانب الخ هذا التحويل وقوله ومن الاعلى والاسفل هذا
تنكيس قوله اما المثلث والمدور قال في شرح العباب ومغايرة الثاني لما قبله المستفادة من العطف لا ينافيها قول
المجموع عن الاصحاب ان المدور يقال له المقور والمثلث لان ما اقتضاه من اتحادهما غير مراد اذ المدور ربما ينسج او
يخيط مقورا كالسفرة والمثلث ما له زاوية واحدة في مقابلة زاويتين انتهى قوله فليس فيهما ومثلهما
البالغ في الطول قال في الامداد ومختصره لان التنكيس وان امكن لكنه متعسر وفي النهاية مراد من عبر بعدم
تاتي ذلك تعسره لا تعذره وفي شرح العباب لتعسر التنكيس فيه اذ ليس له زاوية اي ركن يسهل تناول اليد
لها حتى يجعل اعلاه اسفله وعكسه انتهى قوله ويجهرون به ان جهر يوافقه فتح الجواد ويتبعه الماموم
فيها انتهى لكن الذي ذكره شيخ الاسلام في شروح الروض والبهجة والتحرير والخطيب الشربيني في شرح
التنبيه والشارح في التحفة والامداد والايعاب والجمال الرملي في شرحي المنهاج ونظم الزبد وابن قاسم
العبادي في شرح ابي شجاع والزيادي في شرح المحرر والحلبي في حواشي المنهج وغيرهم ممن لا يحصى كثرة انهم
عند جهره يؤمنون وحينئذ فليحمل قوله هنا يجهرون به على الجهر بالتامين المعلوم من كلامهم في غير هذا

المحلى قال في شرح الروض قال الماوردي ويختار ان يقرا عقب دعائه قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما فاستقيما
وقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وقوله فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين وما
اشبههما من الآيات تفاؤلا بالاجابة انتهى قال في التحفة ويجعلون ظهور اكفهم الى السماء كما ثبت في مسلم انتهى
قال في التحفة وكذلك يسن ذلك لكل دعاء لرفع بلاء ولو في المستقبل ليناسب المقصود وهو الرفع بخلاف قاصد تحصيل
شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لانه المناسب لحال الآخذ انتهى قوله سرا بخالص عمله قال في الامداد بان يذكر ما
عمله ما اخلصه لله تعالى فيه كبر في نفسه ويجعله شافعا لان ذلك لائق بالشدائد كما في خبر الثلاثة الذين اووا الغار
ويستشفع كل باهل الصلاح لان دعاءهم ارجى للاجابة وكما استشفع معاوية بزيد بن الاسود رضي الله عنهما فقال
اللهم انا نستسقي بخيرنا وافضلنا اللهم انا نستسقي بزيد بن الاسود يا زيد ارفع يديك الى الله تعالى فرفع يديه ورفع
الناس ايديهم فثارت سحابة من الغرب كانها ترس وهب لها ريح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلغوا منازلهم سيما اهل
الصلاح الذين هم من اقاربه عليه الصلاة والسلام كما كان عمر يستشفع بالعباس رضي الله عنهما فيقول اللهم انا كنا اذا
قحطنا توسلنا بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري انتهى وذكره المغني
والنهاية الا قصة معاوية فلم يذكراها

فصل في توابع ما مر

قوله لاول مطر الخ قال في شرح العباب
وهل العبرة هنا بالسنة الشرعية او القبطية مثلا وهي فصول الاربعة واولها الشتاء او الربيع محل نظر انتهى وفي
التحفة لاول مطر السنة وغيره لكن الاول آكد وكان المراد باوله اول واقع منه بعد طول العهد بعدمه لانه المتبادر من قوله
في الخبر بانه حديث عهد بربه وبر يتجه ان البروز لكل مطر سنة كما تقرر ولكنه لاول كل مطر اولى منه لآخره انتهى وما ذكره
آخرا ذكره كذلك المغني والنهاية ونازعه السيد عمر البصري فيما ذكره اولا بانه محل تامل قال وكذا تعليله بقوله لانه الخ بل الاقرب
ان المراد ما يتبادر من صريح اللفظ من انه اول واقع في تلك السنة سواء كان مع بعد العهد اولا وان المراد بها الشرعية
التي اولها محرم انتهى قوله ولا تشترط النية هنا كذلك الامداد وكذلك المغني والنهاية وشرح المنهج وغيرها وفي شرح
العباب ظاهر كلام الاذرعي وجوبها فيهما لان اطلاقهما شرعا انما يراد به المقترن بالنية ولو ارادوا به محض التبرك
لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به ذكره السيد السمهودي انتهى ونقله ابن قاسم واقره وفي التحفة لو
قيل ينوي سنة الغسل في السيل لم يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء المجدد او المسنون لنحو قراءة فلا بد فيه من نية مما
مر في بابه ولا يكفي سنة الوضوء كما لا يكفي في كل وضوء مسنون ولا ترد نية الجنب اذا تجردت جنابته الوضوء المسنون
ونية الغاسل بوضوء الميت ذلك لان هذين غير مقصودين بل تابعان على انه لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى
كلام التحفة واعلم انه وقع للرملي في نهايته هنا سهو وعبارته والمتجه كما في المهمات الجمع بينهما ثم الاقتصار
على الغسل ثم الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ تبعا للاذرعي وخلافا للاسنوي الا ان صادف وقت
وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن لينا له اول مطر السنة وبركته انتهت قال الشوبري
في حواشي المنهج قوله تبعا للاذرعي هذه الزيادة نقلتها من خط ملحقة وهي مقوية للاشكال انتهى ما قاله الشوبري
وهذا فيه سهو من ثلاثة وجوه نسبة البحث لشيخ الاسلام مع انه ناقله عن الاسنوي وسيأتي الجواب عنه
ونسبة خلافه للاسنوي ونسبة موافقته للاذرعي وها انا ابين لك ذلك فاقول اعلم ان الشيخ انما
نقله عن الاسنوي وليس هو بحثا له ولا خالف فيه وعبارة شرح المنهج للشيخ ونصها وفي المهمات المتجه الجمع
ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء وانه لا نية فيه اذا لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهى ما نقله في شرح
المنهج فتامل قوله انتهى تجده صريحا في انه منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض للشيخ ما نصه قال في
المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء قال وهل هما عبادتان تشترط فيهما النية اولا فيه نظر والمتجه
الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن لينا له اول مطر السنة وبركته
انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في شرحي البهجة ولا في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي
نعم

نفسه احال في شرحه على المنهاج على المهمات فقال الغسل والوضوء في هذه الحالة هل هما عبادتان مشروعتان لذلك
وان النية فيهما لابد منها والمقصود ايصال البركة الى البدن الى ان قال فيه كلام في المهمات انتهى وقد علمت ما في المهمات
ثم هذا قد اطبق على نقله عن الاسنوي ومهماته المتاخرون منهم شهبة في شرحه الكبير على المنهاج والخطيب
الشربيني والشارح وعبارة الامداد له ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ وعبارة تحفته قال
ولا تشرع له نية اذا لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وابن قاسم العبادي
وعبارة شرح مختصر ابي شجاع له وفي المهمات المتجه الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم الوضوء قال وهل هما
عبادتان تشترط فيهما النية اولا فيه نظر والمتجه الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى ومال
غيره للاول قال السيد السمهودي لو ارادوا محض التبرك لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به
انتهت وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ولم ار ما قاله في النهاية في شيء مما وقفت عليه من كتب الجمال الرملي ولم ينقل
عن الاسنوي خلافه احد ممن وقفت عليه وقوله تبعا للاذرعي صوابه خلافا للاذرعي كما علمته مما نقلته لك
عن شرح العباب وهو كذلك فان الاذرعي في التوسط والفتح بين الروضة والشرح استبعد ما قاله الاسنوي
ولم يتعرض في قوت المحتاج الحج شرح المنهاج لذكر المسئلة فلو قال في النهاية تبعا للزركشي لكان اولى لوجود
لان الزركشي قال في الخادم فيما قاله الاسنوي انه الاقرب انتهى ولعل وجه النقل في النهاية كما بحثه الشيخ
تبعا للاسنوي وخلافا للاذرعي ويكون اقرار الشيخ الاسنوي على ذلك رضاء به فيكون تابعا له في بحثه فانقلب
النقل كما ترى وكان الشيخ الرملي تنبه لذلك هو او بعض نساخ النهاية فقد رايت في بعض نسخها ما نصه ولا
تشترط نيته كما بحثه الشيخ الا ان صادف الخ ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذرعي وهذه النسخة احسن مما سبق
وان كان فيها ايهام ان هذا البحث من شيخ الاسلام لم يسبقه اليه غيره والله اعلم قوله وان يسبح الخ ذكره
كغيره الرعد والبرق واستدل الشارح بقول ابن عباس للرعد ولم يذكر دليلا للبرق قال الزيادي في شرح
المحرر ما نصه تنبيه ما ذكره النووي من استحباب التسبيح للبرق ذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
في التنبيه فتابعه عليه في المنهاج وفي الروضة من زوائده ولم يذكره في المهذب ولا النووي في شرحه ولهذا
لم يستدل الاصحاب الا على الرعد خاصة قال الشارح وكان ذكره لمقارنته الرعد المسموع اي لا استحباب
عند رؤيته انتهى ما نقله الزيادي قوله وهو اجنحته عبارة شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا نقل الشافعي في
الام عن الثقة عن مجاهد ان الرعد ملك والبرق اجنحته يسوق بها السحاب قال الاسنوي فيكون المسموع
صوته او صوت سوقه على اختلاف فيه واطلق الرعد عليه مجازا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال بعث الله
السحاب فنطقت احسن النطق وضحكت احسن الضحك فالرعد نطقها والبرق ضحكها انتهت قوله
لقول ابن عباس عبارة شرح الروض عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع عمر في سفر فاصابنا رعد
وبرق وبرد فقال لنا كعب من قال حين يسمع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته
ثلاثا عوفي من ذلك فقلنا فعوفينا وقيس بالرعد البرق والمناسب ان يقول عنده سبحان من
يريكم البرق خوفا وطمعا انتهت والمناسب قوله حين يسمع قال الحلبي اي يعلم به وان لم يسمع الاول
ولم ير الثاني قوله ولا يتبعه الخ في النهاية وغيرها كشرح الروض لما في الام عن عروة بن الزبير انه قال اذا
راى احدكم البرق او الودق فلا يشر اليه والودق بالمهملة المطر وفيه زيادة المطر وزاد الماوردي الرعد
فقال وكان السلف الصالح يكرهون الاشارة الى الرعد والبرق ويقولون عند ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك
له سبوح قدوس فيختار الاقتداء بهم انتهت ومن قوله الماوردي الخ في التحفة ايضا قوله في احاديث

متفرقة اما اللهم صيبا فرواية البخاري وصيبا هنيئا رواية ابي داود وابن حبان ونسبة المجموع هذه الى
البخاري اعترضوها بانها ليست فيه وسيبا اي بفتح السين واسكان الياء رواية ابن ماجة قوله وان يكثر
من الدعاء الخ لخبر البيهقي ان الدعاء يستجاب في اربعة مواطن عند التقاء الصفوف ونزول الغيث واقامة الصلاة
ورؤية الكعبة تحفة قوله بنوء كذا بفتح نونه وهمز آخره على عادة العرب في اضافة الامطار الى الانواء اي
ان النوء مؤثر في الايجاد استقلالا او شركة وهذا كفر فمحل الكراهة اذا لم يعتقد ذلك التاثير وعلى اعتقاده
يحمل ما في الصحيحين حكاية عن الله تعالى اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل ورحمته فذلك
مؤمن بي كافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب قالا في المغني والنهاية وافاد
تعليق الحكم بالباء انه لو قال مطرنا في نوء كذا لم يكره قال في النهاية وهو كما قال الشيخ ظاهر ثم قال في النهاية والنوء
سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق مقابله من ساعته في كل ليلة الى ثلاثة عشر يوما
وهكذا كل نجم الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما انتهى قال الهاتفي عقبه نقله الاذرعي ايضا عن
الجوهري وزاد عليه ما نصه وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى
الطالع منها في سلطانه انتهى فالنوء حينئذ السقوط اي عند الجوهري وعند الاصمعي هو الطلوع انتهى كلام الاذرعي في
الى آخر ما نقله الهاتفي قال في التحفة نعم كان ابو هريرة رضي الله عنه يقول مطرنا بنوء الفتح ثم يقرا ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها قيل فيستثنى هذا من المتن انتهى وفيه نظر لان هذا لا ايهام فيه البتة فلا استثناء انتهى وعبارة النهاية
ويمكن ان يقال لا استثناء اذ لا ايهام فيه ايضا انتهى قوله وان يقول الخ قال في التحفة في نحو خطبة الجمعة والقنوت لانه
نازلة واعقاب الصلوات ومن زعم ندب قول هذا في خطبة الاستسقاء فقد ابعد لان السنة لم ترد به ولا دخل
وقت الاحتياج اليه وعبارة الام صريحة فيما قلناه في انه ليس هنا خروج ولا صلاة ولا تحويل رداء انتهى قوله
حوالينا بفتح اللام قال الشوبري في حواشي المنهج مثنى مفرده حوال نقل عن النووي في تحريره ونقل عنه ايضا انه مفرد
فليحرر انتهى والآكام بالمد جمع اكم بضمتين جمع اكام ككتاب جمع اكم بفتحتين جمع اكمة بفتحتين ايضا وهي دون الجبل
وفوق الرابية والظراب بالظاء المشالة جمع ظرب بفتح فكسر الجبل الصغير قوله سقيا رحمة بضم السين اي اسقنا
سقيا رحمة فمحله النصب بالفعل المقدر ولا سقيا عذاب اي ولا تسقنا سقيا عذاب ولا محق بفتح الميم
المهملة هو الاتلاف وذهاب البركة قوله ولا بلاء بفتح الموحدة وبالمد هو الاختبار ويكون بالخير والشر كما في الصحاح
والمراد هنا الثاني قوله ولا هدم باسكان المهملة اي ضرر بهدم المساكن انتهى من شرح الخطيب الشربيني على متن ابي
شجاع المسمى بالاقناع وقال اسنده امامنا الشافعي رضي الله عنه في المختصر قوله ويكره سب الريح لما في خبر ابي داود
وغيره باسناد حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح
الله تعالى اي بفتح الراء رحمته لعباده تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسئلوا الله خيرها واستعيذوا
بالله من شرها وسبق قبيل هذا الباب ما ينبغي ان يقال عند هبوب الريح فراجعه ان اردته

فصل في تارك الصلاة

قوله من جحد الخ اي وهو مكلف عالم او جاهل لم يعذر بجهله لكونه بين اظهرنا ولم يكن قريب عهد
بالاسلام بحيث يخفى عليه ذلك قال في النهاية اما من انكر ذلك جاهلا لقرب عهده بالاسلام ونحوه مما يجوز خفاؤه
عليه او نشأ ببادية بعيدة عن العلماء فلا يكون مرتدا بل يعرف وجوبها فان عاد بعد ذلك صار مرتدا ولا يقتل
مسلم على ترك الصلاة والعبادة مع القدرة الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا اشتبه صغير مسلم بصغير كافر
ثم بلغا ولم يعلم المسلم منهما ولا قافة ولا انتساب ولا يؤمر احد بترك الصلاة والصوم شهرا فاكثر الا في مسئلة
واحدة وهي المستحاضة المبتداة اذا ابتداها الدم الضعيف ثم اقوى منه ثم اقوى منه انتهى وظاهر ما ذكره
انها قد تترك ما ذكر اضعاف الشهر وبه قال الاسنوي لكن لم يرتضه في باب الحيض من النهاية كالتحفة وانما
غايته ان يكون الترك شهرا لانه بمضي الشهر تم الدور وتبين انها غير مميزة فيكون حيضها في الشهر الاول
يوما وليلة وكذا الثاني قال في الحيض من التحفة اما المعتادة فيتصور تركها الذي ينك خمسة واربعين

يوما بان تكون عادتها خمسة عشر اول كل شهر فتترى اول شهر خمسة عشر حمرة ثم ينطبق السواد فتترك
الخمسة عشر الاولى للعادة ثم الثانية للقوة رجاء استقرار التمييز ثم الثالثة لانه لما استمر السواد بان ان مردها
العادة انتهى وذكر نحوه النهاية قوله وجوب الصلاة المكتوبة قال في التحفة او وجوب ركن مجمع عليه منها
او فيه خلاف واه انتهى قوله كفر اي وان صلى اذ الجحد وحده مقتض للكفر قوله معلوم من الدين بالضرورة
اي يشترك في معرفته الخاص والعام قوله بلفظ الماضي اي عطفا على قوله جحد الخ قوله كسلا في النهاية او
تهاونا مع اعتقاد وجوبها قال في التحفة وخرج بكسلا ما لو تركها لعذر ولو فاسدا كما ياتي وذلك كفاقد
الطهورين لانه مختلف في وجوبها عليه ويلحق به كل تارك لصلاة يلزمه قضاؤها وان لزمته اتفاقا لان
ايجاب قضائها شبهة في تركها وان ضعفت الى ان قال ولو ذكر عذرا للتاخير لم يقتل وان كان فاسدا كما لو
قال صليت وان ظن كذبه قوله ان اجمع عليه قالوا في التحفة والمغني والامداد والنهاية او كان فيه خلاف
واه زاد في التحفة جدا دون ازالة النجاسة انتهى اي لان عند المالكية قولا قويا مشهورا ان ازالة النجاسة
سنة ليست بواجبة قاله ابن قاسم والكلام في غير المقلد لذلك الخلاف الواهي اذ ان جاز تقليده كما هو ظاهر الخ قوله او ترك
الجمعة الخ اي ان لزمته اجماعا وثم قول قوي انه لا يقتل بذلك افتى به الغزالي وجزم به في الحاوي الصغير وجرى
عليه الرافعي وابن الرفعة وابن المقري في الارشاد وغيرهم قوله لما في الحديث الخ رواه ابو داود وصححه ابن حبان
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال خمس صلوات كتبهن الله على عباده فمن جاء بهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة
ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه قوله بين العبد وبين الكفر قال الهاتفي
في حواشي التحفة اي بين العبد المسلم وبين اتصافه بالكفر ترك الصلاة كما حققه الشارح في شرح المشكاة وقال
هذا احسن ما قيل في توجيه معنى الحديث من المعاني الاتية يعني ان ترك الصلاة صفة من الصفات الذميمة
كصفة الكفر بخلاف صفة الاسلام فانها احسن الصفات فترك الصلاة واسطة بينهما فمن ترك الصلاة مستحلا فقد
كفر الى آخر ما اطال به الهاتفي فراجعه قوله يجب على الامام الخ قال في التحفة يقتل بالحاضرة اذا امر بها من جهة
الامام او نائبه دون غيرهما فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لانه
حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضي مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل للمجموع الامرين الامر والاخراج
مع التصميم انتهى وفي نهاية الجمال الرملي الاوجه ان المطالب والمتوعد هو الامام او نائبه فلا يفيد طلب غيره وتوعده
ترتب القتل الاتي لانه من منصبه وما قيل من انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي كترك الصوم والزكاة والحج
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ولانه لا يقتل
بترك القضاء مردود بان القياس متروك بالنصوص والخبر العام مخصوص بما ذكر وقتله خارج الوقت انما هو
للترك بلا عذر على انا نمنع انه لا يقتل بترك القضاء مطلقا اذ محل ذلك ما لم يؤمر بها في الوقت ويهدد عليها ولم
افعلها ثم قال وفي وقت الامر وجهان اصحهما اذا بقي من الوقت زمن يسع مقدار الفريضة والطهارة
والثاني اذا بقي زمن يسع ركعة وطهارة كاملة انتهى قوله عن وقت الضرورة قال في التحفة اي الجمع قوله فلا يقتله
بترك الظهر الخ قال القليوبي في حواشي المحلي افاد به ان المراد بوقت الضرورة وقت العذر الخ قال في التحفة
وظاهر ان المراد بوقت الضرورة في الجمعة وقت ضيق وقتها عن اقل ممكن من الخطبة والصلاة لان وقت العصر
ليس وقتا لها في حالة بخلاف الظهر اي فان وقت العصر وقت لها في الجملة فان قلت ينبغي قتله عقب سلام
الامام منها قلت شبهة احتمال تبين فسادها واعادتها فيدركها اوجبت التاخير لليأس منها بكل تقدير وهو
ما مر انتهى وذكر الجمال الرملي في نهايته نحوه بالمعنى قوله قياسا على ترك الشهادتين لعل ذلك بالنسبة لمن لا
يقر بالجزية اما هو فيقر بالجزية مع ترك الشهادة الثانية فحرره قوله ان كلا اي من الصلاة والشهادتين
قوله بقية الاركان الخمسة وهي الزكاة والصوم والحج اي فانه لا يقتل بترك شيء منها كما تقدم ذلك فيما
نقلناه عن نهاية الجمال الرملي وفي التحفة وغيرها نحوه قوله منه وبه كذلك التحفة والنهاية وغيرهما

وقال العلامة ابن قاسم الوجه هو وجوب الاستتابة لانه من قبيل الامر بالمعروف وهو واجب على الامام وينبغي وجوب الاستتابة على الجميع وان كان في حق الامام اكد وينبغي حمل القول بندبها على انه من حيث جواز القتل عليها فلا ينافي وجوبها من حيث الامر بالمعروف فليتامل ذلك فانه ظاهر لا ينبغي الخروج منه انتهى قوله حالا اي لان الامهال يؤدي الى تفويته صلوات وقيل يمهل ثلاثة ايام وهما في الندب وقيل في الوجوب والمعنى ان الاستتابة حالا او في ثلاثة ايام مندوبة وقيل واجبة قوله عذرا باطلا في الامداد والنهاية انه يندب ان ذكر عذرا صحيحا زاد في الامداد كما بحثه شيخنا قال ولا يقتل ان امتنع لذلك قوله لتوبته قال في التحفة وانما نفعه التوبة هنا بخلاف سائر الحدود لان القتل ليس على الاخراج عن الوقت فقط بل مع الامتناع من القضاء وبصلاته يزول ذلك

باب الجنائز قوله بها اي بالفتح وبالكسر في المغني زاد في التحفة وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش وهو فيه وقيل عكسه قال في النهاية وعلى ما تقرر لو قال اصلي على الجنازة بكسر الجيم ان لم يرد بها النعش قوله نصب بضم النون قوله بالاكثار من ذكره اي بقوله صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي باسناد صحيح زاد النسائي فانه ما ذكر في كثير الا قلله ولا قليل الا كثره وفي رواية ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها وهاذم بالمعجمة اي قاطع وهي الرواية كما قاله السهيلي واما بالمهملة فمعناه المزيل للشيء من اصله والمراد به الموت قوله عبارة شرح العباب للشارح للخبر الصحيح عن زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم من رمد اصابني وفي رواية من وجع كان بعيني فقول ابن الصلاح لا تسن عيادة الارمد مردود بذلك وخبر ثلاثة ليس لهم عيادة العين والرمد والضرس موقوف على يحيى بن ابي بكير قال البيهقي وحسن ايضا ولو اول يوم من مرضه وقول الغزالي انما يعاد بعد ثلاث لخبر فيه رده الذهبي وغيره بانه موضوع اي وان رواه ابن ماجه والبيهقي انتهت قوله سبع مرات قال في شرح العباب للخبر الصحيح من عاد مريضا لم يحضر اجله فقال ذلك عنده سبع مرات عافاه الله من ذلك المرض وذكر في شرح العباب احاديث فيما الذي يعود المريض فراجعها منه قوله وتحسين خلقه في العباب ويكره له سوء الخلق قوله خلاف الاولى قال في شرح العباب عند قول العباب بلا غلبة ما نصه اما مع الغلبة فلا كراهة ولا خلاف الاولى انتهى قوله لكنه ضعيف قال في شرح العباب وان ادعى الترمذي حسنه والحاكم انه صحيح قوله على شقه الايمن قال في التحفة قال في المجموع والعمل على المقابل الخ اي وهو ان يلقى على قفاه قوله فتذكيره الله جميعا الخ كذلك في شرحي البهجة والروض لشيخ الاسلام والنهاية والظاهر ان المراد بقول الملقن ذلك لتتذكر المحتضر الشهادة فياتي بها لان ان يكون آخر كلامه لا اله الا الله وهو لو قال ما ذكر يكون آخر كلامه التكبير دون التهليل فتنبه له فاني لم اقف على من نبه عليه وفي التحفة يسن اذا تكلم ولو بذكر ان يعيده ليكون آخر كلامه الشهادة وقال الشوبري نقلا عن ولو كلاما نفسيا دلت عليه قرينة او اطلع عليه ولي قوله دخل الجنة اي مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد عذاب وان طال خلافا لكثير من فرق الضلال كالمعتزلة والخوارج تحفة قال وينبغي كما قال الماوردي وغيره تقديم التلقين على الاضطجاع السابق ان لم يمكن فعلهما معا لان النقل فيه اثبت ولعظيم فائدته ولئلا يحصل الزهوق ان اشتغل بالاضطجاع انتهى وسبقه اليه شيخه زكريا وغيره ورايت نقلا عن الايعاب عن الزركشي ولو النفسي فيشمل ما لو استحضر ذلك بقلبه وان لم يتلفظ انتهى وفي هذا فسحة فان المحتضر قد لا يستطيع النطق بالشهادة قوله تنزع عنه ثياب موته قال في التحفة نعم بحث الاذرعي بقاء قميصه الذي يغسل فيه اذا كان طاهرا اذ لا معنى لنزعه ثم اعادته لكن يشمر لحقوه لئلا يتنجس ويؤيده تقييد الوسيط الثياب بالمدفئة انتهى واعتمده المغني وقال م ر في النهاية لئلا يسرع فساده سواء اكان الثوب طاهرا

ام نجسا

ام نجسا مما يغسل فيه اخذا من العلة انتهى وفي التحفة ايضا وسياتي ان الشهيد يدفن بثيابه فلا تنزع عنه انتهى وظاهر اطلاق النهاية السابق يخالفه وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة فقال عقب نقله عن الاذرعي ما نصه وفيه نظر لان المعنى في نزعها انما هو خوف تغير الميت فلا فرق بين الشهيد وغيره ولا بين طهارة القميص وعدمها انتهى وفي شرح العباب للشارح وهو اي ما بحثه الاذرعي في الشهيد ظاهر ان اريد دفنه فورا والا فالاولى نزعها ثم اعادتها عند الدفن خشية التغير انتهى قوله بحيث لا يرى شيء من بدنه اي يكون النزع بحيث لا ينكشف منه شيء وعبارة شرح العباب للشارح ويبادر الى نزع ما مات فيه قال في المجموع بحيث لا يرى بدنه اي شيء منه حال نزعها ويستر بغيرها انتهت قوله اتباعا لما فعل به صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سجي حين مات بثوب حبرة اي غطي به وثوب مضاف الحبرة بكسر الحاء وفتح الباء نوع من ثياب القطن ينسج باليمن وستر جميع البدن محله في غير المحرم قوله كسيف قال الاذرعي والظاهر ان نحو السيف يوضع بطول الميت واقله نحو عشرين درهما تحفة قوله ثم طين قال في التحفة والظاهر ان هذا الترتيب لكمال السنة لا لاصلها نظير ما مر في ندب المسك فالطيب الخ عقب الغسل من نحو الحيض وان تقديم الحديد لكونه ابلغ في دفع النفخ لسر فيه ثم قال فان قلت هذا الوضع انما يتاتى عند الاستلقاء لا عند كونه على جنبه مع ان كلامهم صريح في وضعه هنا على جنبه كالمحتضر قلت يحتمل انه هنا تعارض ندب وبان الوضع على الجنب ووضع الثقيل على البطن فيقدم هذا لان مصلحة الميت به اكثر ويحتمل انه لا تعارض لامكان وضع الثقيل على بطنه وهو على جنبه لشده عليه بنحو عصابة وهذا هو الاقرب لكلامهم وان مال الاذرعي الى الاول حيث قال الظاهر هنا القاؤه على قفاه كما مر لقولهم يوضع على بطنه ثقيل انتهى وسياتي نحوه مختصرا في كلامه قوله من غير فرش قال الشوبري في حواشي المنهج بل يلصق جلده بالسرير قوله بنداوة الارض لو كانت الارض صلبة لا نداوة عليها لم يكن وضعه عليها خلاف الاولى تحفة وعبارة النهاية فان كانت صلبة فلا باس بوضعه عليها قوله ارفق محارمه ومثله احد الزوجين بالاولى لوفور شفقته تحفة ونحوه النهاية قوله المتحد معه ذكورة قال في الامداد ونحوه النهاية اخذا من قول الروضة وغيرها يتولاه الرجال من الرجال والنساء من النساء فان تولاه رجل محرم من المراة او امراة محرم من الرجل جاز وبحث الاذرعي جوازه من الاجنبي للاجنبية وعكسه مع الغض وعدم المس انتهى وفي شرح الروض بعد قوله زيادة المصنف لفظة اولى انتهى واقر الاذرعي الشيخ في شرح البهجة وقال في المغني هو ظاهر وفي النهاية هو بعيد قوله ويبادر بفتح الدال قوله ويحتالوا به عليه عبارة العباب وشرحه والا يسهل ذلك بالطرق السابقة سال وليه غرماءه ان يحللوه ويحتالوا به عليه نص عليه الشافعي والاصحاب قال في المجموع وظاهر كلامهم براءته بتحمل وليه وفيه نظر لان ظاهره انه بمجرد تراضيهم على مصيره في ذمة الولي يبرا الميت ومعلوم ان الحوالة لا تصح الا برضى المحيل والمحتال وان كان ضمانا فكيف يبرا المضمون عنه ثم يطالب الضامن وفي حديث ابي قتادة لما ضمن الدين عن الميت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الآن بردت جلدته حين وفاه لا حين ضمنه قال جوابا عن ذلك وكانه جوزوه مبرءا للميت في الحال للحاجة اي الى براءة ذمته والمصلحة اي المحققة في ذلك انتهى قال بعضهم وكان صورة ذلك ان يقول لرب الدين اسقط حقك عن الميت وعلي عوضه فاذا فعل ذلك رب الدين برئ الميت ولزم الملتزم ما التزمه لانه استدعاء اتلاف ماله لغرض صحيح قال واستفدنا من حديث ابي قتادة ان الاجنبي كالولي في ذلك انتهت عبارته ما قال في التحفة وقولهم ان يقول الخ يجري تصويره لما مر عن المجموع ان بمجرد تراضيهما بانتقال الدين في ذمة الولي يبرا الميت فيلزمه وفاؤه من ماله وان تلفت التركة وبحث بعضهم ان تعلقها بها لا ينقطع بمجرد ذلك بل يدوم رهنها بالدين الى الوفاء لان في ذلك مصلحة للميت ايضا ونوزع فيه ويجاب بان احتمال ان لا يؤدي الولي يساعده ولا ينافيه ما مر من البراءة بمجرد التحمل لان ذلك ليس قطعيا بل ظنيا فاقتضت مصلحة الميت والاحتياط ابقاء الحجر في التركة حتى يؤدى ذلك الدين انتهى كلام التحفة قوله للصلاة قال في التحفة ونحوها كالدعاء والترحم قال ويكره ترثيته بذكر محاسنه في نظم او نثر للنهي عنها ومحلها حيث لم يوجد معها الندب السابق والا حرمت وحيث حملت على تجديد حزن او اشعرت بتبرم او فعلت في مجامع قصدت لها والا بان كانت بحق في نحو عالم وخلت عن ذلك كله فهي بالطاعات اشبه انتهى وكتب المحشي في هامش حاشيته الوسطى قبل الفصل الآتي

بنحو صفحة مانصه فائـدة في فتاوى الشارح ترك زيارة المريض يوم السبت بدعة قبيحة اخترعها بعض اليهود
لما الزمه الملك بقطع سبته والاتيان لمداواته فتخلص منه بقوله لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه الى ان
قال نعم هنا دقيقة ينبغي التفطن لها وهي انه رسخ في اذهان العامة ان اياما مشؤومة على المريض اذا عيد فيها فينبغي
لمن علم منه اعتقاد ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يؤذي المريض ويزيد في مرضه الى آخر ما اطال به في فتاويه
وذكر الشارح في كتابه الافادة فيما جاء في المرض والعيادة لو قيل بكراهة الاعادة في تلك الايام لم يبعد لما فيه من
الايذاء حينئذ وظاهر ان العبرة في التاذي وعدمه بالمريض نفسه لا باهله لان السنة لا تترك لكراهة الغير لها
ومنه نقلت **فصل في بيان غسله وما يتعلق به** **قوله** ودفنه اي وما الحق به كالقائه في البحر وبناء دكة عليه
على وجه الارض بشرطها **قوله** وحمله كان سبب عدم ذكر المصنف له وان كان ذكره غيره انه قد لا يجب بان يحفر له
عند محله ثم يحرك لينزل فيه تحفة او انه من لازم دفنه فاستغني به عنه انتهى سم قال غيره وهو جواب حسن جدا
قوله للاجماع نقله النووي في غسل الميت وتبعه عليه المتاخرون قال في فتح الباري وهو ذهول شديد
فان الخلاف مشهور جدا عند المالكية حتى ان القرطبي رجح في شرح مسلم انه سنة ولكن الجمهور على وجوبه
انتهى وعبر في شرح المنهج بقوله بالاجماع في غير القاتل وبالقياس عليه في القاتل انتهى وفي شرح العباب
للشارح للاجماع على ما حكاه الشيخان انتهى **قوله** او قصر في العلم الخ قال في التحفة لكونه بقربه وينسب في
عدم البحث الى تقصير انتهى **قوله** او الجن قال في التحفة ويتردد النظر في الجن لانهم من المكلفين بشرع نبينا في الجملة
اجماعا ضرورة ثم رايت ما سأذكره اول محرمات الاحرام انه لا يسقط بفعلهم انتهى وفي الامداد كل محتمل ولا
يبعد الحاقهم بالملائكة لانا لا نعلم هل هم مكلفون بهذا الامر ام لا انتهى وفي المغني والنهاية الاوجه الاكتفاء
بتغسيل الجن قال العلامة ابن قاسم وينبغي ان يجري في صلاة الملائكة ما قيل في غسلهم اياه انتهى بخلاف
التكفين والدفن فيجزي من الملائكة لان المقصود منهما الستر وقد حصل مع كونهما ليسا بصورة عبادة
قال ابن قاسم وظاهر ان الحمل كالدفن بل اولى كما هو ظاهر انتهى **قوله** بلا تغير اي ولا زيادة وزن بعد اعتبار
مقدار ما يتشربه المغسول من الماء ويعطيه من الوسخ **قوله** والا فتح دخاريصه قال الشارح في شرح
العباب ظاهر كلامهم ان الغاسل لا يحتاج الى استيذان الورثة في الفتق وان نقصت به القيمة وفيه ما
فيه وان امكن توجيهه بان فيه مصلحة للميت وهي ستره عن العيون فكان كالثوب الثاني والثالث في الكفن
نعم ينبغي ان محله حيث لم يكن في الورثة محجور عليه والا لم يجز فتقه المنقص لقيمته وان اقتضى التشبيه بالثاني
والثالث خلافه ويؤيد ان هذا ادون من ذاك قول الاذرعي في القوت ان نقصت به القيمة نزع وستر وغسل في
في التوسط عن غيره والدخاريص جمع دخريص بكسر الدال وهو ما يوسع ويقال دخرص ودخرصة انتهى كلام
شرح العباب **قوله** فان تعذر الخ عبر في العباب بقوله او عسر غسله فيه قال شارحه ولو مع فتح الدخاريص
لضيقه مثلا كما قاله الجمهور ولو قال او لم يرد غسله فيه لكان اعم انتهى **قوله** وللولي الدخول قال في التحفة لحرصه
على مصلحته كما فعله العباس فان ابنه الفضل وابن اخيه عليا كانا يغسلانه صلى الله عليه وسلم واسامة يناول
الماء والعباس يدخل عليهم ويخرج ويؤخذ منه ان الولي اقرب الورثة لكن بشرط ان توجد فيه الشروط
الآتية في الغاسل فيما يظهر انتهى وذكر نحوه في النهاية لكن قال والعباس واقف ثمة وهو مقيد كما قاله
الزركشي بما اذا لم تكن بينهما عداوة والا فكاجنبي انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي في قولهم واسامة
يناول الماء ما نصه وكذا شقران مولاه صلى الله عليه وسلم فهم خمسة انتهى وقول التحفة يدخل عليهم ويخرج
لم اقف عليه والموجود في كلام الرافعي وغيره ما سبق عن النهاية وبذلك عبر شيخ الاسلام ... في شرح
على البهجة والروض والمنهج بل والشارح نفسه في غير التحفة وهو الموجود في رواية ابن ماجة
كما نقله كذلك شيخ الاسلام وغيره ونقله الشارح في الامداد كذلك عن ابن ماجة وغيره فما في التحفة
لعله رآه في رواية وفي رواية احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عليا اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
صدره

صدره وعليه قميصه وكان العباس والفضل وقثم يقلبونه مع علي وكان اسامة بن زيد وصالح مولاه اي وهو
شقران يصبان الماء وفي هذا الحديث ان العباس من جملة المعينين على غسله صلى الله عليه وسلم لكن في اسناده
حسين بن عبد الله وهو ضعيف وفيه ان قثم ايضا من جملتهم وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي غسل
النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا بالسدر وغسل وعليه قميص وغسل من بئر يقال لها الغرس بقباء كانت لسعد بن
خيثمة وكان يشرب منها وولي سفلته علي والفضل محتضنه والعباس يصب الماء فجعل الفضل يقول ارحني قطعت
وتيني وهو مرسل جيد قال ابن دحية لم يختلف في ان الذين غسلوه صلى الله عليه وسلم علي والفضل واختلف في
العباس واسامة وقثم وشقران انتهى **قوله** ويغض الغاسل الخ قال في المغني ويسن كما قال السبكي ان يغطي وجهه بخرقة
من اول ما يضعه على المغتسل وقد ذكره المزني عن الشافعي انتهى وذكر نحوه في النهاية من غير عزو للسبكي
وكذلك في الامداد قال كما نص عليه وظاهر كلامهم ان المراد ندب تغطية وجه الميت وعبارة الامداد ويسن
اذا اراد حمله ان يكون عند ارادة غسله مغطى وجهه بخرقة كما نص عليه ومقمصا اي في قميص انتهى فقوله
مقمصا معطوف على قوله مغطى وهو عائد على الميت وقال القليوبي في الذين حضروا غسله صلى الله عليه وسلم
فهم خمسة وكانت اعينهم معصوبة **قوله** الا ان يكون زوجا الخ فيه جواز نظر كل من الزوجين الى عورة
الآخر حيث لا شهوة وصرح بذلك في التحفة فقال بخلاف نظر احدهما وسيد بلا شهوة ولو للعورة لانه
اخف انتهى وكذلك في شرحي الارشاد وصرح به شيخ الاسلام في شرح البهجة وغيره لكن الشارح في
النكاح من التحفة ذكر ما يقتضي حرمة النظر حيث قيد قول المنهاج هناك وللزوج النظر الى كل بدنها بحال الحياة ثم قال وبحال
الحياة اي خرج به ما بعد الموت فهو كالمحرم انتهى وظاهر ان محرمها يحرم عليه نظر ما بين سرتها وركبتها ولو بلا
شهوة وعبارة الدميري هناك فان ماتت صار الزوج كالمحرم في النظر كما في المجموع ويتجه ان السيد كذلك انتهت
وحمل الجمال الرملي المذكور في النكاح على ما اذا كان هناك شهوة **قوله** الا لحاجة قال شيخ الاسلام في شرح البهجة فلا كراهة ولا خلاف
الاولى واما غير الغاسل من معين وغيره فتكره له الرؤية الا لضرورة **قوله** بقوة اي مع نوع قوة قال م ر في النهاية
امرارا بليغا اي مكررا المرة بعد المرة مع نوع تحامل لا مع شدة لان احترام الميت واجب قاله الماوردي انتهى وهي عبارة
التحفة ايضا وشرح المحرر للزيادي **قوله** بخرقة يلفها الخ في التحفة والنهاية الاولى خرقة لكل سوءة على ما قاله الامام
والغزالي ورد بان المباعدة عن هذا المحل اولى ولف الخرقة واجب لحرمة مس شيء من عورته بلا حائل زاد في
التحفة حتى بالنسبة لاحد الزوجين بخلاف نظر احدهما الخ وسياتي ما يتعلق بمس عورة احد الزوجين للآخر
وما في ذلك من الخلاف **قوله** ويلفها الخ هذه خرقة اخرى غير التي غسل بها سوءتيه وعبارة التحفة ثم يلقي
تلك ويغسل ما اصاب يده بماء ونحو اشنان ويلف خرقة اخرى بيساره ايضا ويغسل ما بقي على بدنه من قذر
طاهر او نجس قال شيخ الاسلام في شرح البهجة فالسنة ان يهيء قبل الغسل خرقتين نظيفتين احداهما للفرج
والاخرى لباقي البدن الخ **قوله** ثم اخذ خرقة اخرى الخ هذه خرقة ثالثة لطيفة تكون على اصبع السبابة من
يده اليسرى **قوله** ثم ينظف بخنصرها الخ قال في التحفة وعليها الخرقة **قوله** ولا يعكس اي لا يغسل لحيته قبل
راسه لانه عند غسل راسه ينزل ماء الراس الى اللحية بعد غسلها فيحتاج الى اعادة غسل لحيته ثانيا لان راسه
مرتفع ينحدر الماء عنه كما سبق في كلام الشارح **قوله** بمشط بضم او كسر فسكون وبضمهما وفي المنهاج وغيره
واسع الاسنان برفق انتهى اي ليقل الانتتاف او ينعدم ويرد ندبا المنتتف منهما ومن شعر غيرهما اليه في كفنه
ليدفن معه ولا ينافي في هذا قولهم ان الشعر ونحوه يصلى عليه ويغسل ويستر ويدفن وجوبا في الكل حيث
علم انفصاله من ميت ولم يعلم انه غسل قبل الصلاة على الجملة لان ما هنا من حيث كونه معه وذاك من حيث
ذاته **قوله** او الخطمي رايت نقلا عن كتاب الطب للازرق قبيل باب البواسير ان الخطمي هو شجرة القرينا
بلغة اليمن وهي تشبه الملوخيا انتهى والمعروف عند اهل المدينة انه المعروف بورد الحمار يزرعونه للتنزه
برؤيته ويسمونه بالخطمي **قوله** ثم ان لم تحصل النظافة الخ حاصل ما ذكره انه يسن ثلاث غسلات وانه حيث
حصل الانقاء بمرة واحدة بالسدر تحصل الثلاث بخمس غسلات الاولى بالسدر ونحوه والثانية تزيله وهاتان
غير محسوبتين ثم ثلاث بالماء القراح وهن المحسوبات ويكون معهن قليل كافور وان لم يحصل التنظيف

بمرة من نحو السدر سن بزيادة ثانية وثالثة وهكذا الى ان يحصل التنظيف ويزيله عقب كل مرة بغسلة
ثم ان اراد عقب كل مزيلة غسلة بماء قراح وان اراد اخر الماء القراح الى عقب غسلات التنظيف ثم ماء قراح
وهذه اولى كما سياتي في كلام الشارح ويسن وتر ان حصل الانقاء بشفع كما في التحفة وغيرها وجرى في التحفة
انه يسن ثلاث غسلات وفي كل غسلة منها ثلاث واحده بنحو سدر ثم مزيلة ثم ماء خالص او ثلاث بالسدر
كل واحدة منها مزيلة ويؤخر الثلاث بالقراح الى عقب الست فهذه تسع غسلات على كلا التقديرين لكنه مخير في
القراح بين ان يفرقه عقب كل مزيلة وان يواليه بعد الست ثم ان لم يحصل الانقاء بالتسع زاد الى ان يحصل الانقاء
فان حصل بوتر فذاك والا زاد واحدة وذكر في التحفة ما يقتضي ان الاقتصار على الخمس اقل الكمال وفي النهاية
للجمال الرملي ما ملخصه الثلاث تحصل من خمس او تسعة وله في تحصيل ذلك كيفيتان وذكر ما سبق قوله بنحو السدر
اقتضاؤه استواء السدر ونحوه قال في التحفة وينازعه قول الماوردي السدر اولى للنص عليه ولانه امسك للبدن
الا ان يحمل على الاستواء في اصل الفضيلة انتهى وذكر اولوية السدر في الامداد والنهاية وغيرهما والمراد بالنص
اي في الخبر كما ذكراه قوله صب وجوبا الماء الخالص قال في التحفة وهل السنة في صب القراح ان يجلس ثم يصب عليه جميعه
او يفعل فيه ما مر في غسلة السدر من التيامن والتياسر والتحريف السابق لم ار في ذلك تصريحا ولو قيل تحصل السنة
بكل والاخيرة اولى لاتجه انتهى وذكر في التحفة ايضا في غسلة السدر لو غسل شقه الايمن من مقدمه ثم من ظهره ثم
الايسر من مقدمه ثم من ظهره حصل اصل السنة قوله ان يبعد اناء الماء قالا في الامداد والنهاية والاولى ان يكون
الماء في اناء كبير ويبعده عن الرشاش لئلا يقذره او يصير مستعملا ويعد معه اناءين آخرين صغيرا ومتوسطا يغرف
بالصغير من الكبير ويصب في المتوسط ثم يغسله بالمتوسط قال في النهاية قاله في المجموع قوله لما مر اول الكتاب اي من
ان الماء اذا تغير تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء بما على البدن من المغيرات فانه يسلبه الطهورية قوله من الثلاثة
التي بالماء الخالص قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة ظاهر صنيعه وان فرقها وفيه نظر لان اثر الكافور
فيما عدا الاخيرة حينئذ يزول بغسلة السدر الآتية اللهم الا ان يمنع ذلك فليتامل انتهى وما قاله هو ظاهر كلام
ائمتنا الشافعية في كتبهم وليس هو مختصا بالتحفة ولا بهذا الكتاب قوله في غسل غير المحرم قال في النهاية اما هو
فيحرم وضع الكافور في ماء غسله انتهى قوله لما صح من امره اي في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال للغاسلات
ابنته زينب رضي الله عنها ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها واغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن
ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور الحديث قوله ان لم يكن صلبا اما الصلب الذي لا يتحلل
في الماء عينه فانه مجاور لا يضر التغير به وان فحش قوله يتغير به اي تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء عليه قوله
عن الواجب وهو ما سبق في كلامه في اقل الغسل وهو تعميم بدنه وما زاد على ذلك فمندوب قوله من قرنه بالقاف
في اوله والنون في آخره وهو جانب الراس وفي بعض النسخ من فرقه وهو بالفاء اوله والقاف آخره وسط الراس
قوله بعد الغسلة المزيلة له اي السدر ونحوه وفي بعض نسخ الشرح بعد الغسلة الاولى المزيلة له بزيادة الاولى ولكن حذفها
اولى لان المزيلة ثانية لا اولى وان امكن التاويل بان اوليتها نسبية قوله بعد تمام كل غسلة الخ اي بان يغسل اولا بنحو
سدر ثم المزيلة لنحو السدر ثم بعد تمام ذلك الماء الخالص قوله ويكون كل مرة من التنظيف عبارة شرح العباب له نقلا
عن السبكي فان استعمل الخالص بعد كل من غسلات التنظيف كفاه ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من
التنظيف واستعماله الخالص بعده غسلة واحدة الى آخر ما قاله فيه وفي العباب انه يمر يده على بطنه ارفق مما قبلها
قال الشارح في شرحه كما في المجموع عن النص وقطع الجمهور الى ان قال الشارح بعد الرد على قول جمع ان ذلك لا يفعل في الثالثة
ما نصه نعم ان غلب على ظنه الخروج بالامرار لا الى غاية لعلة به او الى غاية مشقة اتجه ترك الامرار في الثالثة انتهى ما
اردت نقله من شرح العباب قوله لم يختن الاقلف اي يحرم ذلك وان عصى بتاخيره او فتق وغسل ما تحت قلفته قال
في التحفة كما اقتضاه اطلاقهم وعليه فييمم عما تحتها انتهى قال العلامة ابن قاسم بقي ما لو كان تحتها نجس لا يزول بغير
الختان انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي واذا تعذر ازالة ما تحتها او غسله دفن بعد غسل بقية بدنه بلا صلاة
خلافا

خلافا لابن حجر حيث قال يصلى عليه بعد تيممه عما تحتها او ترا انتهى كذا نقله القليوبي عن ابن حجر قوله الافقه هنا
الخ اي بباب الغسل للميت زاد في التحفة والفقيه ولو اجنبيا اولى من غير فقيه ولو قريبا عكس الصلاة على ما ياتي
فيها لان القصد هنا احسان الغسل والافقه والفقيه اولى به وثمة الدعاء ونحو الاسن والاقرب ارق فدعاؤه
اقرب للاجابة والحاصل انه يقدم رجال عصبة النسب فالولاء فالوالي فذو الارحام ومن قدمهم على الوالي حمل على ما
اذا لم ينتظم بيت المال فالرجال الاجانب فالزوجة فالنساء المحارم انتهى وعبارة المنهج والاولى به الاولى بالصلاة
درجة قال في شرحه وخرج بزيادة درجة اخذا مما ذكره في ادخاله القبر الاولى بالصلاة صفة اذ الافقه الخ
قال الحلبي فانا لا نقدم هنا بالصفة التي يقدم بها في الصلاة وهي السن والاقربية الخ قوله وان نكحت غيره
بان وضعت الحمل عقب موت زوجها فتزوجت آخر قبل ان يغسل زوجها الميت قوله حرم تناكحهما اي بالقرابة
قوله وتقدم نحو العمة الخ قال في العباب وشرحه وتقدم عند استواء ثنتين في ذلك من في محل العصوبة لو
كانت ذكرا كعمة مع خالة فالعمة اولى وتقدم خالة على بنت عم لان الاولى محرم وان تساوتا اي ثنتان منهما
في المحرمية والعصوبة قدم بما تقدم به في الصلاة على الميت ومنه يؤخذ ان الحرة البعدى مقدمة على الرقيقة
القربى انتهى قوله ثم محارم المصاهرة في الامداد والنهاية انه قد بحثهما اي محارم الرضاع والمصاهرة الاذرعي
والبلقيني لكن لم يذكرا بينهما ترتيبا قال البلقيني وعليه تقدم بنت عم بعيدة هي محرم من الرضاع على
بنت عم اقرب منها بلا محرمية انتهى وهو صريح في ان الاذرعي قد بحث كلا من الرضاع والمصاهرة ووقع في
التحفة ان الاذرعي وافق البلقيني على الاولى وهي الرضاع فاقتضى ذلك ان الاذرعي لم يوافق على المصاهرة الذي
رايته في شرح المنهاج المسمى بقوت المحتاج للاذرعي يساعد التحفة وعبارته ولم يذكروا محارم الرضاع
ويشبه ان يقدمن على الاجنبيات انتهت ومنها نقلت وحينئذ فان وجد للاذرعي كلام في المصاهرة في غير
القوت فذاك والا فما في الامداد والنهاية سهو منهما عفى الله عنهما وهو الذي يظهر اذ الذي نقله غيرهما عن
الاذرعي انما هو في الرضاع لا غير وعبارة شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام زكريا قال الاذرعي ولم يذكروا محارم
الرضاع ويشبه ان يقدمن على الاجنبيات انتهى ومثله يأتي في عصبات الرضاع كبنت العم وفي محارم المصاهرة
وعليه ينبغي ان يقدم عليهن محارم الرضاع انتهت بحروفها ومنها نقلت وقد علمت مما سبق عن الاذرعي
ان ما نقله شيخ الاسلام هو نص عبارة الاذرعي ونقل عبارة الاذرعي بحروفها في شرح الروض ايضا ثم قال
عقبها ومثله محارم المصاهرة ثم رايت البلقيني بحثهما معا قال ويقدم عليه بنت عم بعيدة هي محرم من الرضاع
على بنت عم اقرب منها بلا محرمية انتهى وعلى ذلك ينبغي تقديم محارم الرضاع على محارم المصاهرة انتهى
كلام شرح الروض وعبارة نور الدين الزيادي في شرح المحرر بعد ان ذكر كلام البلقيني ما نصه ووافقه الاذرعي
على الاولى انتهت اي وهي تقديم محارم الرضاع على الاجنبيات قوله والحائض كغيرها اشار به الى الرد على
الاذرعي في قوله فيه مع الاعتناء بغيرهما اي الحائض والنفساء نظر وقد صح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه
جنب وحدث الحيض اغلظ انتهى واقره شيخ الاسلام في شرح الروض واجاب عنه الشارح في الامداد فراجعه
منه ان اردته قوله [illegible] ندب ان يتقي المس بخرقة الخ سبق عن التحفة حرمة مس شيء من العورة فيحمل ما هنا
على مس غير العورة [illegible] يخالف ما سبق وقال ابن قاسم في حرمة مس احد الزوجين عورة الآخر بلا شهوة
نظر قال ويؤيد النظر اطلاق قولهم الآتي ولامس اي ندبا فاطلاق ان عدم المس مندوب فقط يدل على
جواز مس العورة بلا شهوة مر ثم رايت شيخنا الامام ابا الحسن البكري في كنزه في شرح قول المصنف
الآتي ولا مس بعد كلام قرره ما نصه ومقتضى ذلك انه يجوز لكل من الزوجين مس الآخر بعد الموت في سائر
بدنه وان لم ينظر كذلك اذ هو اولى من المس وهو كذلك بشرط انتفاء الشهوة انتهى ثم رايت ما كتبته بعد عن
باب النكاح للشارح وغيره وهو يخالف ذلك انتهى وفي شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام ما نصه اما رؤية عورته
او غيرها لكن بشهوة فحرام الا في حق الزوجين حيث لا شهوة فيجوز مطلقا اذ ليس شيء من احدهما عورة في
حق الآخر كما قاله الجرجاني وغيره والمس في ذلك كالرؤية انتهى كلام شرح البهجة وجرى في التحفة على
حرمة مس احد الزوجين عورة الآخر بخلاف نظر احدهما وسيد بلا شهوة ولو للعورة لانه اخف لكنه في

النكاح من التحفة كغيره ذكر ما يقتضي حرمة نظر العورة بلا شهوة فانه قيد قول المصنف هناك وللزوج النظر الى
كل بدنها في حال الحياة ثم قال وبحال الحياة اي وخرج بحال الحياة ما بعد الموت فهو كالمحرم انتهى اذ المحرم يحرم نظره الى
عورته ولو بلا شهوة وعبارة الدميري هناك فان ماتت صار الزوج كالمحرم في النظر كما افاده في شرح المهذب انتهى
وعبارة كنز الشيخ ابي الحسن البكري هناك اما بعد الموت فيصير الزوج كالمحرم في النظر كما في المجموع ويتجه ان المس
كذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ولا يخفى اذا حرم النظر حرم المس لانه ابلغ منه وحمل م ر المذكور في باب النكاح
على ما اذا كان هناك شهوة انتهى وهو حسن وبه يجمع بين الكلامين وان كان ظاهر التشبيه بالمحرم يفيد
ذلك وممن اعتمد ذلك القليوبي قال الشوبري فيه في الايعاب وجوب اللف بخشية الفتنة فلا مخالفة قوله
بخرقة متعلق بيتقي لا بالمس قوله ثم رجال المحارم خرج بهم الاقرباء غير المحارم كابناء العم وغيرهم ممن لا محرمية
له فلا حق لهم في الغسل بل هم كالاجانب قوله الحرية اي الكاملة زاد في التحفة وغيرها والعقل قوله المانع للارث
وظاهر ان كل من له دخل في القتل فلا يرث فلا حق له في الغسل وخرج بقوله المانع للارث نحو المفتي فيغسل لانه يرث
قوله والصبا والفسق اي وعدم الصبا وعدم الفسق قال في التحفة وان ميز الصبي ثم قال تنبيه قضية كلامهم
بل صريحه وجوب الترتيب المذكور ومن ثم قال في الروضة ونقله الرافعي عن الجويني وغيره للاقرب ايثار الابعد
ان اتحد جنس الميت والمفوض اليه والا فلا لكن اطال جمع متاخرون في ندبه وانه المذهب انتهى قوله ولضعف الشهوة
والفرق بينه وبين الاجنبي احتمال الاتحاد في الخنثى في جنس الغاسل الذكر او الانثى بخلاف الاجنبي قال في التحفة ويغسل
من فوق ثوب ويحتاط الغاسل ندبا في النظر والمس قال الحلبي في حواشي المنهج ومثله اي الخنثى من جهل اذكر
او انثى كأن اكل سبع ما به يتميز انتهى قوله بان ادى الى تهريه اي لنحو حرق او لدغ او خيف على الغاسل ولم يمكنه
التحفظ او فقد الماء فان وجد الماء بعد تيممه وجب غسله واعادة الصلاة عليه قوله لحرمة النظر حينئذ في
التحفة والنهاية يؤخذ منه انه لو كان في ثياب سابغة وبحضرة نهر مثلا وامكن غمسه به ليصل الماء لكل بدنه من
غير مس ولا نظر وجب وهو ظاهر زاد في التحفة على ان الاذرعي وغيره اطالوا في الانتصار للمقابل مذهبا
انتهى قال العلامة ابن قاسم اي او صب ماء عليه يعمه وفي التحفة ايضا قضية المتن ككلامهم انه ييمم وان كان
على بدنه خبث ويوجه بتعذر ازالته كما تقرر ومحل توقف التيمم او الصلاة الآتي في المسائل المنثورة على ازالة
النجس ان امكنت كما مر انتهى وخالفه في النهاية فقال والاوجه كما افاده الشيخ انه يزيل النجاسة لان ازالتها لا بدل
لها بخلاف الغسل لان التيمم لا يصح قبل ازالتها ولو حضر الميت الذكر كافر ومسلمة غسله لان له النظر اليها
وصلت عليه المسلمة **فصل في الكفن** قوله المراة في التحفة والنهاية مع الكراهة ومثله المزعفر والمعصفر
قوله بخلافه للبالغ ومثله الخنثى قوله غير حرير كذلك في التحفة والامداد والفتح والايعاب وغيرها من كتب
الشارح تبعا لشيخ الاسلام زكريا التابع للبغوي والقمولي وغيرهما واعتمد في المغني و م ر في النهاية وابن
قاسم وغيرهم تقديم الحرير على المتنجس وجعلوا الاول مبنيا على مرجوح وان المذهب تكفينه في الحرير لا في
قال في شرح العباب وخرج بالمتنجس نجس العين فيقدم الحرير عليه فيما يظهر لانهما وان حرما في الحياة لكن حرمة
نجس العين اغلظ كما يعلم مما مر في باب اللباس ثم رايت الاذرعي اشار لذلك بحثا لكن قال الاوجه اذا لم يجد
غيره ثم قال ويجب ان يكون جلد المغلظ كالعدم مطلقا انتهى كلام شرح العباب بحروفه قوله ونحوه اي المزعفر
المعصفر عند الشارح خلافا للجمال الرملي قوله وجب الحشيش في التحفة والنهاية وجب جلد ثم حشيش ثم
طين انتهى قال ابن قاسم هو ظاهر وقضيته وجوب تعميمه بنحو الطين لوجوب التعميم في الكفن ولو لم يوجد الا
الاجنبي فهل يجب التكفين فيه بادخال الميت فيه لانه ساتر فيه نظر ولا يبعد الوجوب قال م ر ويتجه تقديم
الحنا المعجون على الطين لان التطيين مع وجوده ازراء به انتهى ما نقله سم قوله بالنسبة لحق الله حاصل
ما اعتمده الشارح في كتبه ان الكفن ينقسم على اربعة اقسام احدها حق الله وهو ساتر العورة وهذا لا
يجوز لاحد اسقاطه مطلقا ثانيها حق الميت وهو ساتر بقية البدن فهذا للميت ان يوصي باسقاطه
دون غيره ثالثها حق الغرماء وهو الثاني والثالث فهذا للغرماء عند الاستغراق اسقاطه والمنع منه

دون

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين وبعد لما كان الوقف من الامور المستحسنات الثابت
نفعه في الحياة وبعد الممات بادر الى ذلك الامر بن فقيه هذه
الاحرف الرجل الكامل محمد ابن احمد بن الفقيه جنيد مالك هذه الحاشية
فاوقفها عن نفسه ووالديه واصوله وفروعه واموات
ابتغاء مرضاة الله سائلا من الله ان يجعل ثواب ذلك اليه
واليهم والى رسول الله قبل ذلك وذريته وصحابته على طلبة
العلم المشتغلين والمنتفعين به ما داموا وما بقوا الى آخر
الدهر وجعل النظر عليها للسيد محمد ابن محمد السقاف ثم لمن فيه اهلية
من اهل العلم والصلاح والديانة وجعل مقرها بمكة المشرفة برباط
الحبيب العلامة عبد الله ابن علوي الحداد ينتفع بها الناظر
ويعيرها لمن ينتفع بها ويحفظها لديهم وقفا صحيحا شرعيا
لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يوجر ولا يستبدل به
ولا يملك بوجه من الوجوه فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تقبل الله منه ذلك
واثابه الثواب العظيم امين كان ذلك في مكة في شهر [illegible]
١٣٦٦

دون الورثة رابعها حق الورثة وهو الزايد على الثلاث فلهم اسقاطه والمنع منه وقد وافق الجمال الرملي على هذه
الاقسام الا الثاني منها فاعتمد فيه ان فيه حقين حقا لله وحقا للميت فاذا اسقط الميت حقه بقي حق الله تعالى
فليس لاحد عنه اسقاط شيء من سابغ جميع البدن **قوله** سقط الحرج عن الامة هو كذلك في التحفة وغيرها اي للقيام
بحق الله تعالى وحق الميت في تركته يتوجه على من اخذ التركة وهم ورثته وعبارة شرح العباب للشارح والحاصل انه
اذا خلف مالا وسترته عورته ولم يوص بترك الزايد سقط الحرج عن الامة وبقي حرج ترك الزايد على الورثة
بخلاف ما اذا لم يخلف شيئا او خلف ساتر العورة فقط انتهى وعبارة التحفة بعد ذكر ان الافضل للذكر ثلاثة ولغيره
خمسة ما نصه هذا كله حيث لا دين وكفن من ماله والا وجب الاقتصار على ثوب ساتر لكل البدن ان طلبه غريم مستغرق
او كفن ممن تلزمه نفقته ولم يتبرع بالزايد او من بيت المال او وقف الاكفان او من مال الموسرين لفقد ما ذكر
انتهت وفي غير التحفة نحو ما فيها **قوله** منع الزايد على الاقراي وهو ساتر جميع البدن وفي الامداد والنهاية ولو
اتفق الغرماء والورثة على ثلاثة جاز بلا خلاف ولا نظر لبقاء ذمته مرتهنة بالدين لان رضاهم قد يقتضي فك ذمته
انتهى وفي التحفة قال وارث اكفنه من مالي وآخر من التركة اجيب الآخر دفعا للمنة الاولى عنه وبحث الاذرعي ان
الحاكم يعتبر الاصلح فيجيب المتبرع لاستغراق دين او خبث التركة او قلتها مع كثرة اطفاله وهو وجيه مدركا لا نقلا
او قال وارث اكفنه من المسبلة وآخر من مالي اجيب الاول على ما بحثه الزركشي والوجه ما نقله الاذرعي عن السرخسي
انه يجاب الثاني دفعا للعار عنه ومثله قول واحد من مالي وآخر من بيت المال او قال وارث ادفنه في ملكه وقال
الآخر في المسبلة اجيب الثاني لانه لا عار هنا بوجه انتهى وفي الامداد والنهاية والعبارة لها لا يكفن فيما تبرع به اجنبي عليه
الا ان قبل جميع الورثة وليس لهم ابداله كما قاله في الهبة عن ابي زيد ان كان ممن يقصد تكفينه لصلاحه او
علمه فيتعين صرفه اليه فان كفنوه في غيره ردوه لمالكه اي وان لم يكن ممن يقصد تكفينه لصلاحه او علمه والا كان
لهم اخذه وتكفينه في غيره **قوله** تعود له اي للوارث فلذلك منعناه من ذلك واما في منع الغريم المستغرق
ما زاد على سابغ البدن فالمصلحة تعود للميت لبراءة ذمته من الدين فلذلك اجزنا له المنع من ذلك **قوله** ولو في
المراة عبارة الامداد اما المنع من الزايد على ثلاثة ولو في المراة فجائز اتفاقا فعلم انه لا يجبر على خمسة لعدم تاكدها
وحقها كتاكد الثلاثة في حق الرجل انتهت ومقتضى هذا عدم جواز الزيادة على ثلاث في حق المراة حيث كان
في الورثة محجور عليه او غايب فراجعه فاني لم اقف على من نبه عليه مع ان ما ذكر عن الامداد صرح به شيخ الاسلام
في الغرر ونقله عن تصريح الروضة وكذلك في الاسنى وذكر نحوه نور الدين الزيادي في شرح المحرر مختصرا
وتبع الروضة على ذلك مختصروها كالسيوطي وغيره **قوله** في الانثى اي حيث اعطى صلى الله عليه وسلم الغاسلات
في تكفين ابنته الحقا بكسر الحاء المهملة اي الازار ثم الدرع اي القميص ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت في الثوب
الآخر رواه ابو داود باسناد حسن **قوله** من الامر به اي في قوله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها
خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** والمغسول افضل جرى عليه في شرحي الارشاد
والجمال الرملي والخطيب وغيرهم قال في التحفة واعترض بان المذهب نقلا ودليلا اولوية الجديد ومن ثمة كفن فيه صلى
الله عليه وسلم والظاهر انه باتفاقهم وفي التحفة ما نصه وبحث جمع انه يكفي ملبوس فيه قوة وقال بعضهم لا بد من
الجديد كما في الحياة والذي يتجه اجزاء قوي يقارب الجديد بل اطلاقهم اولوية المغسول على الجديد يؤيد الاول وهل
يجري ذلك في الكفن من حيث هو او يفرق بان ما للزوجة معاوضة فوجب ان يكون كما في الحياة وهو فيها انما يجب
لها الجديد بخلاف كسوة القريب لا يجب فيها جديد كما هو ظاهر للنظر في ذلك مجال والاوجه الاول كما يصرح به
قولهم ان من لزمه تكفين غيره لا يلزمه الا ثوب واحد وانها امتاع لا تمليك وانها لا تصير دينا على المعسر وان
بحال الزوج دونها بخلاف الحياة في الكل بل نقل عن اكثر الاصحاب وانتصر له جمع ان كفنها لا يلزم الزوج مطلقا
وحينئذ فلا فرق بينها وبين غيرها فيما ذكر انتهى **قوله** في خبر مسلم اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه وفي
ابن عدي في كامله حسنوا اكفان موتاكم فانهم يتزاورون في قبورهم **قوله** بياضه الخ في التحفة وقيل
المراد بتحسينها كونها من حل قال ابن قاسم يتجه اعتبار الامرين **قوله** للنهي عنه رواه ابو داود بلفظ لا تغالوا

في الكفن فانه يسلب سلبا سريعا والمراد المغالاة بارتفاع ثمنه عما يليق به كما في التحفة قوله القطن افضل قال في الا
ويعتبر في نوعه حال الميت فان كان مكثرا فمن جياد الثياب او متوسطا فمن وسطها او مقلا فمن خشنها قوله
لغير المحرم اما هو فيحرم تبخير كفنه قوله لئلا يسرع بلاؤها عبارة نور الدين الزيادي في شرح قول المحرر
على كل واحدة حنوط ما نصه لانه يدفع الهوام ويشد البدن ويقويه او لانه يدفع سرعة بلاء الاكفان
من بلل يصيبها كذا علله الماوردي الى آخر ما قاله وكان وجه كونه يقي الاكفان انه يتشرب البلل فلا يدعه يتجاوز
الى غيره من الاكفان قوله بجميع منافذه هي العين والانف والفم والدبر والقبل والجراحات النافذة دفعا للهوام
ومواضع السجود هي الجبهة والانف والركبتان وباطن الكفين والقدمين اكراما لها قوله حليج قال في شرح
الارشاد اي منزوع الحب قوله عن ذلك اي عن المنافذ قوله والصغيرة اي التي لا تطيق الوطء وهي معطوفة على
الناشزة ومراده بيان من تلزم نفقتها من الزوجات ممن لا تلزم نفقتها وقوله كخادمتها معطوف على قوله
وعبارة التحفة وخادمها غير المملوكة له وغير المكتراة على الاوجه اذ ليس لها الا الاجرة بخلاف من صحبتها
انتهت اي فانه يجب مؤن تجهيزها وعبارة النهاية لم ر ويجب على الزوج ايضا تجهيز خادم الزوجة على
اصح الوجهين هذا ان كانت مملوكة لها فان كانت مكتراة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه ومعلوم ان التي اخدمها
اياها بالانفاق عليها كامتها انتهت اي فالمكتراة ليس لها غير اجرتها ومملوكته تجب عليه نفقتها من حيث انه
مملوكته لا بطريق التبعية للزوجة ونقل الشارح في شرح العباب ان الاذرعي خصص الخلاف في امتها بما اذا
اخدمها اياها ثم قال الشارح قال شيخنا وما قاله اوجه مما قاله الاسنوي الخ قوله وان كانت موسرة قال في
التحفة نعم ان اعسر جهزت من اصل تركتها لا من خصوص نصيبه منها كما اقتضاه كلامهم وقال بعضهم بل وان لم يجب
من نصيبه منها ان ورث لانه صار موسرا به والا فمن اصل تركتها مقدما على الدين وهو متجه من حيث العقل
واذا كفنت منها او من غيرها لم يبق دينا عليه للسقوط عنه بالاعسار مع انه امتاع وبه فارق الكفارة
ويظهر ضبط المفلس بمن ليس عنده فاضل عما يترك للمفلس ويحتمل بمن لا تلزمه الا نفقة المعسرين انتهى وفي
نهاية الجمال الرملي للزوج الموسر ولو بما انجر اليه من ارثها الخ وفي التحفة ولو غاب او امتنع وهو موسر
من مالها او غيره فان كان باذن حاكم يراه رجع عليه والا فلا كما بحثه الاذرعي ثم قال وقياس نظائره انه
لو لم يوجد حاكم كفى المجهز الاشهاد على انه جهز من مال نفسه ليرجع به ولو اوصت بان تكفن من مالها
وهو موسر كانت وصية لوارث لانها اسقطت الواجب عنه وانما لم يكن ايصاؤه بقضاء دينه من الثلث
كذلك لانه لم يوفر على احد منهم بخصوصه شيئا حتى يحتاج لاجازة الباقين انتهى وذكر نحو جميع
الجمال الرملي في النهاية قوله بثوب يعم فقط اختلج في الصدر هنا سؤال وهو انه قد سبق ان الورثة
ليس لهم المنع من الثلاث وهنا قد صرحوا بان الزوج لا يلزمه الا ثوب واحد يعم فاذا كانت الزوجة موسرة
وقلنا بالاكتفاء فيها بثوب واحد ولا يلزم الورثة الكمال ثلاث خالفت الزوجة غيرها من الاموات فكان
ينبغي التنبيه عليه وان قلنا بالاكمال من التركة خالف ذلك اطلاقهم ان التكفين على من عليه نفقتها كزوج
اذ الذي عليه حينئذ بعض التكفين لا غير فاذا لم يلاقها الوجوب وانما لاقى الزوج فكيف يقال يلزم الورثة اكمال
الثلاث من تركتها اذا تقرر ذلك فاعلم انه يحتمل ان يقال حيث لم يسمح الزوج بالزائد على الثوب الواحد تكمل
الثلاث او الخمس حيث رضي بها الورثة من التركة وسكوتهم عن ذلك انما هو لان الغالب ان الازواج يسمحون ب
بذلك ويكون ذلك كما اذا ايسر الزوج ببعض الثوب فقط فقد صرحوا حينئذ بانه يكمل من التركة وعبارة
الامداد والنهاية فان اعسر عن تجهيز الزوجة الموسرة او عن بعضه جهزت او تمم تجهيزها من مالها
انتهت وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام وان احتمل بعضه كمل من مالها انتهت اذ لا فرق في التكميل بين
الزوج وعدم لزوم الزائد عليه فان قلت الفرق ظاهر بين سابغ البدن وبين الثاني والثالث قلت
الفرق بينهما انما هو بالنسبة لغير الورثة من الغرماء المستغرقين واما بالنسبة للورثة فيجبرون على
الثاني

الثاني والثالث كما يجبرون على سابغ البدن وفرض السؤال حيث لم يكن هناك غرماء يستغرقون التركة
وانما الموجود الورثة ولا وصية من الميتة باسقاط الزائد ويحتمل ان يقال لا يجب التكميل الى الثلاث من التركة لما
قدمته ثم رايت العلامة ابن قاسم نقل ترجيح الاحتمال الثاني عن م ر واقره حيث قال وظاهر كلامهم انه اذا
كان الزوج موسرا لا يجب الثوب الثاني والثالث في تركة الزوجة ويقتصر على الثوب الواحد الذي هو عليه
لان الوجوب لم يلاقها بل لاقاه ابتداء وهو لا يجب عليه الا ثوب واحد لا يقال بل لاقاها لكن الزوج تحمل عنها
القطع لانا نمنع ذلك ويؤيد المنع انه لو لاقاها الوجوب لوجب الاثواب الثلاث على الزوج وليس كذلك نعم
لو ايسر الزوج ببعض الثوب فقط كمل من تركتها وينبغي حينئذ وجوب الثاني والثالث لان الوجوب في هذه
لاقاها في الجملة م ر انتهى وانت خبير بان الاحتمال الاول قوي جدا ايضا فتامله وذكر ابن قاسم ايضا ما نصه لو
اوصت بالثوب الثاني والثالث فالقياس صحة الوصية واعتبارها من الثلث لانها تبرع وليست وصية لوارث لعدم
وجوب الثاني والثالث على الزوج وانما لم تكن من راس المال لعدم تعلق الكفن مطلقا بالتركة مع وجود الزوج
الموسر م ر انتهى ولم اقف على من نبه عليه قوله او مما وقف للتكفين قال الشارح في شرح العباب وقال ابن الاستاذ ان
قيد الواقف بالوجوب او الاكمل اتبع وان اطلق واقتضت العادة شيئا نزل عليه انتهى ويؤيده قولهم الآتي في
الوقف ان العادة المطردة في زمن الواقف اذا علم بها بمنزلة شرطه قال ابن الصلاح ولا يعطى اي من الوقف القطن
فانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لا تعطى على الاظهر وظاهر كلامه انه يعطى السابغ وان قلنا الواجب ستر
العورة قال شيخنا وقد يتوقف فيه انتهى ويجاب بان ستر جميع البدن آكد من الحنوط ونحوه فاعطي ساتر جميعه
وان لم يجب لان في تركه نوع ازراء بالميت ولقوة الخلاف في وجوبه انتهى كلام شرح العباب بحروفه ولا يبعد جريان
التفصيل السابق آنفا عن ابن الاستاذ في هذا ايضا فيحمل كلام ابن الصلاح على ما اذا اطلق الوقف على تجهيز
الموتى ولم تطرد العادة في زمان الواقف بدخول الحنوط ونحوه وهذا ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه وفي
التحفة ينبغي ان لا يعد لنفسه كفنا الا ان سلم عن الشبهة او هي فيه اخف ومع هذا لا يحتاج ان يقال او كان من اثر
من يتبرك به لانه لا يكتفي بكونه من اثره الا ان خفت شبهته فيدخل في الاول ثم اذا عينه تعين كما لو قال اقض ديني من
هذه العين وترجيح الزركشي جواز ابداله كثياب الشهيد فيه نظر والفرق ظاهر انتهى وذكر في النهاية ما هنا الخ
الا انه قال كالامداد او اثر ذي صلاح فحسن اعداده الخ ولو سرق كفنه ولو بعد دفنه او بلي مع بقاء الميت فان لم تقسم
التركة جدد وجوبا وكذا ان قسمت عند المتولي واعتمده في التحفة وقال الماوردي ندبا واعتمده في النهاية قال
ومحله كما بحثه الاذرعي اذا كان قد كفن اولا في الثلاثة التي هي حق له اذ التكفين بها غير متوقف على رضى الورثة كما مر
اما لو كفن منها بواحد فينبغي ان يلزمهم تكفينه من تركته بثان وثالث انتهى كلام النهاية فلو كان قد كفن باثنين
وجب له الثالث لانه حقه قاله العلامة ابن قاسم ثم قال وينبغي ان المراد على ما قاله الماوردي انه يجب تكفينه
مما وقف للاكفان ثم من بيت المال ثم من اغنياء المسلمين لانه يسقط التكفين راسا وعلى هذا يتضح قوله وكذا لو
كان الكفن المنفق عليه الخ ولو اريد سقوطه راسا اشكل وجوب التجديد على المنفق عليه وبيت المال وعلى هذا
فاذا وجب على الاغنياء دخل فيهم الورثة حيث كانوا اغنياء ولا ينافي ذلك ما ذكره الماوردي من الندب لانه
باعتبار خصوصهم ثم اوردت جميع ذلك على م ر فوافق انتهى قال في التحفة وظاهر اخذا مما ياتي من عدم النبش
للكفن لحصول المقصود منه بستره بالتراب فلا تهتك حرمته ان الصورة هنا ان السارق اخذ الكفن ولم يطم
التراب عليه او طمه فنبش لغرض آخر فرئي بلا كفن ثم قال ولو اكل الميت سبع مثلا فهو للورثة الا ان كان
من اجنبي لم ينو بر رفقهم باداء الواجب عنهم لانه حينئذ عارية لازمة انتهى وفي الامداد ولا يكره ان يعد
لنفسه قبرا كما بحثه اي الزركشي ولا يصير احق به ما دام حيا كما صرح به العبادي وغيره ولا يجوز كتابة
شيء من القرآن على الكفن صيانة له عن الصديد انتهى قوله ولا دناءة فيه قال في التحفة بل هي مكرمة وبر ومن
ثمة فعله صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة فمن بعدهم ذكره الشافعي رضي الله عنه وروى الطبراني في الاوسط عن انس
رضي الله عنه مرفوعا من حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة انتهى وتشييع الجنازة سنة مؤكدة
قوله ويأخذ اثنين بالمؤخرتين قال في التحفة احدهما من الجانب الايمن والآخر من الجانب الايسر لا واحد

لانه لو توسطهما لم ينظر الطريق وان حمل على راسه خرج عن الحمل بين العمودين وادى الى تنكيس راسه
انتهى وذكر نحوه في النهاية قوله بالهيئة الاولى وهي الحمل بين العمودين والثانية التربيع قوله والجمع بين
الخ قال في شرح العباب خروجا من الخلاف في ايهما افضل انتهى اي لان لنا وجها بافضلية التربيع على الحمل بين
العمودين لانه اصون للميت قال في النهاية بل حكي وجوبه لان ما دونه ازراء بالميت قوله بان يحمل تارة الخ كذا في الروض
والنهاية وغيرهما قال شيخ الاسلام في شرح الروض بعد ان ذكر ذلك كما نصه وتفسير صفة الجمع بينهما بما ذكر هو ما نقل
عن بعضهم ونقله في المجموع عن الرافعي وغيره بعد قوله وصفة الجمع بينهما ما اشار اليه الماوردي وصرح به
ان يحملها خمسة اربعة من الجوانب وواحد بين العمودين والظاهر ان كلام الماوردي بالنسبة الى الجنازة اذ ال
حملها بخمسة دايما وكلام الرافعي بالنسبة الى كل من مشيعيها فيحمل تارة كذا وتارة كذا فيكون للجمع كيفيتان
بالنسبة الى الجنازة وكيفية بالنسبة الى كل واحد انتهى كلام شرح الروض وذكر فيه ايضا ان الزايد على الاربعة
يحمل تاسع من الجوانب او يزاد عمد معترضة كما فعل بعبيد الله بن عمر لبد انته انتهى قالوا ومن اراد التبرك بالحمل
الجوانب الاربعة في هيئة التربيع بدا بالمقدم الايسر بالنسبة للميت وجعله على عاتقه الايمن لان فيه البداءة
بيمين الحامل ثم يسلمه لغيره وياخذ المؤخر الايسر كذلك فيجعله على عاتقه الايمن ايضا ثم يتقدم على الميت والايمن
من واره لئلا يمشي خلف الجنازة فيبدا بالمقدم الايمن على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايسر ايضا ومن
اراد التبرك بحملها بهيئة الحمل بين العمودين بدا بالمقدم على كتفيه ثم بالعمود الايسر المؤخر ثم يتقدم بين يديها
الايمن المؤخر او اراد التبرك بحملها بالهيئتين قال في شرح الروض واتى فيما يظهر بما اتى به في الاولى ويحمل المقدم
كتفيه مقدما او مؤخرا ثم رايت السبكي بحث ذلك لكنه جعل حمل المقدم على كتفيه مؤخرا وليس ببعيد بل الاولى تقد
وعليه اقتصرت في شرح البهجة انتهى كلام شرح الروض ونقله الشارح في شرح العباب عنه واقره قوله لغير العذر
بنحو المرض اشار به الى ان مجرد المنصب هنا ليس بعذر وعبارة التحفة له وهل مجرد المنصب هنا عذر قياسا على
ما ياتي في رد المبيع وغيره او يفرق كل محتمل والفرق اوجه فان قلت يعكر عليه ما مر ان فقد بعض لباسه اللائق
في الجمعة قلت يفرق بان اهل العرف العام يعدون المشي هنا حتى من ذوي المناصب تواضعا واحتثالا للسنة
تنخرم به مروته بل تزيد ولا كذلك في حضورهم عند الناس بغير لباسهم اللايق بهم انتهى قوله حتى للراكب
به الى خلاف فيه قال في التحفة ونقل الاتفاق على ان الراكب يكون خلفها مردود بل قال الاسنوي غلط لكن
انتصر له الاذرعي بصحة الخبر به وبان في تقدمه ايذاء للمشاة انتهى ثم افضلية المشي امامها هو مذهب
الثلاثة ومذهب الامام ابي حنيفة المشي خلفها افضل قوله بحيث يراها لو التفت قال في التحفة اي رؤية
وفي شرح العباب اي يراها واعترضه الزركشي كالاذرعي بان الرؤية تحصل مع البعد عنها قال فالمعتبر ان يكون
ان كان بحيث ينسب اليها فانه معها حصل له فضيلة التشييع والافلا ويؤيده قول المجموع ان تقدمها بحيث
ينسب اليها بان يكثر تابعوها فله فضيلة اتباعها انتهى واشتراط كثيرهم انما هو لتحقق النسبة مع البعد
مبني المصنف على ما ذكر في المجموع فقال فان بعد عنها وعد عرفا مشيعا لها فله فضيلة والا بعد كذا
لكثرة بعده وانقطاعه عن تابعيها فلا يحصل له فضل اتباعها الى آخر ما قاله في شرح العباب والحاصل
ان بعد عنها المنقطع او كثرة مشيع حصل فضيلة التشييع والافلا قوله ويندب الاسراع بها لو خشي من
تغير الميت تأن في المشي قوله لما صح من الامر به اي في حديث الشيخين اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة
فخير تقدمونها اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم قوله كالخيمة قال في التحفة افتى ابن الصلاح
بحرمة ستر الجنازة بحرير وكل ما المقصود به الزينة ولو امراة كما يحرم ستر بيتها بحرير وخالفه الجلال البلقيني
فجوز الحرير فيها وفي الطفل واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انتهى كلام التحفة واعتمد في النهاية الحل ايضا
وكذا ابن قاسم قال نقلا عن الجمال الرملي يجوز تحليتها بنحو حلي الذهب ودفنه معها حيث رضي به الورثة وكانوا
كاملين ولا يقال انه تضييع مال لانه تضييع لغرض وهو اكرام الميت وتعظيمه وتضييع المال واتلافه لغرض جايز
انتهى ما نقله العلامة ابن قاسم قوله للرجال خرج بهم النساء وسياتي في كلام الشارح قوله الا ان يدفن لتحصيل

القيراطين

القيراطين فالاول يحصل بالصلاة ما الصلاة عليه والثاني بالحضور معه الى تمام الدفن ولا يكتفي بالمواراة فقط
خلافا لما يوهمه عبارة الحاوي تبعا للامام قال الشارح في الامداد فان اقتصر على الاول اي الصلاة عليه حصل له
قيراط واحد او على الثاني فهل يحصل له قيراط او حصول الثاني مشروط بحصول الاول ولا عكس كل محتمل وكلامهم
كالحديث الى الثاني اقرب ثم رايت في المجموع ما يؤيده وهو انه لو صلى عليه ثم حضر وحده ومكث حتى دفن لم يحصل
له القيراط الثاني والاصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط
ومن شهدها حتى يفرغ من دفنها فله قيراطان وانهما كالجبلين العظيمين وفي رواية اصغرهما مثل احد الى
ان قال في الامداد وفي البخاري في كتاب الايمان التصريح بان القيراطين غير قيراط الصلاة حتى يكون الحاصل
ثلاثة وهو ما اعتمده ابن الصباغ وغيره الى آخر ما قاله قوله بالتحدث في امور الدنيا وفي المغني والتحفة
بل بالذكر والقراءة قالوا وكره الحسن وغيره استغفروا لاخيكم وقد سمع ابن عمر رجلا يقول ذلك فقال لا غفر
الله لك قال في المغني رواه سعيد بن منصور في سننه انتهى قال العلامة ابن قاسم يستفاد من قول ابن عمر جواز
التاديب والزجر بالدعاء على من وقع منه ما لا يليق لكن في جواز ذلك لغير نحو العالم نظر قال نصوا على كراهة
رفع الصوت بها حال السير وسكتوا عن ذلك في الحضور عند غسله وتكفينه ووضعه في النعش وبعد
الوصول الى المقبرة الى دفنه ولا يبعد ان الحكم كذلك فليراجع انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة عقبه اقول وهو
الظاهر من كلام المتن الى آخر ما قاله قوله والامر به منسوخ يعني ان ما ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه
وسلم امر من مرت به الجنازة بالقيام وكذا امر من يتبعها بان لا يقعد عند القبر حتى توضع منسوخ ما ذكر
عند الشافعي والجمهور والناسخ له ما رواه البيهقي عن علي كرم الله وجهه قال قام النبي صلى الله عليه وسلم
مع الجنازة حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد وامرهم بالقعود ورواه مسلم بنحوه وفي رواية للبيهقي ان
عليا راى ناسا قياما ينتظرون الجنازة ان توضع فاشار اليهم بدرة معه او سوط ان اجلسوا فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جلس بعد ما كان يقوم واختار النووي في شرحي المهذب ومسلم استحباب القيام لاحتمال
ان القعود في الحديث لبيان الجواز قال الاذرعي وفيه نظر لان الذي فهمه علي الترك مطلقا وهو الظاهر ولهذا
امر بالقعود من راه قائما واحتج بالحديث قوله ويكره اتباعها باسكان التاء قال في التحفة اجماعا لانه تفاؤل
قبيح ومن ثمة قيل بحرمته وكذا عند القبر نعم الوقود عندها المحتاج اليه لا باس به كما هو ظاهر ويؤيده ما مر
من التبخير عند الغسل انتهى وفي النهاية لو احتيج الى الدفن ليلا في الليالي المظلمة فالظاهر انه لا يكره حمل السراج
والشمعة ونحوهما ولا سيما حالة الدفن لاجل احسان الدفن واحكامه انتهى قوله ما ورد مما يدل على التحريم قال
في شرح العباب وروى ابن ماجه وغيره ما يدل على التحريم لكنه ضعيف كخبر ارجعن مازورات غير ماجورات
ولو صح حمل على ما يتضمن حراما وترجم البخاري في صحيحه بقوله باب حمل الرجال الجنازة دون النساء وذكر فيه
حديث اذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على اعناقهم الحديث قال القسطلاني في شرح البخاري استشكل
لكونه اخبار فكيف يكون حجة في منع النساء واجيب بان كلام الشارع مهما امكن يحمل على التشريع لا مجرد الاخبار
عن الواقع وفي حديث انس عند ابي يعلى قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى نسوة
فقال اتحملنه قلن لا قال اتدفنه قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات قال ولعل المؤلف اشار اليه بالترجمة
ولم يخرجه لكونه على غير شرطه انتهى قال في الامداد وغيره وغيره ويسن لمن مرت به جنازة ان يدعو لها
وان يثني عليها ان كانت اهلا لذلك وان يقول من راها سبحان الله الحي الذي لا يموت او سبحان الملك القدوس
او الله اكبر صدق الله ورسوله هذا ما وعد الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وورد عند الطبراني من
قال هذا الاخير كتب له عشرون حسنة انتهى

فصل في اركان الصلاة على الميت وما يتعلق بها

قوله والتعرض للفرضية قال في شرح العباب حتى في حق الصبي على الخلاف السابق فيه وفي حق الانثى وان
وقعت لها نفلا كما ياتي قياسا على ما ذكروه في الصلاة المعادة انتهى ووافق في النهاية على ذلك في الانثى ولم
يتعرض للصبي وما ذكره في شرح العباب فيه ظاهر بناء على ما اعتمده الشارح من وجوب نية الفرضية
في صلاته كما صرح به بقوله على الخلاف السابق لا على ما اعتمده الجمال الرملي من عدم وجوبها في حقه ولذلك

قال الحلبي في حواشي المنهج ماذكر في الصبي واضح على القول بوجوبها في الصلوات الخمس اما على مقابله المعتمد فلا
انتهى قوله وان لم يقل فرض كفاية قال العلامة ابن قاسم نقلا عن م ر لا يبعد ان يكره صحة نية فرض الكفاية وان
تعينت عليه نظرا لاصلها والتعيين عارض ووجوب نية الفرض على المراة اذا صلت مع الرجال نظرا لان هذه الصلاة
فرض في نفسها على المكلف الخ ويؤخذ من هذا ومما سبق عن الايعاب ان المراة في حالة عدم تعينها عليها لو نوت
الفرض عليها لم تصح صلاتها كما اذا اغفلت نية الفرضية قوله تعيين الميت فان عينه واخطا لم تنعقد صلاته الا ان
اشار اليه ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين الغايب والحاضر واعتمده في غير هذا الكتاب من كتبه قال في التحفة
واستثنا جمع الغائب فلا بد من تعيينه بالقلب او باسمه ونسبه والا كان استثناؤهم فاسدا يرده تصريح
البغوي الذي جزم به الانوار وغيره بانه يكفي فيه ان يقول على من صلى عليه الامام وان لم يعرفه ويؤيده بل يصرح
به قول جمع واعتمده في المجموع وتبعه اكثر المتاخرين لو صلى على من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة عليه
جاز بل ندب قال في المجموع لان معرفة اعيان الموتى وعددهم ليست شرطا الى ان قال فالوجه انه لا فرق بينه وبين
الحاضر وجرى عليه في شرح الارشاد وغيره وقيد شيخ الاسلام في شرح المنهج ذلك بالحاضر فاقتضى ان الغائب
لا بد من تعيينه بقلبه كما قاله ابن عجيل واسمعيل الحضرمي وعزي الى البسيط ووجهه الاصبحي بانه لا بد في كل
من الموتى في اقطار الارض وهم غائبون فلا بد من تعيين الذي يصلي عليه منهم نعم لو صلى امام على غائب فنوى
الصلاة على من صلى عليه الامام كفى كالحاضر انتهى وذكر الشارح في الامداد ما يستفاد منه ان الخلف لفظي حيث قال بعد
ان نقل ما قدمته ما نصه ويرد بان قصد من صلى عليه الامام مميز اي مميز فالاوجه انه لا فرق لقولهم الواجب اذا
وقد وجد ولقصد جمع صلى عليهم وان لم يعرف عددهم بخلاف ما اذا صلى على بعضهم ولم يعينه ثم صلى على الباقي كذلك
فانه لا يصح ولو اعتقد انهم عشرة فبانوا احد عشر لم تصح لان منهم من لم يصل عليه وهو غير معين او انهم اكثر من
صح ذكر ذلك كله الروياني انتهى وهذا كله مذكور في نهاية الجمال الرملي وقد علمت انه فيما اذا نوى الصلاة على من صلى
الامام لا يجب التعيين عند الجمال الرملي والشارح وانه حيث صلى على بعض جمع لا تصح الا بالتعيين عندهما ولو صلى على
من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة عليهم جاز بل ندب كما سبق وذكره في النهاية ايضا في مبحث
على الغائب ولا حاجة الى التعيين عندهما في ذلك كما هو ظاهر وعبارة النهاية ولو صلى على من مات في يومه او سنته
وطهر في اقطار الارض جاز وان لم يعرف عينهم بل يسن لان الصلاة على الغائب جائزة وتعيينهم غير شرط انتهى
فآل الامر الى ان لا خلف بينهما قال الشارح في شرح العباب ظاهره انه لا بد من قوله صليت على من يجوز الصلاة
عليه المستلزم للاشتراط تقدم غسله وكونه غير شهيد وكونه غايبا الغيبة المجوزة للصلاة وحينئذ
فان تذكر هذا الاجمال ونواه فواضح والا فلا بد من التعرض لهذه الشروط الثلاثة انتهى ما اردت نقله منه
وفي التحفة والنهاية والعبارة لها وينبغي انها لا تجوز على الغائب حتى يعلم او يظن انه قد غسل اي او يمم
نعم لو علق النية على طهره بان نوى الصلاة عليه ان كان قد تطهر فالاوجه الصحة الخ وفي التحفة والنهاية ولا بد
والعبارة للتحفة وتسن الاضافة الى الله وقياسه ندب كونه مستقبلا ولا يتصور هنا نية اداء وضده ولا نية
عدد ذكره قيل وقد يقال ما المانع من ندب نية عدد التكبيرات لما ياتي انها بمثابة الركعات انتهى وحكم
القدوة هنا كغيرها قوله قراءة الفاتحة فبدلها فالوقوف بقدرها وبحث ابن قاسم جريان نظير ذلك في
الدعاء للميت قوله او غيرها شامل كما قاله ابن قاسم لما اذا اتى بها بعد الرابعة او بعد زيادة تكبيرات كثيرة كما قاله الجم
قال وهو ظاهر قوله على تناقض فيه قال في العباب وشرحه ويتعين قراءتها بعد التكبيرة الاولى كما قاله في صلاة
بناء على ما ياتي وجزم به النووي في تبيانه واختاره الاذرعي وغيره لخبر ابي امامة قال السنة في صلاة
الجنازة ان يقرأ في التكبيرة الاولى بام القرآن الحديث لكن المعتمد ما في الروضة واصلها عن الروياني
وغيره عن النص وجزم به في المنهاج والمجموع من جوازها بعد غير الاولى سواء الثانية وغيرها الى آخر ما ذكره في
شرح العباب وقد ذكر في ذلك اكثر من نصف صفحة بقطع الكامل فراجعه منه ان اردته وفي النهاية والتحفة يجوز له
بعض الفاتحة في تكبيرة وباقيها في اخرى لعدم وروده انتهى ومثله المغني قوله بعد التكبيرة الثانية وتتعين
فيها كالذي بعدها وفرق في التحفة بينها وبين الفاتحة فراجعه منها ان اردته ويسن ان يحمد الله قبل
الصلاة وان يضم اليها السلام والآل وان يدعو للمؤمنين والمؤمنات عقبها نقلته من التحفة ملخصا

من تعيينه وجرى عليه المغني والنهاية وعبارتهما ما لو صلى على غائب فلا بد صح

في النهاية الاضم السلام الى الصلاة قوله ولو طفلا اعتمده في المغني والتحفة والنهاية وغيرها لانه وان قطع له بالجنة
تزيد مرتبته فيها بالدعاء له كالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم خلافا للاذرعي في قوله يستثنى غير المكلف فالاولى
عدم الدعاء له وقد تعجب منه في التحفة وقال الغزي انه باطل قال في التحفة وليس قوله اجعله فرطا الخ مغنيا عن
الدعاء له لانه دعاء باللازم وهو لا يكفي لانه اذا لم يكف الدعاء له بالعموم الذي يدل لوله كلية محكوم بها على كل فرد فرد
فاولى هذا انتهى وخالفه المغني والنهاية وغيرهما فاكتفوا فيه بذلك قال في النهاية ويشهد لهما في خبر المغيرة
والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالعافية والرحمة فيكفي في الطفل هذا الدعاء ولا يعارضه قولهم لا بد من الدعاء
للميت بخصوصه كما مر لثبوت هذا بالنص بخصوصه نعم لو دعا له بخصوصه كفى فلو شك في بلوغه هل يدعو بهذا الدعاء
لان الاصل عدم البلوغ او يدعو له بالمغفرة ونحوها والاحسن الجمع بينهما احتياطا قال الاسنوي وسواء فيما قاله
مات في حياة ابويه ام بعدهما ام بينهما والظاهر في ولد الزنا ان يقول لامه ويقتصر عليها فيما تقدم ولهذا قال الزركشي
محله في الابوين الحيين المسلمين فان لم يكونا كذلك اتى بما يقتضيه الحال وهذا اولى قال الاذرعي فلو جهل اسلامهما
فكالمسلمين بناء على الغالب والدار انتهى والاحوط تعليقه على ايمانهما خصوصا في ناحية يكثر فيها الكفار ولو علم
كفرهما كتبعية الصغير للسابي حرم ان يدعو لهما بالمغفرة والشفاعة ونحوهما انتهى كلام النهاية وقال في التحفة
وسواء مات في حياتهما ام بعدهما ام بينهما خلافا للشارح والظاهر في ولد الزنا انه يقول لامه وفيمن اسلم تبعا لاحد
اصوله ان يقول لاصله المسلم ويحرم الدعاء لكافر باخروي وكذا من شك في اسلامه ولو من والديه بخلاف من ظن
اسلامه ولو بقرينة كالدار وهذا هو الذي يتجه من اضطراب في ذلك انتهى قوله كاللهم اغفر له الخ هذا اقله واما اكمله
فيقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا اي حاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم
ان هذا عبدك وابن عبديك خرج من روح الدنيا وسعتها اي بفتح اوليهما نسيم ريحها واتساعها ومحبوبه
واحباؤه فيها اي ما يحبه ومن يحبه الى ظلمة القبر وما هو لاقيه اي من جزاء عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر كان
يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به واصبح
فقيرا الى رحمتك وانت غني عن عذابه وقد جئناك راغبين اليك شفعاء له اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فاغفر له وتجاوز عنه ولقه برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه وافسح له في قبره وجاف
الارض عن جنبيه ولقه برحمتك الامن من عذابك حتى تبعثه الى جنتك يا ارحم الراحمين وهذا التقطه
الشافعي من مجموع احاديث وردت واستحسنه الاصحاب وفي الانثى يبدل العبد بالامة ويؤنث الضمائر
الا ضمير منزول به فلا يجوز تانيثه بل يكفر ان عرف معناه وتعمده ويجوز تذكير غيره من الضمائر
بارادة الميت او الشخص كعكسه بارادة النسمة وفي الخنثى والمجهول يعبر بما يشمل الذكر والانثى كمملوكك
وفيما اذا اجتمع ذكور واناث الاولى تغليب الذكور وولد الزنا يقول فيه وابن امتك قال في التحفة وفي مسلم
دعاء طويل عنه صلى الله عليه وسلم وظاهر انه اولى وهو اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه واكرم نزله
ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا
خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وفتنته
وعذاب النار قال في التحفة وظاهر ان المراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذوات ثم قال بعد
التنظير في كلام شيخه صح الخبر ان المراة لآخر ازواجها ثم قال ويؤخذ منه انه فيمن مات وهي في عصمته ولم
تتزوج بعده فان لم تكن في عصمة احدهم عند موته احتمل القول بانها تخير وانها للثاني ولو مات احدهم وهي في
عصمته ثم تزوجت وطلقت ثم ماتت فهل هي للاول وان الحديث محمول على ما اذا مات الآخر وهي في عصمته وفي
حديث رواه جمع لكنه ضعيف المراة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لايهما
هي قال لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا انتهى ويقول في الطفل مع الدعاء السابق اول الادعية
وهو اللهم اغفر لحينا الخ اللهم اجعله فرطا لابويه اي سابقا مهيئا مصالحهما في الآخرة وسلفا وذخرا
اي بالمعجمة وعظة في التحفة في ذكره كاعتبارا وقد ماتا او احدهما نظرا اذ الوعظ التذكير بعواقب الامور

كالاعتبار وهذا قيد انقطع بالموت فان اريد بهما غايتهما من الظفر بالمطلوب اتجه ذلك واعتبارا اي بعبر
بموته وشفيعا وثقل به موازينهما وافرغ الصبر على قلوبهما قال في التحفة هذا الا في الاخيري زاد في
وغيرها ولا تفتنهما بعده ولا تحرمنهما اجره واتيان هذا في المتين صحيح اذ الفتنة يكنى بها عن العذاب و
في الرابعة ندبا اللهم لا تحرمنا اي بضم اوله وفتحه اجره ولا تفتنا بعده اي بارتكاب المعاصي وفي رواية والا
بعده زاد جمع واغفر لنا وله قوله كغيرها الخ كذلك في شرحي الارشاد له قال في النهاية والمغني ونحوه الاقناع
يؤخذ منه عدم استحباب وبركاته وهو كذلك خلافا لمن استحبها انتهى وفي التحفة ما نصه كسلام غيرها
في ما مر فيه وجوبا وندبا الا وبركاته فسنة هنا فقط على ما مر فيه انتهى والذي مر له في صفة الصلاة من التحفة
دون وبركاته الا في الجنازة واعترض بان فيه احاديث صحيحة انتهى وفي صفة الصلاة من الامداد دون وبر
على المنصوص المنقول لكنها ثبتت في عدة طرق ومن ثمة اختار جمع ندبها انتهى وعبارة فتح الجواد دون و
على المنقول لكن اختير ندبها لثبوتها من عدة طرق انتهى وفي شرح العباب نعم يسن هنا لا ثمة وبركاته
فتلخص ان المنقول ندبها في غير الجنازة والمختار من حيث الدليل ندبها واما الجنازة فالمعتمد عند الشا
ندبها فيها وعند الخطيب والجمال الرملي عدم ندبها مطلقا قوله لكن يسن الخ قال في التحفة صح انه صلى الله
وسلم كان يطول الدعاء عقب الرابعة فيسن ذلك قيل وضابط التطويل ان يلحقها بالثانية لانها اخو
انتهى وعبارة النهاية ويسن له ان يطول الدعاء بعد الرابعة وحده ان يكون كما بين التكبيرات كما في
الحديث الوارد نعم لو خشي تغير الميت او انفجاره لو اتى بالسنن فالقياس كما قاله الاذرعي اقتصاره على
الاركان انتهى وقوله كما بين التكبيرات يفهم ان يكون الدعاء مقدار ما بين التكبيرة الاولى والتكبيرة
الاخيرة ونقله الهاتفي عن ابن قاسم قوله في كل من التكبيرات ويجهر الامام والمبلغ فقط بدبا بالتكبير
والسلام قوله ولو ليلا اشار به الى الخلاف فيه قال في المنهاج وقيل يجهر ليلا قال في التحفة بالفاتحة انتهى
زاد في النهاية خاصة لانها صلاة ليل اما الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والدعاء فيندب الاسرار بهما
انتهى واحترز الشارح عنهما بقوله للقراءة اذ غير الفاتحة ليس من القراءة قوله وان صلى على غائب اشار
الى الخلاف فيه الراجح فيه ما ذكر ووقع في التحفة انه قال دون الافتتاح والسورة الا على غائب او قبر
مر انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة خالفه النهاية والمغني حيث قالا بعدم استحبابهما ولو صلى على غائب
او قبر الى آخر ما قاله وفيه ان الشارح ذكره مع التبري عنه والاحالة على ما مر والذي مر في صفة الصلاة
التحفة هذا لفظه ما عدا صلاة الجنازة ولو على غائب او قبر على الاوجه انتهى فتنبه له فيحمل قوله خالفه الى
قول التحفة الا على غائب وان لم يكن ذلك معتمد صاحبها قوله بشرط طهره فقد الماء حسا او شرعا في التحفة
طهارة كفنه ايضا الى فراغ الصلاة عليه وهل يجب ازالة ما يخرج منه من النجس بعد الصلاة عليه الذي
التحفة والنهاية انه اذا خرج بعد الادراج في الكفن تلزم ازالته من بدنه وكفنه وظاهره وان خرج بعد
الصلاة وفي المغني للخطيب اما بعد التكفين فيجزم بغسل النجاسة فقط بل حكى الاسنوي عن فتاوى البغوي
لا يجب غسلها اذا كان بعد التكفين انتهى واقره المغني عليه وفي الامداد بعد ما سبق ما نصه لكن اذ
البغوي بانه لا يجب غسله الا ان خرجت قبل التكفين انتهى وقال الشوبري في حواشي المنهج المعتمد انه يجب
ما مر يدفن وان اوهم كلام الوالد في الفتاوى خلافه مر انتهى وقال ابن قاسم وجوب الازالة واضح قبل الصلاة
لتوقفها على الطهارة عن النجس فلو خرج بعد الصلاة فهل تجب ازالته اولا فيه نظر انتهى وقال القليوبي قبل الصلاة
قال وعن شيخنا الرملي وجوبه بعد الصلاة ايضا وفيه نظر ولم يرتضه شيخنا انتهى وقال الزيادي في شرح المح
فيما تقدم عن فتاوى البغوي انه مردود قوله من ياتي هو من كان من اهل الصلاة عليه وقت الموت قوله عن عا
البلد ولو كانت المسافة قريبة دون مسافة القصر وكان الميت في غير جهة القبلة والمصلي مستقبلا مغني ونهاية
التحفة بان يكون بمحل بعيد عن البلد بحيث لا ينسب اليها عرفا اخذا من قول الزركشي عن صاحب الوافي واقره ابن
السور القريب منه كداخله ويؤخذ من كلام الاسنوي ضبط القرب هنا بما يجب الطلب منه في التيمم وهو

اريد حد الغوث لا القرب الى ان قال اما من بالبلد فلا يصلي عليه وان كبرت وعذر بنحو مرض او حبس كما شمله اطلاقهم وعند
الحضور يشترط كما ياتي ان يجمعهما مكان وان لا يتقدم عليه او على قبره وان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع نظير
ما مر في المأموم مع امامه انتهى وقولها وعذر بنحو مرض او حبس خالفه المغني والنهاية وعبارتهما ولو تعذر على من
بالبلد الحضور لحبس او مرض لم يبعد جواز ذلك كما بحثه الاذرعي الى ان قال والاوجه في القرى المتقاربة جدا انها كالقرية
الواحدة انتهت قال العلامة ابن قاسم المتجه ان المعتبر المشقة وعدمها فحيث شق الحضور ولو في البلد لكبرها ونحوه
صحت وحيث لا ولو خارج السور لم يصح مر انتهى وفي الامداد للشارح لا على غائب فيها وان كبرت لتيسر الحضور كما لا
تقضى على من بها اذا امكن احضاره ومنه يؤخذ اتجاه ما جزم به ابن ابي الدم في موضع من انه لو تعذر على من بها الحضور
لحبس جازت له الصلاة ومثله المريض ونحوه وذكر بعد هذا ان المدار على مشقة الحضور وعدمها وهو يؤيد ما قاله ابن قاسم
قوله صلى على النجاشي حديث الصلاة عليه في الكتب الستة قال في شرح العباب وزعم ان الارض انطوت حتى صارت
الجنازة بين يديه صلى الله عليه وسلم لا يلتفت اليه والا لم يوثق بشيء من ظواهر الشرع لاحتمال خرق العادة في كل قضية
مع انه لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله وخبر ان جبريل اخبره صلى الله عليه وسلم بتبوك بموت معاوية بن معاوية وانه
نزل سبعون الف ملك يصلون عليه فطويت الارض له صلى الله عليه وسلم حتى ذهب فصلى عليه ثم رجع ضعيف اتفاقا
ذكره في المجموع انتهى وزاد مر في النهاية رؤيته ان كانت لان اجزاء الارض تداخلت حتى صارت الحبشة بباب المدينة
لوجب ان تراه الصحابة ايضا ولم ينقل وان كانت لان الله خلق له ادراكا فلا يتم على مذهب الخصم لان البعد عن
الميت عنده يمنع صحة الصلاة وان رآه وايضا وجب ان تبطل صلاة الصحابة وقد اجمع كل من اجاز الصلاة على
الغائب بان ذلك يسقط فرض الكفاية الا ما حكي عن ابن القطان وظاهر ان محل السقوط بها حيث علم بها الحاضرون
انتهى وقوله وظاهر ان محله الخ سبقه اليه شيخه في الاسنى والخطيب في المغني وغيرهما وعبارة الغرر لشيخ الاسلام
ذكر ما قاله ابن القطان في فروع الا انها لا تسقط الفرض في الغائب قال الاذرعي فيحتمل ان يكون ذلك فيما اذا
كان بموضع يتوجه الفرض على اهله لا كدار الحرب والبادية الا اذ يقال المخاطب به اقرب المسلمين اليه دون من
بعد انتهى والاوجه حمل ذلك على ما اذا لم يعلم اهل موضعه بصلاة الغيبة فان علموا بها سقط الفرض عنهم لان
فرض الكفاية اذا قام به بعض الامة سقط عن الباقين ثم رايت الزركشي رجحه فقال والاقرب سقوط
الفرض عنهم بها لحصول الغرض انتهت عبارة الغرر وفي التحفة ولا تسقط هذه الفرض عن اهل محله كذا اطلقوه
وظاهره انه لا فرق بين ان يمضي زمن يقصرون فيه بترك الصلاة وان لا ويمكن بناء ذلك على ان المخاطب
بذلك اهله اولا والكل ومر ان الارجح الثاني وحينئذ عدم السقوط مع عدم تقصيرهم ومع استواء كل من
علم بموته في الخطاب بتجهيزه فيه نظر ظاهر انتهى قوله وانه صلى على القبر اي قبر رجل او امراة كان يقم المسجد
وكانوا دفنوه ولم يعلم به صلى الله عليه وسلم وكذلك صلى على قبر مسكينة يقال لها ام محجن دفنت ليلا روى
الاول الشيخان والثاني النسائي باسناد صحيح قال الشارح في شرح العباب بعد كلام قرره هل المصلي على
القبر يكره له ايضا لانها صلاة في المقبرة او تستثنى هذه لان الذي في الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم صلى
على القبر بين القبور وهذا هو الذي يتجه لصحة الاحاديث وللضرورة الموجبة اليه ثم رايت الاذرعي بحث ذلك
فقال كذا اطلقوا كراهة الصلاة على الجنازة بين القبور وهذا فيما اذا تمكن منها الصلاة عليها قبل ذلك
اما لو لم يدركها الا على شفير قبرها بين القبور فيشبه ان لا تكره الصلاة عليها حينئذ ولم اره انتهى وفي التحفة
فان دفن قبل الصلاة اثم كل من علم به ولم يعذر وتسقط بالصلاة على القبر زاد في النهاية على الصحيح
قوله وانما يصلي على من ذكر الخ قال في شرح العباب وان بلي فيما يظهر الخ وذكر ما يفيد ذلك في التحفة
ايضا لان عجب الذنب لا يبلى وفي النهاية جواز الصلاة على القبر ابدا بالشرط الذي ذكرناه ولا يتقيد بثلاثة
ايام ولا بمدة بقائه قبل بلائه ولا بتفسخه انتهى وذكر في المغني في المسئلة خمسة اوجه احدها ابدا فعلى
هذا تجوز الصلاة على قبور الصحابة فمن بعدهم الى اليوم قال في المجموع وقد اتفق الاصحاب على تضعيف
هذا الوجه ثانيها ثلاثة ايام دون ما بعدها وبه قال ابو حنيفة ثالثها الى شهر وبه قال احمد رابعها ما
بقي منه شيء في القبر فان انمحقت اجزاؤه لم يصل عليه وان شك في الانمحاق فالاصل البقاء خامسها يختص

بمن كان من اهل الصلاة عليه يوم موته وصححه في الشرح الصغير **قوله** لا يتنفل بها قال في شرح العباب اي
لا تفعل مرة بعد اخرى على ما نر عمه الزركشي وينبغي حمله على ان المراد به انه لا يطلب فيها ذلك لا انه
لما مر مما يرده وحينئذ فالتعليل به لا ينا سب المعلل وهو المنع وفي المجموع معناه انه لا يجوز الابتداء بها
من غير جنازة بخلاف صلاة الظهر يؤتى بصورتها ابتداء بلا سبب اي بصورتها نفلا اذ لا يجوز الاتيان
بظهر من غير سبب كما مر فيها لو اعاد الفريضة وحده من غير سبب ثم قال لكن ما قالوه ينتقض بصلاة
مع الرجال فانها لهن نافلة وهي صحيحة انتهى قال في التحفة الا ان يجاب بانهن من اهل الفرض بتقدير
وذاك لم يكن كذلك فكانت صلاته محض تطوع مبتدأ ولا ينافي هذا الز ومها لمن اسلم او كلف قبل الدفن وليس
غيره لان هذه حالة ضرورة فلا يقاس بها غيره انتهى **قوله** على الكافر كذلك التحفة والنهاية ونقله الخطيب
عن القاضي قال وهو ظاهر كلام الاصحاب قال شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض نقلا عن المجموع ما نصه
به المتولي وهو ظاهر كلام الاصحاب لانهما ليسا من اهل الفرض بل ولا من اهل الصلاة يومئذ ورأى الامام
بالمحدث وتبعه في الوسيط انتهى انتهى صح ما نقله شيخ الاسلام وذكره الشارح في فتح الجواد مع التبري منه
على ما في ذلك مما بسطته ثمة وقال في الامداد بعد ذكره ذلك ما نصه ورأي الغزالي كامامه الحاقهما بالمحدث
وهو متجه في الكافر لانه مخاطب بها فهو كالمحدث بخلاف الحائض انتهى وجرى عليه في شرح العباب فقال نقلا عن
المجموع وما قاله اي الامام والغزالي مخالف لظاهر كلامهم فانهما ليسا من اهل الصلاة فضلا عن فرضها وقد قال
حامد يصلي عليه من خوطب بالصلاة عليه يوم موته وجوبا او ندبا دون من ولد بعده انتهى ملخصا وما ذكره في
الكافر فيه نظر بل هو من اهل فرضها لانه مخاطب بالفروع ويمكن ان يسلم ويصلي كالمحدث انتهى وقد علمت ان المحدث
اهل الفرض فيصلي على الغائب والقبر **قوله** وعلى من بلغ او افاق بعده الخ كذلك في فتح الجواد ثم قال على ما في ذلك
بسطته ثمة اي في الامداد والذي في الامداد عقب ما سبق لكن صوب الاسنوي خلافه لانه لو لم يكن ثمة غيره
لزمته اتفاقا وكذا لو كان ثمة فتركه الجميع فانهم ياثمون قال بل لو زال المانع بعد الغسل او بعد الصلاة عليه
ومنا يمكن فيه الصلاة كان كذلك انتهى وفي التحفة بخلاف من طرا تكليفه بعد الموت ولو قبل الغسل كما اقتضاه
كلامهما وان نوزع فيه ومن ثم جزم بعضهم بان تكليفه عند الغسل بل قبل الدفن كهو عند الموت انتهى واقره
على ما سبق عنه شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والشارح في الايعاب قال الخطيب في شرح التنبيه
عقب نقله ما نصه وهذا الكلام متين فينبغي الضبط بمن كان من اهل فرضها وقت الدفن لئلا يرد ما قيل ومر
بذلك الجمال الرملي في نهايته وقال ينبغي الضبط الخ مثل كلام الخطيب **قوله** لا تخاذ قبورهم مساجد قال
في التحفة اي بصلواتهم اليها كذا قالوه وحينئذ ففي المطابقة بين الدليل والمدعى نظر ظاهر الا ان يقال اذا حرم
اليه فعليه كذلك وفيه ما فيه انتهى ووجه ذلك ان الدليل في الصلاة اليه كما فسر وابه الحديث والمدعى
عليه وفي قياس الصلاة عليه على الصلاة اليه نظر اذ في الصلاة اليه التعظيم الذي لا يوجد في الصلاة عليه
انه يصلي على الفسقة وغيرهم ممن لا يتبرك بهم وكذا اصحي يتبرك به واما المنع من الصلاة اليه فهو خاص بالانبياء
وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام في دلالة الخبر على المدعى نظر انتهى ومع ذلك فالمذهب المنع كما علمته فيكون
المطابق للمدعى انا لم نكن اهلا للفرض وقت موتهم كما نبه عليه بقوله ولانا لم نكن الخ ومقتضى هذه العلة
الصلاة على قبر عيسى صلى الله عليه وسلم لمن كان من اهل فرض الصلاة عليه حين موته وجرى عليه الشارح في
وخالفهم في النهاية فقال الاوجه كما اقتضاه كلامهم المنع فيه كغيره بناء على ان علة المنع النهي وهو ظاهر كلام
ايضا **قوله** واولى الناس قال في التحفة يحتمل انه هنا بمعنى احق فيكون الترتيب واجبا وهو نظير ما مر في الغسل
بما فيه ويحتمل انه على ظاهره فيكون الترتيب للندب وهو نظير ما ياتي في الدفن وعليه يفرق بينهما وبين الغسل
بانه مظنة الاطلاع على ما لا يحبه الميت فكلما كان المطلع اقرب كان ذلك احب للميت لان مظنة الستر
فان قلت الامامة ولاية يتفاخر بها ولا كذلك الغسل قلت لكن لما قوي الخلاف وكثر القائلون بانه لا حق له فيها
ولايته ثم رايته في الروضة عبر بانه لا باس بانتظار ولي غاب وظاهره انه لا فرق بين كونه اذن لمن يؤم

غيبته وان لا فيكون ظاهرا في الثاني انتهى كلام التحفة وقول التحفة ما مر في الغسل بما فيه اي في غسل الميت حيث
قال تنبيه قضية كلامهما بل صريحه وجوب الترتيب المذكور الى ان قال لكن اطال جمع متاخرون في ندبه
وانه المذهب انتهى وعبر الجمال الرملي في النهاية بقوله اولى اي احق انتهى وعلى ما سبق عن التحفة تكون النهاية
على وجوب الترتيب ونقل العلامة ابن قاسم ما نصه فيكون الترتيب للندب م ر لا يبعد على هذا انه لو تقدم غير
الاولى مع رغبته في الامامة وعدم رضاه بتقدم غيره حرم لان فيه تفويت فضيلة على الغير يستحقها بغير اذنه
ولا ينافيه ما في شرح الروض عن الذخائر فيما لو احتيج للاقراع من انه لو تقدم غير من خرجت له القرعة جاز
قطعا لامكان حمله على غير من ذكر هذا ولكن ظاهر الندب جواز تقديم الغير ولو اجنبيا لان الجميع مخاطبون بهذا
الفرض حتى الاجنبي م ر انتهى كلام ابن قاسم في حواشي التحفة **قوله** كالاب قال في الروض ونائبه قال في الاسنى وكغير
الاب نائبه انتهى قال في التحفة بخلاف المستويين لابد في الانابة من رضى الاخر **قوله** كذلك اي فيقدم العم الشقيق
على العم للاب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم للاب **قوله** وهكذا اي على ترتيب الارث في غير المسئلة الاتية في قوله ولو
اجتمع الخ فان اخ الام في الارث لا يقدم على الاخر بل ياخذ السدس باخوة الام والباقي يكون بينهما
وذلك ان ياتي شخص بابن من امراة ثم ياتي اخوه منها بابن ولاحدهما ابن من امراة اخرى فابناه ابناء عم
ابن الاخر واحدهما اخوه لامه ثم عند فقد عصبات النسب عصبات الولاء يقدم المعتق ثم عصبته
بانفسهم ثم معتق المعتق ثم عصبته ثم معتق معتق المعتق وهكذا ثم السلطان او نائبه عند انتظام بيت
المال ثم ذووا الارحام **قوله** على ما في الذخائر قال في التحفة وله وجه وجيه لان الادلاء بالبنوة اقوى منه بالاخوة
قال الشارح في الامداد وقضية كلام الشيخين وغيرهما تاخير بني البنات عن هؤلاء لكن قدمهم في
الذخائر على الاخ للام زاد الجمال الرملي في النهاية وهو المعتمد **قوله** ثم الاخ للام هو هنا من ذوي الارحام وان
كان في الارث من ذوي الفروض لانه يدلي بالام فقط ولا دخل للادلاء بها فقط في العصبات **قوله** ولا حق هنا
للوالي الخ هذا هو القول الجديد والقديم كما في التحفة والنهاية وبه قال الائمة الثلاثة الاولى الوالي فامام المسجد
فالولي كبقية الصلوات قال الدميري وبه قال ابن المنذر واكثر العلماء **قوله** مع ذكر ولو اجنبيا كما في التحفة وغيرها
قوله بترتيب الذكر السابق قال شيخ الاسلام في شرح البهجة فتقدم الام وان علت ثم البنت وان سفلت ثم
الاخت الشقيقة ثم الاخت للاب وهكذا قال في التحفة وظاهر تقديم الخنثى عليها في امامتهن ولو غاب الاقرب
اي ولا نائب له على ما ياتي ولو غيبة قريبة قدم البعيد وفرق بينه وبين نظيره في النكاح بقرعة قال في الامداد
في الذخائر يجوز لمن تخرج له القرعة ان يتقدم هنا قطعا جزم به في النهاية نقلا عن المجموع **قوله** لما قال في
الامداد وايصاء ابي بكر لعمر وهو لصهيب وعايشة لابي هريرة وابن مسعود للزبير رضي الله عنهم ففعلوا
محمول على ان اولياءهم اجازوا الوصية وذكر نحوه شيخ الاسلام والجمال الرملي والزيادي وغيرهم قال في الامداد
ويندب لهم فيما يظهر من كلامهم اجازتها تقديما لغرض الميت انتهى وفي العباب وشرحه للشارح يندب للقريب
الاماثل في صفات الكمال تقديمه رعاية لحق الميت لتميز الموصى اليه حينئذ عن الولي انتهى **قوله** الشهيد فعيل
بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة او يبعث وله شاهد بقتله وهو دمه او فاعل لان روحه تشهد الجنة قبل غيره
قوله ولم يصل عليهم في رواية بفتح اللام بالبناء للمفعول قال في التحفة شهدت به احاديث كادت ان تتواتر
وخبر انه صلى عليهم عشرة عشرة ضعيف جدا نعم صح انه خرج بعد ثمان سنين فصلى صلاته على الميت ولا دليل
فيه لان المخالف لا يرى الصلاة على القبر بعد ثلاثة ايام فتعين ان المراد انه دعا لهم كما يدعى للميت انتهى والحديث
الضعيف الذي ذكر فيه انه صلى عليهم عشرة عشرة وفي كل عشرة حمزة حتى صلى عليهم سبعين صلاة رواه ابو
داود مرسلا قال الدميري في شرح المنهاج وهو خطاء لان شهداء احد كانوا اثنين وسبعين فلا تزيد الصلاة
على سبع او ثمان ولا تزيد التكبيرات على اثنين وثلاثين تكبيرة لان عندنا وعندهم التكبيرات اربع قال الشافعي
ينبغي لمن روى هذا الحديث ان يستحي على نفسه انتهى **قوله** او كافر قال في شرح العباب اي محكوم بكفره ولو غير
مكلف فيما يظهر انتهى وفي شرح المنهج ويعتبر في قتال الكافر كونه مباحا وهو ظاهر انتهى **قوله** ولم تبق فيه حياة

مستقرة اما من بقيت فيه حياة مستقرة فانه ليس له حكم الشهيد اي في الاظهر واما من حركته حركة مذبوح عند
انقضاء قتال الكفار فشهيد جزما ومن هو متوقع الحياة حينئذ فغير شهيد جزما وقد علم حكم من قوله
ولم تبق فيه حياة مستقرة والثانية علمت من باب اولى من قوله وان قطع بموته بعد **قوله** في غير قتالهم كقتلهم اسيرا
صبرا قال في التحفة بخلاف ما لو انكسروا واتبعناهم لاستيصالهم فعاد واحد منهم وقتل واحدا منا فانه شهيد
الاوجه انتهى **قوله** غير دم اي دم الشهادة اما هو فان كان بالغسل فهو حرام والا فمكروه قال في شرح العباب ومن
يكره تنزيها ازالة دم الشهيد بلا غسل بل بحكه بنحو عود ويفرق بينه وبين حرمة الغسل بان فيه ازالة العين
والاثر بخلاف ازالته بغير الغسل فانه ليس فيها الا ازالة العين فلذا كرهت اي كانت خلاف الاولى كما هو ظاهر من
كلام شرح العباب بحروفه وفي الامداد والنهاية حرمة ازالة دم الشهادة فالاطلاق النهي بخلاف ازالة الدم الحاصل بالعود الذي ان كان
عود فانها ليست بحرام والفرق ان الغسل يزيله بالكلية عينا واثرا وازالته بعود يزيل العين دون الاثر
قوله وان حصل بسبب الشهادة قال في الامداد كبول خرج بسبب القتل قالا وظاهر ان المراد الجنس العفو
عنه **قوله** آلة الحرب قال في النهاية كدرع وكذا كل ما لا يعتاد لبسه للميت غالبا كخف وفروة وجبة محشوة كسائر الموتى نعم يظهر ان محله حيث كان مملوكا له ورضي به الوارث المطلق التصرف والا وجب نزعه والى قوله نعم
الخ في الامداد ونحو جميع ذلك في التحفة **قوله** في ثيابه علم مما تقرر عدم وجوب تكفينه فيها كسائر الموتى
الغسل بابقاء اثر الشهادة على البدن والصلاة عليه لاكرامه والاشعار باستغنائه عن الدعاء انتهى
وفي الامداد يجوز نزعها وتكفينه في غيرها وان كان عليها اثر الشهادة ثم ذكر الفارق السابق عن النهاية
ويتمم عليها ان لم تكفه ندبا ان سترت العورة ووجوبا ان لم تستتر وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح المنهج
وهو مبني على ما سبق عنها في التكفين من ان الواجب ستر العورة واما عند الجمال الرملي فجميع البدن
قال في النهاية فان لم يكن ثوبه سابغا اي ساترا لجميع بدنه تمم وجوبا بناء على ان ما سوى العورة حق
لا يسقط باسقاطه انتهى وفي التحفة وغيرها والاوجه انه لا يجاب احد الورثة لنزعها ان اقتضى
الخ قال ابن قاسم بخلاف جميع الورثة بدليل قوله ندبا ثم قال بخلاف ما اذا لم تلق به يجوز نزعها وتكفينه
اللائق ضرر وفي الامداد اما حرير لبسه لضرورة القتال او محيط لبسه المحرم لذلك او لحاجة ونفيس في تكفينه
فيه اسراف مع غيبة الوارث او محجور فلا يكفن فيه بل ينزع كما بحثه الاذرعي **قوله** الملطخة بالدم في شرح المنهج
وغيره وتبعه الشارح والجمال الرملي وغيرهما سواء في ذلك ثيابه الملطخة بالدم وغيرها لكن الملطخة
اولى ذكره في المجموع فتقييد كثير بالملطخة بيان للاكمل انتهى وفي الامداد ما نصه الميت اما شهيد او
غيره والشهيد اما شهيد الاخرة فقط وهو كل مقتول ظلما او ميت بنحو بطن كالمستسقي وغيره خلافا
لمن قيد بالاول او طعن او غرق او غربة وان عصى بركوبه البحر او بغربته كما قاله الزركشي خلافا لمن
قيدهما بالاباحة او طلق ولو من حمل زنا قياسا على ذلك ثم رأيته استثنى الحامل بزناها وفيه نظر اذ لا
فرق بينها وبين من ركب البحر ليشرب الخمر ومن سافر ابقا او ناشزة والذي يتجه ان يقال ان
كان سبب الموت معصية كان تسببت في القاء الحمل فماتت او ركب البحر فسير السفينة في وقت لا تسير
فيه السفن فغرق لم تحصل الشهادة للعصيان بالسبب المستلزم للعصيان بالمسبب وان لم يكن
معصية حصلت الشهادة وان قارنها معصية لانه لا تلازم بينهما او عشق وقيده الزركشي بالعفة
والكتمان لخبر فيه لكنه موقوف على ابن عباس وممن يتصور اباحة نكاحه لها شرعا ويتعذر الوصول
اليها والا فعشق المرد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة وهو ظاهر في عشق اختياري اما
فيمن حصول عشق اضطراري له فينبغي حصول الشهادة اذ لا معصية به حينئذ واما شهيد الدنيا
فقط فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو من قتل في قتال الكفار بسببه وقد غل من الغنيمة او قتل

اوقاتل

٢٨٧

او قاتل رياء او نحوه واما شهيدهما وهو من قتل كذلك لكن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا حيث
اطلق الشهيد عند الفقهاء انصرف لاحد الاخيرين تعظيما لامر القتال وترغيبا فيه انتهى كلام الامداد
بحروفه ونحو جميعه في نهاية الجمال الرملي لكنه اطلق في عشق المرد انه شهادة ولم يقيده بالاضطراري
وفي التحفة وميت عشقا لمن يحل نكاحها بشرط العفة والكتم كما في الخبر ولا يبعد في عاشق غيرها اضطرارا
انه شهيد ايضا بل واختيارا اذا عف وكتم **قوله** بعد انفصاله قيد في الاختلاج فقط وقد رأيت في
كلام كثير من تقييده بصورة ظهور امارة الحياة بنحو الاختلاج واما نحو الصياح فهو يفيد يقين الحياة
كان وان كان قبل تمام الانفصال بالنسبة لنحو الصلاة عليه لا انه امارة ظهورها وكلام الشارح في
هذا الكتاب يوهم جعل الصياح من امارة الحياة وتقييده فيها بعد الانفصال هذا ولنذكر لك بعض
عباراتهم في ذلك لتعلم به صحة ما قلته فاقول عبارة الغزالي في الوجيز فان اختلج بعد الانفصال وتحرك
فيصلى عليه قولان الخ وكذلك عبر الرافعي في الشرح الصغير ايضا ثم قال ولو استهل السقط او
بكى فقد تيقن حياته فهو في الغسل والتكفين والصلاة عليه كالكبير انتهى وذكر التقي السبكي في شرح
المنهاج ما يدل على يقين الحياة ثم قال فان لم يتيقن حياته باستهلاله وغيره فان ظهرت امارة الحياة كالاختلاج
صلي عليه في الاظهر لظهور احتمال الحياة بسبب الامارة الدالة عليها الى ان قال اذا لم يظهر للسقط بعد
انفصاله امارة تدل على الحياة فله حالتان الخ ونقله الزركلوني عن الرافعي ايضا وعبارة شيخ الاسلام
في شرح الروض السقط ان استهل اي صاح والمراد ان علمت حياته بصياح او غيره فكالكبير فيغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن لتيقن حياته وموته بعدها وكذا ان اختلج وتحرك بعد انفصاله لظهور امارات الحياة الخ الى
غير ذلك من عباراتهم المفيدة ذلك فقول الشارح في شرحي الارشاد وان علمت امارة الحياة بصياح او غيره او ظهرت
كان اختلج بعد انفصاله غسل وصلي عليه وكفن ودفن كما مر لتيقن حياته وموته بعدها في الاول وظهور امارتها
فيه في الثاني انتهى والعبارة للامداد ظاهر واضح وقوله فيهما بعد انفصاله قيد لقوله او ظهرت الخ وكذلك يكون
في هذا الكتاب فلا ايراد وقد اعترضوا من قيد به مسئلة علم الحياة وعبارة الاذرعي في شرح المنهاج المسمى بقوت
المحتاج ما نصه واعلم ان قضية كلام المصنف في مواضع انه لو خرج بعض الجنين حيا وتحقق حياته ومات
ولم ينفصل ان المذهب كمن لم ينفصل منه شيء اصلا وهو يشعر بانه لا يصلى عليه والوجه الجزم بالصلاة انتهت عبارة
الاذرعي وعبارة التحفة ان علمت حياته كان استهل من اهل رفع صوته او بكى بعد انفصاله كذا قيد به بعضهم
وليس في محله لان هذا مستثنى من انه اذا انفصل بعضه لا يعطى حكم المنفصل كله وكذا حز رقبته حينئذ فيقتل
حازه وفي الروضة وغيرها خرج راسه وصاح فحزه آخر قتل لانا تيقنا بالصياح حياته وما عدا هذين فحكمه
حكم المتصل انتهت وانما لم ينبه الشارح في هذا الكتاب على ان الصياح يفيد يقين الحياة لان الحكم لا يختلف على
الراجح بظهور يقين الحياة او امارتها بعد التقييد ببعد الانفصال في صورة ظهور الامارة وانما احتاج
للفرق بينهما من تعرض لذكر الاقوال الضعيفة على ان الشارح قد تعرض لذلك في قوله لتيقن حياته الخ
ووقع للشارح في شرح العباب انه رجح انه لا بد من استهلاله بعد الانفصال فهو مخالف للتحفة وغيرها
وعبارة الهاتفي في حاشيته على التحفة في شرح العباب ولو انفصل بعضه واستهل ثم ..... وانفصل الباقي
فقال جمع لا يثبت له حكم الحياة وقال آخرون محققون يثبت له ولعل الاقرب ما لو لم ينفصل الباقي فلا
يصلى عليه لان الجنين متى لم ينفصل كله يكون كما لو لم ينفصل منه شيء الا في بعض المواضع وقول الاذرعي
الوجه الجزم بالصلاة عليه فيه نظر بل الوجه ما قلناه انتهى على ما نقله الفاضل المحشي ثم قال ولا يخفى ان
قضية الاول انه لا يثبت له حكم الحياة في ~~هذه الحالة وفيه نظر ولعل الاوجه الثبوت فليحرر انتهى~~ فو

بدل خروجه

الا اذا كان الاستهلال اي مثلا بعد تمام الانفصال وانه لو علمت حياته حال اجتنانه قبل انفصال شيء منه ثم مات ميتا انه لا يثبت له حكم الحياة في هذه الحالة وفيه نظر ولعل الاوجه الثبوت فليحرر انتهى قوله ولعل الاوجه الثبوت موافق لما مر عن النهاية والمغني والله اعلم انتهت عبارة الهاتفي وقول الهاتفي موافق لما مر الخ ليس كما زعم لان الذي مر عنهما السقط كما عرفه ائمة اللغة هو الذي لم يبلغ تمام اشهره فالنازل بعد تمام ستة اشهر ليس بسقط فيجب فيه ما يجب الكبير سواء اعلمت حياته ام لا ونقله في النهاية عن افتاء والده وخالف الشارح في ذلك تبعا لشيخه شيخ الاسلام فاعتبر وجود الحياة بعد الانفصال وهذا لكله او ولو لبعضه فيه الخلاف والتفصيل السابق قال في التحفة بعضهم في مولود لتسعة لم يظهر فيه شيء من امارات الحياة انه يصلى عليه انما ياتي على الضعيف المقابل وذكر في العباب انه يحرم الصلاة عليه اذا لم تظهر فيه امارة الحياة وان بلغ غالب مدة الحمل او اكثره وكلام ابن قاسم هو كما علمته فيما اذا علمت ثم مات سواء ابلغ ستة اشهر ام فهي مسئلة اخرى وانظر في هذا النازل بعد ستة ولم تظهر فيه امارة الحياة فالرملي واتباعه يقولون بوجوب الصلاة عليه والشارح يقول بحرمتها عليه فكيف يكون الحال في ذلك قوله وصح الخ قال في التحفة على كلام فيه وذكر شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير انه رواه الحاكم انه على شرط الشيخين قال لكن ضعفه النووي في المجموع انتهى والامر كذلك لان في اسناده اسمعيل المكي عن ابي الزبير ضعيف وقد جزم النسائي وغيره بان الموقوف اصح وقال الدارقطني في العلل لا يصح رفعه ورواه ابن ماجه من الربيع بن بدر والربيع ضعيف ورواه ابن ابي شيبة من طريق اشعث بن سوار عن ابي الزبير موقوفا قول الحاكم انه على شرط الشيخين بان ابا الزبير ليس من شرط البخاري وقد عنعن فهو علة هذا الخبر ان كان محفوظا عن سفيان والحديث له طرق فلعل من صححه نظر الى تعدد طرقه قوله حد نفخ الروح فيه اي ان ظهر خلقة ادمي فيه كما قيده بذلك شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم وعبارة شرح المنهج الاسلام وان لم يظهر خلقه سن ستره بخرقة ودفنه ثم قال والعبرة فيما ذكر بظهور خلق الادمي وعدمه فتعبير الاصل ببلوغ اربعة اشهر وعدم بلوغها جري على الغالب من ظهور خلق الادمي عندها وعبر بعضهم بامكان نفخ الروح وعدمه وبعضهم بالتخطيط وعدمه وكلها وان تقاربت فالعبرة بما قلنا انتهت وهو في غير شرح المنهج ايضا فصل في الدفن قوله ويجب تقديم الصلاة عليه اي الدفن قال في التحفة فان قبلها اثم كل من علم به ولم يعذر وتسقط بالصلاة على القبر زاد في النهاية لانه لا ينبش للصلاة عليه كما قوله وتصح بعده اي بعد الدفن قوله لانها لا تكتم الرائحة قال في التحفة قطع ابن الصلاح والسبكي وغيرهما بحرمة الدفن فيها مع ما فيها من اختلاط الرجال بالنساء وادخال ميت على ميت قبل بلاء الاول قوله والبحر بعيد قال في الامداد والنهاية اما اذا امكن دفنه لكونهم قرب البر ولا مانع فيلزمهم التاخير ليدفنوه في البر انتهى قوله لا صح من امره الخ اي في قتلى احد بقوله احفروا واوسعوا واعمقوا قوله وبسطة وان يقوم رجل ويبسط يده مرتفعة قوله وهي ثلاثة اذرع ونصف الخ قال في التحفة صحح الرافعي ان ذلك ثلاثة اذرع ونصف والمصنف انه اربعة ونصف ولا تعارض اذ الاول في ذراع العمل السابق بيانه اول الطهارة والثاني في ذراع اليد انتهى فقوله هنا وهي ثلاثة الخ اشارة الى الجمع المذكور بين قولي الرافعي والنووي ونقله في النهاية كالامداد عن الاذرعي واقره قوله قبل بلاء الميت اي قبل بلاء جميع اجزائه الظاهرة عند اهل الخبرة بتلك الارض اما بعد بلائه فينبش قال في التحفة ولو انمحق الميت وصار ترابا جاز نبشه والدفن فيه بل يحرم عمارته وتسوية ترابه في مسبلة لتحجيره على الناس قال بعضهم الا في نحو صحابي ومشهور الولاية فلا يجوز وان انمحق ويؤيده تصريحهما بجواز الوصية بعمارة قبور الصالحين اي في غير المسبلة على ما ياتي في الوصية لما فيه من احياء الزيارة والتبرك انتهى وذكر نحوه في النهاية وفي شرح العباب للشارح والمراد بعمارتها حفظها من الدراسة لا تجديد بنائها لما مر وبحث الاذرعي الحاق شهيد المعركة بهؤلاء انتهى كلام شرح العباب ويوافقه ما في التحفة في الوصية وهو ونحو قبة على قبر نحو عالم في غير مسبلة وتسوية قبرها ولو بها لا بنائه ولو بغير ... للنهي عنه انتهى وقال ابن قاسم قضية ذلك اي استثناء نحو الصحابي انه يجوز البناء عليه ولو في المسبلة لان انما حرم البناء عليه يضيق على الغير ويحجر المكان بعد انمحاق الميت وما نحن فيه لا يجوز فيه ذلك الخ

اي في غير المسبلة فيه نظر نعم ينبغي ان يتقيد جواز البناء بان يكون فيما يمتنع النبش فيه انتهى كلام ابن قاسم قوله لادخال ميت اخر قال في التحفة واخذ من تحريمهم النبش الا لما ذكر انه لو نبش قبر ميت بمسبلة ودفن عليه اخر قبل بلائه ثم طمه لم يجز النبش لاخراج الثاني لان فيه حينئذ هتكا لحرمة الميتين معا انتهى قوله او لغير القبلة قال في النهاية ونحوها التحفة وان كانت رجلاه اليها فيما يظهر خلافا للمتولي فينبش حتما ما لم يتغير ويوجه للقبلة فان تغير فلا انتهى وظاهر ما في الايعاب للشارح يخالفه حيث قال كان كان وجهه للقبلة لا ينبش سواء اكان على يمين او على يسار وحيث كان ظهره لها نبش مطلقا وكذا ان استلقى حيث راسه اليها لان هذه الهيئة كالتي قبلها لم تعهد في استقبال الصلاة بخلاف ما لو استلقى رجلاه اليها لان هذه معهودة فيها انتهى ما اردت نقله منه وفي الامداد نقل فيه الاذرعي في الاستلقاء بما اذا جعل عرض القبر مما يلي القبلة كالعادة والا لم ينبش اخذا من قول المتولي سن ان جعل عرضه مما يليها فان جعل طوله اليها بحيث اذا وضع فيه الميت يكون رجلاه اليها فان فعل لضيق لم يكره والا كره انتهى وقضيته ان الكراهة للتنزيه وتعقبه الاذرعي بانه ينبغي تحريمه بلا ضرورة لانه شعار اليهود فيؤدي الى انتهاك حرمته وسب صاحبه قال شيخنا وفي كون ما قاله موجبا للتحريم نظر انتهى قوله او سقط في القبر متمول قال في الايعاب وان قل خلافا لمن نازع فيه فينبش وجوبا وان لم يطلبه مالكه الا ان قال في شرح العباب وفارق ما ياتي في الابتلاع بان فيه بشاعة بشق جوفه انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وفي التحفة ولو من التركة وان قل وتغير الميت ما لم يسامح مالكه وتقييد المهذب بطلبه رده في شرحه بانهم لم يوافقوه عليه الخ قوله ما لم يتغير قال في التحفة بنتن او تقطع على الاوجه وذكر ما يفيده المغني والنهاية وعبارتها ما لم يتغير او يتقطع انتهت وفي شرح العباب للشارح قال الماوردي التغير حصول الرائحة وهو المنصوص وقال ابو الطيب انه التقطع انتهى ويتجه ان المراد بالتغير هنا وفي جميع المسائل التقطع ونحوه كالنتن الشديد انتهى وظاهر ان محله فيمن يجب غسله فيتيمم بشرطه بخلاف نحو الشهيد ممن لا يجب غسله قوله وان تغير اي ما بعد الثالثة فلو قال بدلها فيما عدا الاولتين او نحو هذه العبارة لكان اولى قال في التحفة وان غرم الورثة مثله او قيمته وان سامح المالك نعم ان لم يكن ثمة غير ذلك الثوب او الارض فلا لانه يؤخذ من مالكه قهرا وليس الحرير كالمغصوب لبناء حق الله تعالى على المسامحة ودفنه في المسجد كهو في مغصوب فينبش مطلقا على الاوجه انتهى وفي شرح العباب وانما يجوز النبش لاخراج الثوب ان ظن بقاءه متقوما والا تعينت القيمة وفي متن العباب يندب للمالك المسامحة ويكره له طلب نبشه انتهى واقره عليه الشارح وكذلك في المغني والنهاية ايضا وفي النهاية ايضا فان لم يطلب المالك ذلك حرم النبش كما جزم به ابن الاستاذ قال الزركشي ما لم يكن محجورا عليه وممن يحتاط له وهو ظاهر انتهى وذكر نحوه الشارح في الامداد قوله مال غيره خرج به ماله قال في التحفة فلا ينبش لاخراجه لانه بعد بلائه كما هو ظاهر انتهى اي ولو كان ابتلعه سفيها في مرض الموت كما في الايعاب قال كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرعي في قوله اذا ابتلع مال نفسه حينئذ فللغرماء الشق ما لم يغرم مثله الوارث او غيره بدله ثم رايته قال في محل اخر نظر في ذلك انتهى وتقدم الفرق بين هذا وما سبق في وقوع المال في القبر حيث قلنا بانه ينبش ما لم يسامح به صاحبه وان لم يطلبه فراجعه قوله ان طلبه المالك قال في التحفة وان غرم الورثة مثله او قيمته من التركة او من مالهم على المعتمد شيخ الاسلام ايضا وكذلك الشارح في فتح الجواد وخالف في النهاية فقال ولم يضمن بدله احد من ورثته او غيرهم كما نقله في الروضة عن صاحب العدة وهو المعتمد انتهى وفي المغني هو الاوجه وفي الامداد ولم يضمن مثله او قيمته وارث او غيره على ما نقلاه عن صاحب العدة لكن نقلا عن القاضي ابي الطيب انه لا ينبش بحال ويجب الغرم في تركته قال في المجموع والتقييد غريب والمشهور للاصحاب اطلاق الشق من غير تقييد ونظر فيه الزركشي بان صاحب البحر حكى الاستثناء عن الاصحاب وقال لا خلاف فيه انتهى وجزم في العباب بعدم الشق ان ضمنه ضامن وذكر الشارح في شرحه نحو ما تقدم عن الامداد ثم قال وظاهر ان

القيمة المفروضة هنا للحيلولة فلو فرض شقه بعد غرمها او بقي الى بلاه رد لصاحبه واخذت منه كما افاده
كلام الروياني انتهى واعتمد في فتح الجواد وجوب الشق وان لم يطلبه صاحبه قال كما في المجموع عن الاصحاب
وان نوزع فيه انتهى قوله رجيت حياته قال في فتح الجواد بقول القوابل لبلوغه ستة اشهر فاكثر ثم قال وهو
في القبر اولى لانه استتر نعم الوجه انه لا يجوز تاخيره اليه الا ان غلب على الظن بقول الخبراء سلامته لو اخر اليه
انتهى وذكره في الامداد بابسط مما في فتح الجواد وفي التحفة ويجب شق جوفها لاخراجه قبل الدفن وبعده فان لم ترج
حياته اخر دفنها حتى يموت وما قيل انه يوضع على بطنها شيء ليموت غلط فاحش فليحذر انتهى وفي النهاية وقول
التنبيه ترك عليه شيء حتى يموت ضعيف بل غلط فاحش فليحذر انتهى زاد في الامداد او مؤول بان يترك عليه شيء
من الزمان قوله او دفن كافر بالحرم هذا ذكره في الجزية فراجعه منها ان اردته قوله لمشاهدته للتعليق اي
كان علق الطلاق او النذر او العتق بصفة فيه فينبش للعلم بها او بعدمه فاذا علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين
بولادة انثى فولدت ميتا او مات ودفن قبل معرفته او بشر بولد فقال ان كان ذكرا فلله علي كذا او فعبدي
حر او انثى فامتي حرة وفي النهاية او ادعى شخص على ميت بعد دفنه انه امراته وان هذا الولد ولده منها وطلب
ارثه منها وادعت امراة انه زوجها وان هذا الولد ولدها منه ~~طلب ارثه منهما~~ واقام كل بينة فانه ينبش
فان وجد خنثى قدمت بينته انتهى وفي المغني للخطيب فلو نبش فوجد خنثى تعارضت البينتان على الا
ويوقف الميراث وقال العبادي في الطبقات انه يقسم بينهما انتهى كلام المغني وعبارة شرح العباب للشارح
تعارضت البينتان وقال العبادي يقسم بينهما انتهى والمعتمد ما في النهاية كما اوضحته في شرحي على فرائض
تحفة الشارح وقولها وطلب ارثه منها اي ارث ولده منها الحكمة ا ينبغي ان يفهم كلام النهاية لان الجمال الر
يرى عدم صحة تزوج الخنثى وتزويجه وان تبين بعد ذلك ذكورته او انوثته والزوجية لا ارث بها
العقد الصحيح كما صرح به والخنثى انما تحققت انوثته بعد وضع الحمل المتراخي عن عقد النكاح واما الش
فالمعتمد عنده انه اذا تبين انوثته بالوضع يحكم بصحة عقد النكاح كما اوضحته ثمة وعليه فيصح ان يكون
المراد وطلب ارثه اي الزوج طلب ارث نفسه من زوجته الخنثى وقول المغني والايعاب السابق تعارضت
البينتان الخ جوابه انه لا تعارض لان بينة ولادة الخنثى معها يقين مشاهدة وضعه واما بينة الزوج
له فانما تعتمد ظاهر الحال اذ الالحاق بالاب امر حكمي والمشاهدة اقوى منه وقد صرح بذلك الشارح
نفسه في شرح العباب فقال واذا حكمنا بانوثته لاجل ولادته وقد تقدم وقد تقدم الحكم بذكورته
لاجل ميله او غيره فان كان تزوج قبل ذلك مستندا الى الحكم السابق بذكورته وولدت امراته ثم ولد بان انه
وبان ان حمل امراته من غيره وبان ايضا فساد نكاحه ذكره في البحر واقره الزركشي وجزم به غيره الا
ما ذكره في شرح العباب فراجعه منه ان اردته قال في الامداد او شهد على شخصه ثم دفن واشتد
ولم تتغير صورته على ما ذكره الغزالي زاد في شرح العباب بل جزم به القمولي لكن سياتي في الشهادات
انه لا ينبش مطلقا تبعا للقاضي والامام انتهى وفي النهاية الاصح خلافه اي خلاف ما قاله الغزالي لكن
اقره في التحفة بل جزم به ولم يعزه للغزالي قال في التحفة او ليعرف ذكورته او انوثته عند تنازع الورثة
فيه قال في النهاية ليعلم كل من الورثة قدر حصته ويظهر ثمرة ذلك في المناسخات ونحوها ايضا او زعم الجاني
شلل العضو ولو اصبعا فينبش ليعلم وفي الامداد والنهاية والعبارة للامداد لو كفنه بعض الورثة من التركة
واسرف فعليه غرم حصة البقية فلو قالوا اخرجوه وخذوه لم يلزمهم وليس لهم نبشه اذا كان الكفن
مرتفع القيمة وان زاد في العدد فلهم النبش واخراج الزائد قال الاذرعي والظاهر ان المراد الزائد على الثلاث

زاد في النهاية او دفن في ثوب مرهون وطلب المرتهن اخراجه قال الاذرعي فالقياس غرم القيمة فان تعذر
نبش واخرج ما لم تسقط قيمته بالبلاء انتهى وفي شرح العباب للشارح ولو دفن اثنان في قبر جاز النبش
للافراد وافتى الحناطي بانه لا يجوز النبش لغرض نقله من بيته الى المقبرة وجوزه القفال قال الزركشي وهو
غريب اي فالاوجه الاول انتهى ما اردت نقله من الايعاب ملخصا وقد نظم بعض ما ذكر الفقيه محمد بن عبد
الولي بن جمعان في قوله

حرم نبش الميت الا في صور ◦ هاكها منظومة ثنتا عشر
~~من لم يغسل والذي بلى وقعا ◦ في القبر او لقبلة ما اضجعا ◦ او يدفن الكافر في ارض الحرم~~
~~او يبدأ عا اثنان ميتا يطم~~ ◦ من لم يغسل والذي قد بليا ◦ اي صار ترابا وكذا ان ووريا
في ارض او ثوب كلاهما غصب ◦ او بالع مال بسواه وطلب ◦ او خاتم ونحوه قد وقعا ◦ في القبر او لقبلة ما اضجعا
او يدفن الكافر في ارض الحرم ◦ او يبدأ عا اثنان ميتا يطم ◦ او يلحق الميت سيل او ندى ◦ او من على صورته قد شهدا
او جوفها فيه جنين يرتجا ◦ حياته فواجب ان يخرجا ◦ او قال ان كان جنينها ذكر ◦ فطلقة والضعف للانثى استقر
فيه في المولود قبل العلم ◦ بحاله هذا تمام النظم ◦ والحمد لله وصلى دائما ◦ على النبي احمد وسلما
والآل والصحب جميعا ما همى ◦ غيث ولاح البرق في جو السما

باب الزكاة

قوله التطهير اي كما في قوله تعالى قد افلح من زكاها اي طهر نفسه من الادناس ويحتمل ان يكون التطهير في الاية بمعنى
الاصلاح اي من اصلحها قوله والنماء كما يقال زكى الزرع اذا نمى قوله والمدح ومنه ولا تزكوا انفسكم اي لا تمدحوها
وشرعا المخرج قوله على وجه مخصوص وسمي المخرج المذكور بالزكاة لوجود تلك المعاني كلها فيه لانه يطهر المخرج
عنه عن تدنسه بحق المستحقين والمخرج عن الاثم وينميه ويصلحه ويقيه من الافات ويمدحه قال الطيبي
اقول حملها على النمو والبركة ظاهر لان الصدقة تزيد المال وعلى الطهارة يحتمل المعنيين اما طهارة المال الخبيث
من الحرام وحق الفقراء وهذا اعني بقوله فلينظر ايها ازكى طعاما اي اطيب واحل ولا يستوخم عقباه
واما طهارة النفس عن رذائل الاخلاق وبزكاء النفس وطهارتها يصير الانسان بحيث يستحق في الدنيا
الاوصاف المحمودة وفي الاخرة الاجر والمثوبة انتهى قوله اركان الاسلام اي الخمسة المذكورة في حديث بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت
وصوم رمضان قوله على الاطلاق اي بان انكر اصلها من غير نظر لافرادها او في القدر المجمع عليه اي بان انكر
بعض جزئياتها المجمع عليها وخرج بالمجمع عليها المختلف في وجوبها كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة
فلا يكفر جاحدها فيهما قوله وان ملكه سيده فيكون باقيا على ملك السيد فتلزمه زكاته قوله على مكاتب اي
في ماله وان بلغ نصابا قال الخطيب في شرح التنبيه فان زالت الكتابة بعجز او عتق او غيره انعقد حوله
من حين زوالها قوله ولا على سيده اي في الدين الذي على المكاتب سواء كان بسبب الكتابة ام بغيرها
كما شملته عبارته لان مال المكاتب ليس ملكا للسيد وللعبد اسقاطه متى شاء نعم لو احال المكاتب بمن
بالنجوم على شخص صح ووجبت زكاته لانه لازم لا يسقط بتعجيز المكاتب ولا بفسخه قوله لانه اي مال
المكاتب ليس ملكا للسيد كما سبق آنفا قوله على المسلمين المراد زكاة المال اما زكاة البدن فتجب على الكافر
زكاة من تجب عليه نفقته من المسلمين كما سيصرح به الشارح في باب زكاة الفطر والخبر المذكور هو خبر
ابي بكر رضي الله عنه في كتابه لانس بالصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
الحديث قوله الذي يعتقد وجوبها اي كشافعي وان كان المولى عليه لا يعتقد وجوبها كحنفي قال في
التحفة قال ابن عبد السلام ولا يعذر وصي اي يرى وجوبها وهو مثال نهاه الامام عن اخراجها فان
خاف اخرجها سرا انتهى وهو ظاهر في امام او نائبه يرى وجوبها اما اذا لم يره ونهاه فينبغي وجوب
امتثاله حينئذ لانه لم يتعد بر بالنسبة لاعتقاده الا اذا قلنا ليس له حمل الناس على مذهبه لتعديه

حينئذ وكان هذا هو ملحظ ابن عبد السلام ومع ذلك ينبغي تقييده بما اذا لم يغلب على ظنه انه يغرم
ما اخرجه ولو سرا وافتى القفال بان الاحتياط للولي الحنفي ان يؤخرها لكماله فيخبره بها ولا يخرجها
فيغرمه الحاكم انتهى والاحتياط المذكور بمعنى الوجوب او بالنسبة لضبطها او اخباره بها اذا كمل
وينبغي للشافعي ان يحتاط باستحكام شافعي في اخراجها حتى لا يرفع لحنفي فيغرمه وفي التحفة او يأتي
قبل الصلح ماله تعلق بذلك ولو اخرها المعتقد للوجوب اثم ولزم المولى عليه ولو حنفيا فيما يظهر
اخراجها اذا كمل ويسامح بغشها اذا ساوى اجرة الضرب اي المحتاج اليه والتخليص كما قاله السبكي
ومر ما فيه انتهى كلام التحفة وعبارة القليوبي ويخرجها وليهما اي الشافعي وان كانا حنفيين والاحوط
له في هذه الرفع الى الحاكم ليلزمه بالاخراج لئلا يرفعه الحنفي فيغرمه فان كان حنفيا وهما شافعيان
واخبرهما بعد كمالهما بها وله رفع الامر الى حاكم يلزمه بالاخراج ايضا انتهت ومعلوم انه الآن لا حاكم
فحيث كان الولي شافعيا فيرفع امره الى الحاكم الحنفي ليمنعه من الاخراج فيجب عليه حينئذ امتثال امره في
قال العلامة ابن قاسم ومع وجوب الامتثال ينبغي ان لا يسقط وجوب الزكاة راسا نعم ان نفوذ حكم
بان ادعى المستحق المنحصر وحكم حاكم بعدم الوجوب لم يبعد سقوطه انتهى **قوله** والا اي ان عاد الى
اخرج الواجب ويجزئه الاخراج في حال الردة كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال في التحفة ويغتفر عدم
النية على ما مر في الفطرة **قوله** وقبلها الواجبة عليه في الاسلام قبل الردة توخذ من ماله مطلقا كما
به **قوله** لا ثقة بوجوده زاد في التحفة ومن ثم بحث الاسنوي انه لو انفصل ميتا لم تجب على بقية
الورثة لضعف ملكهم انتهى وسبقه اليه ابن الاستاذ وتبعه الجوجري واقره الخطيب الشربيني
في شرحه على التنبيه كشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض لكن قال شيخ الاسلام في الغرر عقبه
ما نصه وقد يقال بل يتجه انها تلزمهم كما يلزم البايع فيما اذا قلنا الملك موقوف بينه وبين
في زمن الخيار ثم فسخ كما سياتي انتهى وفي نهاية الجمال الرملي بعد ذكر نحو ما نصه وقد يفرق بينهما
بانه في مسئلة الحمل حكمنا بانتقال الملك له ظاهرا وانفصاله لم يتحقق معه انتفاء سبق حياته له والا
وقف الملك في زمن الخيار ونحوه انتهى وفي الامداد للشارح بعد ان ذكر كلام الاسنوي وتوقف
وذكر كلام شيخه في الغرر وزاد في النقل النقل عنه ما نصه ويجاب بان ملك البايع كان قبل البيع
فاستتبع ما بعده بخلاف ملك الورثة فيما ذكر انتهى وقوله بخلاف ملك الورثة فيما ذكر يجاب عنه
ذلك وان سلم الا انا تبينا ان لا ملك لغيرهم اجماعا واما البايع فقد خرج عن ملكه على قول ومع ذلك
لزمته فلتلزمهم بالاولى لانه اولى منهم لضعف الملك بجريان الخلاف في انه هالك اولا انتهى كلام الامداد
بحروفه وفي فتح الجواد ولو انفصل ميتا لزم بقية الورثة فيما يظهر لانا تبينا ان الملك لهم من اصله
من غير ضعف فيه ولا انتقال منهم للغير اجماعا كما بينته في الاصل انتهى ومما يؤيد ما قاله الاسنوي
تقدم انه عند نحو تعجيز نفسه يستانف السيد حولا للمال الذي كان للمكاتب وفي الامداد للشارح
مضي حول بعد الموت وقبل قبول الموصى له فلا زكاة عليه وان بان انه ملكه بالموت لعدم استقرار ملكه
وفارق البايع مع جريان الخلاف في ملك كل بما مر من وجود الملك ثم قبل البيع فاستتبع بخلافه هنا
ولورود الموصى له ففي وجوب الزكاة على الورثة ما تقرر انتهى كلام الامداد فعلى ما بحثه الاسنوي وغيره
واقره في التحفة لا زكاة عليهم وهو مقتضى الفرق السابق عن النهاية وعلى ما في شرحي الارشاد
الزكاة **قوله** في ريع وقف خرج به عين الوقف فلا زكاة فيه مطلقا وعبارة التحفة ولا في موقوف
مطلقا ولا في نتاجه وثمرته ان كان على جهة او رباطا او قنطرة بخلافه على معين كما مر انتهت

الانسية

الانسية كذلك الامداد والنهاية وغيرهما وفي التحفة تقييد الابل والبقر بالاهلية وقال في الغنم تقييدها
بالاهلية غير محتاج اليه لان الظباء انما تسمى شياه البر لا غنمه كما اقتضاه كلامهم في الوصية
وبفرض انها تسماه فهو لم يشتهر اصلا فلا يحتاج للاحتراز عنه انتهى **قوله** منها ومن غيرها اي كالمتولد
بين بقر اهلي وبقر وحشي **قوله** اخف ابويه اي وهو البقر في صورة الشارح **قوله** وان تكون صحيحة
قال في التحفة فان لم يجد صحيحة فرق قيمتها دراهم كمن فقد بنت المخاض مثلا فلم يجدها ولا ابن لبون ولا
بالثمن فيفرق قيمتها للضرورة انتهى واستشكله ابن قاسم بان قيمة الصحيحة المجزية لا يمكن الوقوف عليها
لعدم انضباطها تبعا وتهاجد افالاولى ان يقال الواجب قدر قيمة اي صحيحة تجزيه بقي انه هل يعتبر
قيمتها بالبلد مطلقا وان كان وجد فيها شيء قبل او لا مطلقا راجعه انتهى وفي التحفة ان محل ذلك اي اخراج
القيمة عن بنت المخاض ان لم يكن بماله سن مجزئ وما امكن الصعود اليه مع الجبران والا وجب على ما بحثه
شارح وايده غيره بان ابن اللبون بدل وقد الزموه تحصيله فكذا هنا انتهى وفي كل من البحث والتاييد
نظر ظاهر اما البحث فلانه مخالف للمنقول في الكفاية وجرى عليه الاسنوي والزركشي وغيرهما انه مخير
بين اخراج القيمة والصعود بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجري ذلك في سائر اسنان الزكاة فاذا
فقد الواجب خير الدافع بين اخراج قيمته والصعود او النزول بشرطه واما التاييد فلوضوح الفرق بين
البدل والاصل فكيف يقاس احدهما بالاخر حتى يقال اذا لزم بتحصيل البدل فكذا بتحصيل اصل آخر انتهى
كلام التحفة **قوله** وتجزي في اقل الخ فابن لبون عند فقدها الاصح انه يجزي كما في التحفة قال ابن قاسم افاد
انه لا يجزي مع وجودها انتهى ونقله الشارح في شرحي الارشاد وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي
البهجة حيث اطلق اجزاء المجزئ في الخمس والعشرين وصرح به في شرح الروض وجرى عليه الزيادي
في حواشي المنهج وابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع ونقل الشوبري عن الشيخ عميرة اجزاء ابن
اللبون ولو مع وجود بنت المخاض وجرى الخطيب في المغني وشرح التنبيه والاقناع والجمال الرملي
في النهاية وشرح البهجة على عدم اجزاء ابن اللبون حيث اشترطا كونه انثى بنت مخاض فما فوقها
وكونه مجزيا عن خمس وعشرين قال سم واعتمده شيخنا الامام ابو الحسن البكري في شرح فقال
ولا يجزي ابن لبون وان اجزا في غير هذا المحل انتهى واقتصر شيخ الاسلام في شرح منهجه على قوله وافاد
اضافته الى الزكاة اعتبار كونه انثى بنت مخاض فما فوقها كما في المجموع انتهى قال في التحفة فلو
اخرج عن خمس مثلا وقع كله فرضا لتعذر تجزيه بخلاف مسح كل الراس في الوضوء الخ وقال في النهاية
فيه وجهان يجريان فيما لو ذبح المتمتع بدنة او بقرة بدل الشاة هل يقع كلها فرضا او سبعها وفيمن
مسح كل راسه في وضوئه او اطال ركوعه او سجوده فوق الواجب ونحو ذلك وافتى الوالد الى آخر
ذكر نحو ما سبق عن التحفة قال والضابط لذلك ان ما لا يمكن تمييزه يقع الكل فرضا وما امكن يقع بعضه
فرضا والباقي نفلا انتهى **قوله** او ابن لبون قال في التحفة وله اخراج بنت اللبون مع وجود ابن اللبون
لكن ان لم يطلب جبرانا انتهى **قوله** ولو خنثى لان فضل السن هنا يجبر فضل الانوثة وعيب الخنوثة فكانت ابدالا
تامة امداد للشارح **قوله** بان لم يملكها اي عند ارادة الاخراج كما في التحفة والنهاية قال في التحفة اما اذا لم يعدم
بنت المخاض بان وجدها ولو قبل الاخراج فيتعين اخراجها ولو معلوفة بخلاف ما لو وجدها وارثه بين تمام
الحول والاداء فلا يتعين على المعتمد والفرق ظاهر وبحث الاسنوي انها لو تلفت بعد التمكن من اخراجها
امتنع ابن اللبون لتقصيره فان قلت ينافيه ما بحثه ايضا ان العبرة في التعذر بوقت الاداء المعبر عنه
فيما تقدم بارادة الاخراج قلت يتعين ان مراده بوقت التمكن هنا وقت ارادة الاخراج مع التمكن ثم
مع ذلك اخر حتى تلفت الخ ووافقه في النهاية على الاولى وخالفه في الثانية فجرى على انه يلزمه
اخراجها ثم قال ولا ينافيه ما قاله الروياني من انه لو مات قبل اخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت

مخاض اجزاه اللبون لامكان حمل الاول على صيرورتها بنت لبون في الموروث المتعلق به الزكاة والثاني على
خلافه انتهى وهذا له وجه وجيه ويمكن حمل كلام التحفة عليه فيقال ان حال الحول على الموروث وليس
عنده ابنة مخاض ثم مات وكان عند وارثه ابنة مخاض فلا يلزمه اخراجها وهو مطمح نظر التحفة وان
مات المورث بعد الحول وعنده ابنة عشرة اشهر من الابل ثم لم يتمكن الوارث من اخراج الزكاة الا بعد مضي
شهرين وقد صارت ابنة عشرة اشهر عند موت المورث ابنة مخاض فيلزمه حينئذ اخراجها لان العبرة
بوقت الاخراج حتى عند التحفة كما سبق وقد وجد عنده بنت المخاض وجرى ابن المقري في الروض على
ما في النهاية وقال شيخ الاسلام في شرحه انه خلاف المنقول قال فقد قال الروياني وغيره انها لا تتعين
انتهى وقد علمت من نقل النهاية عن الروياني ان كلامه يفيد انه كان عند الوارث بنت مخاض وهو غير
صورة النهاية وقد نقله كذلك عن الروياني شيخ الاسلام نفسه فقال في الغرر قال الروياني ولو مات
قبل اخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت مخاض اجزاه ابن اللبون انتهى واقر ذلك ابن قاسم العبادي في شرح
مختصر ابي شجاع وخالف في النهاية ما بحثه الاسنوي فقال الاوجه عدم امتناع بنت اللبون اعتبارا بحالة
الاداء كما استظهره السبكي خلافا للاسنوي انتهى وذكره الشارح في الامداد مع التبري فقال على ما قاله الا...
وكذلك اسم في شرح مختصر ابي شجاع واقر الاسنوي شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في شرح التنبيه
قوله وعجز عن تخليصها اي بان كان فيه كلفة لها وقع عرفا فيما يظهر تحفة **قوله** بموجل مطلقا او بحال لا يقدر على
تخليصها **قوله** لم يجز ابن اللبون وله صعود معها لا نزل مع اخذ الجبران قال في التحفة وانما منعت بنت المخاض
الكريمة ابن لبون كما مر لان الذكر لا مدخل له في فرائض الابل فكان الانتقال اليه اغلظ من الصعود والنزول
انتهى **قوله** عن الحوامل حاملا عبارة الامداد ولا يكلف عن الحوامل حاملا فان اخرجها قبلت اذ الحمل ليس عيبا
في البهائم انتهت **قوله** وفي ست واربعين حقة ويجزي عنها بنتا لبون ويجزي عن الجذعة حقتان
او بنتا لبون قال في التحفة لاجزائهما عما زاد انتهى **قوله** وفي كل خمسين حقة ولو اتفق فرضان كما في بعير
فانها خمس اربعينات واربع خمسينات فالواجب بالنظر للاول خمس بنات لبون وبالنظر للثاني اربع حقاق
فان وجد ابماله تعين اخذ الاغبط للمستحقين ان كان من غير الكرام حيث لم تكن ابله كلها كراما اذ الكريمة
حينئذ كالمعدومة وان وجد احدهما كاملا اخذ وان لم يوجد بماله احدهما كاملا فللمالك تحصيل ما شاء منهما
قال الحلبي في حواشي المنهاج قال شيخنا وظاهر كلامهم هنا في الاسنان المذكورة انها للتحديد ويفارق ذلك
في السلم من انه تقريب لانه في غير موجود ولو كلف التحديد لتعسر بخلاف الزكاة تكون فيما استنتجه غالبا
وهو عارف بسنه انتهى **قوله** لما وجهه الى البحرين رواه البخاري ولفظه بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة
الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين
على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة
فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستة وثلاثين الى خمس واربعين
ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة واحدا
وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت يعني ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا
بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ثم ذكر صدقة الغنم ثم صدقة الرقة **قوله** نقره قال في التحفة اي فضة
قوله او نزل الخ الظاهر انه ليس له الجمع بين الصعود والنزول كما اذا لزمه بنتا لبون فنزل عن احدهما الى بنت
مخاض مع اعطاء جبران وصعد عن الاخرى لحقة مع اخذه وان وافق الساعي وهو الذي بحثه في التحفة
واقر في الامداد الزركشي على الجواز حينئذ ونقله القليوبي عن شيخه واقره ايضا **قوله** المدار في كون الجبران
شاتين او عشرين درهما الظاهر خبر انس الخ اي ان ابابكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي امر

الله رسوله صلى الله عليه وسلم من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها
تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده حقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده
صدقة الحقة وليست عنده الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطي المصدق شاتين او عشرين درهما
الحديث فقوله يجعل معها شاتين او عشرين درهما ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين يفيد ان ذلك
بخيرة الدافع مالكا كان او ساعيا والمصدق في الاول بتخفيف الصاد اي الساعي والمصدق الثاني بتشديدها يعني
المالك **قوله** ومصرفه بيت المال الخ عبارة الروض ويصرف الامام الجبران من بيت المال فان تعذر فمن مال المساكين
وعبارة الامداد والصحيح ان الخيرة للمالك مطلقا لان الامام يصرف الجبران من بيت المال فان فقد فمن مال المستحقين
وعبارة العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع ومحل الجبران الذي يؤديه الساعي بيت المال على ما
اقتضاه كلام العزيز والاحياء والبيان لانه لمصلحة المستحقين والامام ناظر عليهم فان تعذر فمن مالهم لكن قضية
نص الام ان محله ما يقبضه من الزكاة وجرى عليه صاحب البحر وغيره انتهت **قوله** في دفع واخذه هنا في دفعه
ظاهر لان الخيرة له واما في اخذه فالخيرة حينئذ للمالك ولهذا قال الزيادي اي اخذ الاغبط لا اخذ الجبران لان ذلك
ينافي تخيير المالك بينهما انتهى واجاب الشبري بانه يمكن ان يكون المراد اخذ الجبران بان خيرة المالك فيهما فلا اثنا في تامل
او المراد بالاخذ طلبه وان كان المالك لا تلزمه الموافقة انتهى وسبقه الى نحو الجواب الثاني كل من المغني والنهاية **قوله** في تلك
الجهة اي التي اختار المالك العدول اليها فلو كان واجبه بنت لبون مثلا لم يجز له الصعود الى الجذعة الا اذا فقد الحقة
وعند فقدها يجوز له الصعود الى الجذعة وان كان عنده بنت مخاض لان الخيرة في الصعود والنزول للمالك
والجهة التي اختارها في صورتنا جهة الصعود ولا اقرب عنده في جهته من الجذعة وبنت المخاض وان كانت
اقرب درجة من الجذعة الا ان جهتها النزول ولم يختارها المالك ولو كان واجبه الحقة واختار المالك النزول
لم يجز له النزول الى بنت المخاض الا اذا فقد بنت اللبون فيجوز له حينئذ النزول الى بنت المخاض وان كان عنده جذعة
وهي اقرب الى الحقة من بنت المخاض لان الجهة التي اختارها المالك النزول والجذعة في جهة الصعود **قوله**
لاكثر من درجتين اي فلا يجوز الا اذا فقد ما هو اقرب منها من الجهة التي اختار العدول اليها ونهاية الصعود
الثنية وهي بنت خمس سنين فيجوز اخذ جبران معها بدل جذعة فقدها ولا جبران مع اخذ ما فوقها ونهاية النزول
بنت المخاض **قوله** ولا يصعد له من بابل عيب ظاهره وان رآه الساعي مصلحة وجرى عليه الجمال الرملي في نهايته
والقليوبي في حواشي المحلي لكن الذي جرى عليه شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني واقره الاسنوي عليه
في شرح التنبيه والشارح في التحفة والامداد والعلامة ابن قاسم وغيرهم الاجزاء حينئذ وهو ظاهر وخرج بقوله
ولا يصعد له النزول مع دفع الجبران فانه جائز لان المالك متبرع حينئذ بالزيادة وله العدول الى التسليم مع طلب
الجبران كما صرح به تبعا للاسنوي والله اعلم **فصل في واجب البقر قوله** او تبيعة معطوف على قوله في المتن
تبيع **قوله** مسنة ويجزي عنها تبيعان بالاولى **قوله** لما صح عن معاذ الخ الحديث تكلم فيه بالارسال والضعف كما بين
ذلك الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير لكن صححه بعضهم وتبعه الشارح وبالجملة فالحديث له
طرق يتقوى بها وقد نقل الاجماع على العمل بالحكم المذكور **قوله** ثلاث مسنات او اربعة اتبعة يجري في هذه الصورة
ما قدمته في مائتي بعير من تعيين الاغبط تارة وعدمه اخرى **فصل في زكاة الغنم**
قال في التحفة اكثر ما يتصور من الوقص في الابل تسعة وعشرون ما بين احدى وتسعين ومائة واحدى وعشرين
وفي البقر تسع عشرة ما بين اربعين وستين وفي الغنم مائة وثمانية وتسعون ما بين مائتين وواحدة واربعمائة
انتهى **قوله** للخبر الصحيح رواه البخاري عن انس في كتاب ابي بكر السابق **قوله** الابرعاية القيمة بان تساوي
قيمة المخرج الواجب من النوع الذي هو الاصل كان تستوي قيمة ثنية المعز وجذعة الضان وتبيع العراب والجواميس
فان اختلف نوع ماشيته اخرج ما شاء منهما مقسطا عليهما بالقيمة رعاية للجانبين فان وجد عنده
ثلاثون عنزا او عشر نعجات اخذ عنزا او نعجة بقيمة ثلاثة ارباع عنز مجزية وربع نعجة مجزية وفي عكسه ثلاثة ارباع

نعجة وربع عنز والخيرة للمالك فلو كانت قيمة عنز مجزية دينارا ونعجة مجزية دينارين لزمه في المثال الاول
او نعجة قيمتها دينار وربع وقس على ذلك وخرج بما ذكر اختلاف الصفة مع اتحاد النوع فانه حيث لا نقص
يجب اغبطها بلا مراعاة قيمة لاتحاد النوع هنا فلو كان بعض نعمه سمينا وبعضها اسمن اخذ الاسمن الذي
هو الاغبط اما اذا كان في بعضها نقص فسياتي في كلامه انه يؤخذ كامل بالقسط فلا يؤخذ حينئذ
بل يؤخذ سليم متوسط بين المعيب والسليم باعتبار القيمة والله اعلم **فصل في بعض ما يتعلق**
بما مر قوله للخبر الصحيح رواه البخاري في صحيحه في خبر انس ان ابا بكر كتب له الصدقة امر الله بها رسوله
صلى الله عليه وسلم والهرمة الكبيرة التي سقطت اسنانها والعوار قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
بفتح العين والف بعد الواو اي معيبة بما ترد به في البيع وهو شامل للمريض وغيره وبالضم العور في العين
وفي شرح الروض لشيخ الاسلام نقلا عن المجموع العوار بفتح العين افصح من ضمها واشهر وهو العيب انتهى
وهو يقتضي ان ضمها قد يستعمل في مطلق العيب فهو مخالف لظاهر ما سبق عن القسطلاني لكن يشهد له ما في
القاموس وعبارته العوار مثلثة العيب والخرق والشق في الثوب انتهت **قوله** عيب المبيع وهو كل ما ينقص
العين او القيمة نقصا يفوت به غرض صحيح اذا غلب في جنس المبيع وعيب الاضحية ما يؤثر ردا في اللحم
قال القليوبي في حواشي المحلي علم مما ذكر ان عيوب الزكاة خمسة المرض والعيب والذكورة والصغر ورداءة
ولو كانت ماشيته كلها خيارا اخذ منها الخيار الا الحامل فلا توخذ وان كانت ماشيته كلها حوامل فان رضي
بدفعها جاز اخذها هنا وان لم تجز في الاضحية ولو دفع المالك الخيار من غيره فحسن انتهى كلام القليوبي
وفي المغني للخطيب العيب على ستة اقسام في البيع والزكاة والصداق اذا لم يفارق قبل الدخول ما مر وفي الكفارة
ما ضر بالعمل اضرارا بينا وفي الاضحية والهدي والعقيقة ما نقص اللحم به وفي النكاح ما نفر
عن الوطء كما هو مبين في محله وفي الصداق اذا فارق قبل الدخول ما فات به غرض صحيح سواء الغالب في امثاله
عدمه ام لا وفي الاجارة ما يؤثر في المنفعة تاثيرا يظهر به تفاوت في الاجرة قال الدميري وينبغي ان يزاد عيب
المرهون فالظاهر انه ما نقص القيمة فقط انتهى ما في المغني وفي الغرر لشيخ الاسلام نقلا عن الكفاية قال الامام
في الشرقاء والخرقاء فان عيبهما لا ينقص المالية ومثلهما الحامل انتهى والشرقاء هي مشقوقة الاذن طولا والخرقاء
وخرج ما لو اختلف ماله صفة فقط فالواجب الاغبط كما صرح به فلو كانت نعمه سمينة وبعضها اسمن اخذ
نقص في السمين تعين الاسمن **قوله** متوسطا قال في التحفة فلو ملك خمسا وعشرين بعيرا معيبة فيها بنات
مخاض من الاجود والاخرى دونها تعينت هذه لانها الوسط وانما لم تجب الاولى كالاغبط في الحقاق وبنات
اللبون لان كلا ثمة اصل منصوص عليه ولا حيف بخلافه هنا ويؤخذ ابن لبون خنثى عن ابن لبون ذكر
ان الخنوثة ثم عيب في المبيع انتهى وفي حواشي المنهج للشوبري لو تمحضت خناثى لم يجز الاخذ منها لاحتمال ذكورة
اي المأخوذ وانوثته او عكسه بل يجب انثى بقيمة واحد منها انتهى وعبارة القليوبي على المحلي فتجب انثى
خنثى الخ وهو ظاهر حيث كان المخرج ابن مخاض اما لو لم يجد في الخناثى ابن مخاض واراد العدول الى
ابن لبون فلا منع منه كما قدمته عن التحفة آنفا **قوله** الى آخره اي الى قوله الى عشرين الثاني ابن اللبون او
الحق عند فقد بنت المخاض الثالث التبيع في ثلاثين من البقر والتبيعان بدلا عن المسنة الرابع ابن اللبون
او الحق عما دون خمس وعشرين من الابل عند فقد بنت المخاض الخامس ما ذكره المصنف بقوله والا اذا كانت
كلها ذكورا ففي هذه الخمس الاحوال يجزي الذكر في الزكاة **قوله** اكثر قيمة من ابن اللبون الخ ويعرف بالتقويم
قال في التحفة كالمغني فلو كانت قيمة الماخوذ في خمس وعشرين خمسين كانت قيمة الماخوذ في ست وثلاثين
اثنين وسبعين بنسبة زيادة الجملة الثانية على الجملة الاولى وهي خمسان وخمس خمس انتهى وعبارة النهاية
فلو كانت الخمس والعشرون اناثا وقيمتها الف وقيمة بنت مخاض منها مائة وبتقدير كونها ذكورا وقيمتها
خمسمائة وقيمة ابن مخاض منها خمسون فيجب ابن لبون قيمته خمسون فيجب ان تكون قيمة الماخوذ في

وثلاثين اثنين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمس خمس
انتهى وهي عبارة شيخه في شرح الروض قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع
عقبه والظاهر انه لا حاجة الى تقديرها ذكورا ثم اناثا بل الشرط انما هو زيادة المخرج في الست والثلاثين على
الخمس والعشرين نعم يحتاج اليه على الوجه الضعيف المانع من جواز اخذ الذكر ولهذا اخص المحلي هذا التقدير بذلك
الوجه الى آخر ما اطال به فراجعه منه ان اردته **قوله** يوخذ من خمس وعشرين وجه هذا ان من كان واجبه بنت
مخاض وفقدها لزمه بدلها ابن لبون كما سبق وفي مسئلتنا فقد بنت المخاض فيكون واجبه في الخمس والعشرين
ابن لبون والواجب في ست وثلاثين بنت لبون بحيث تمحضت ابله ذكورا جاز اخراج ابن لبون بدلها مع النظر
المذكور وكان القياس لزوم ابن مخاض في خمس وعشرين لا ابن لبون ولذلك قال الشوبري في حواشي
المنهج اذا كانت ذكورا ولو غير بني مخاض ففيها ابن مخاض وعبارة ابن حجر في شرح العباب **تنبيه** صرح
كثيرون بان واجب الخمس والعشرين الذكور ابن مخاض فان دفع عنه ابن لبون قبل وكان متبرعا بزيادة
السن وظاهر كلام شيخين انه اي ابن اللبون واجب فيها اصالة والا لم تعتبر النسبة المذكورة ويوجه
بان ابن المخاض ليس من اسنان الزكاة اذ لا يجزي بحال بخلاف ابن اللبون فانه يجزي كما مر انتهى بحروفه
قوله بان كانت في سن لا فرض فيه هو ظاهر فيما عدا الابل لان سن الفرض فيه لا يختلف فهو تبيعة او بقرة
بقر وجذعة او ثنية ضان او معز واما الابل فالمراد بالصغار منها ان تكون دون كل فرض بان لم تبلغ فرضا من الفروض فهذا
اذا اخرجه على الترتيب الذي ذكره الشارح كفى ذلك واما اذا بلغت عنده بنت مخاض مثلا وكان واجبه
فوقها كبنت لبون فانه يخرجها ويخرج معها جبرانا فان كان واجبه حقة لزمه جبرانان مع بنت المخاض
وهكذا قال الشوبري في حواشي المنهج المراد بالصغير الذي يؤخذ من الصغار مع عدم الجبران ان تكون الصغار
دون كل فرض بان لم تبلغ فرضا من الفروض كبنتي المخاض والا اخرج منه مع الجبران وقد التبس على بعضهم
هذا الموضع واخذ بعمومه وفي الصغار صغيرة فليتامل انتهى وقال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابي شجاع واجب من ملك ستا وثلاثين من صغار الابل وحال عليها حول بنت لبون وهي التي لها سنتان
وطعنت في الثالثة قال شيخنا الا ان حكم الابل ليس كحكم المعز والبقر اذ لا يجوز الاقتصار على اخراج الصغيرة بل يجب في
الست والثلاثين من صغار الابل مع صغيرة منها جبران اخذا من قول اليمني لو ملك صغارا احدى وستين عاما
اخرج بنت مخاض منها مع ثلاث جبرانات منها وفارقت الابل غيرها بدخول الجبران فيها دونه انتهى كلام ابن قاسم
لكن الذي فهمه شيخ الاسلام في شرح الروض من كلام الروضة ان المراد ما وجب على المالك فانه بعد ان ذكر كلام
ابن المقري اليمني من انه لو كان عنده احدى وستون بنت مخاض فاخرج واحدة منها لزمه ثلاث جبرانات **قوله**
ما نصه زاد هذا المثال بناء على ما فهمه من كلام الاصل من ان السن المفروض ما وجب في الزكاة من الاسنان
وان لم يجب على المالك لا ما وجب عليه فقط ولهذا حذف ما لو كان بعض نعمه في سن مفروض اكتفاء
بقوله الآتي وان كان بعضها كبارا فالقسط وعبارة الاصل وان احتملت ذلك لكنها ظاهرة فيما وجب على المالك
وعبارته الى آخرها قاله في الاسنى وجرى عليه الشارح في الامداد ايضا وعبارته اما اذا كانت في سن في
فيوخذ فرضها منه والمراد به كما اقتضاه ظاهر كلام الشيخين ما وجب على المالك لا ما وجب في
الزكاة من الاسنان ولو لم يجب عليه وان فهم المصنف من كلامهما وبنى عليه انه لو كان له
احدى وستون بنت مخاض الخ وجرى في العباب على الاول قال الشارح في شرحه ويؤيده او
ما دونه قول الجلال البلقيني كابيه المراد بغير المفروض ان يكون دون كل فرض بان لا يكون في
الابل بنات مخاض بل دونها فلو كانت كلها بنات مخاض اخذ منها بنت مخاض مع الجبران
كما ذكره في الروضة قبل ذلك فمتى تعلق بالماشية وجود فرض ما لم يجز الا مع الجبران ومتى لم
يتعلق بها فرض ما وهو الصغير المطلق اجزا وحده وهذا امر عجيب الصفة انتهى وقول اليمني

عن عبارة الشيخين التي قد متها آنفا هي وان احتملت ذلك لكنها ظاهرة فيما وجبت على المالك
يجاب عنه بانه لو سلم ظهورها في ذلك تعين حملها على ما صرحت به قبل مما قررناه انتهى كلام
شرح العباب بحروفه ومنه نقلت وذكر قبل هذا ان هذا هو ما في الروضة قبل ذلك الى آخر ما
قاله وقال قبل ذلك في الايعاب عبارة المجموع احدها ان تكون كلها او قدر الفرض منها في سن
الفرض فيجب سن الفرض المنصوص عليه ولا يكلف فوقه ولا يقنع بدونه وان كان اكثرها
كبارا او صغارا وهذا لا خلاف فيه اما اذا كانت كلها دون سن الفرض فيؤخذ منها لكن
مع الجبران انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله بان تموت الامهات الخ كذلك عبر في شرح
الارشاد والمراد ان تنتج الامهات في اثناء الحول نصابا ثم تموت فيبنى حول النتاج على حول
الامهات فاذا تم حول الامهات زكى النتاج وان لم يستكمل حولا فقوله والنتاج صغار حال
من قوله وقد تم حولها وتقدير العبارة بان تموت الامهات قبل تمام حولها وقد تم حول
الامهات على النتاج والحال انه صغار اما اذا ماتت الامهات بعد تمام الحول فلا يبنى
حول الامهات قال الشارح في التحفة لكن ما نتج من نصاب قبل تمام حوله ولو بلحظة يزكى
بحوله اي النصاب انتهى فافاد انه لو نتج بعد الحول لا يزكى بحول النصاب بل بحول النتاج حيث
ماتت الامهات في اول الحول فان ماتت الامهات بعد مضي الحول بني حول النتاج على
حول الامهات الثاني وعبارة التحفة للشارح ولو حدث نتاج بعد الحول وقبل الامكان
اي من اخراج الزكاة ضم للاصل في الثاني دون الاول انتهت ويوضح ذلك عبارة الروضة كاصلها وهي
يستبعد تصوير هذا اي اخراج الصغير فان احد شروط الزكاة الحول واذا حال الحول فقد بلغت الماشية
حد الاجزاء وقد صورها الاصحاب فيما اذا احدثت من الماشية في اثناء الحول فصلان او عجول او سخال
ماتت الامهات وتم حولها والنتاج صغار بعد وهذا تفريع على المذهب ان النتاج يبنى على حولها الى آخر
ما قالاه قوله من صغار المعز قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وكالمعز في ذلك البقر كان ملك اربعين
فصاعدا منها انتهى اي لان واجبها المسنة وهي ابنة سنتين كثنية المعز واستشكل وجوب الزكاة في الصغار
ان السوم الذي هو شرط وجوب الزكاة لا يتصور فيها قال الزيادي في حواشي المنهج واجيب بفرض موت
الامهات قبل آخر الحول بزمن لا تشرب الصغار فيه مملوكا انتهى وجرى عليه الحلبي ايضا في حواشي المنهج
وقال الشارح في الامداد اشتراط السوم خاص بغير النتاج التابع على ان اللبن كالكلاء لانه ناش منه
بل لا يشترط في الكلاء الاباحة مطلقا كما ياتي انتهى زاد في شرح العباب وزعم ان الصورة ان مدة اقتياتها باللبن
يسير بحيث لو فرض مثلها في علف السائمة لم يخرجها عن السوم فان طالت المدة صارت معلوفة لان اللبن ممنول
كالعلف فلا زكاة فيها يرد بمنع الغير لاطلاقهم وللمعنى فان المغتذاة باللبن لا تعد معلوفة عرفا ولا شرعا وايضا فما
تشرب به من اللبن لا يعد مؤنة عرفا فهو كالماء الى ان قال في الايعاب وبما تقرر يعلم اندفاع قول المهمات ومن تبعه
شرط ضم النتاج ان يسام باقي السنة فلا يضم ما دام يقتات بالبانها انتهى قوله الا ما يجزي في الكبار اي
ضان او ثنية معز لانها لما كانت من غير الجنس لم يختلف باختلافه قوله او كبير وصغير قال ابن قاسم ولو ملك
مائة من الكبار فنتجت قبل تمام الحول احدا وعشرين فينبغي ان الواجب كبيرتان بالقسط بان يساوي مائة
من كبيرتين واحدى وعشرين جزءا من صغيرتين انتهى قوله قدر الواجب او اكثر فان كان الكامل دون
كاتي شاة فيها كاملة فقط اجزأتها كاملة بالتقسيط وناقصة قوله مع اعتبار التقسيط قال في العباب
متى قوم نصاب والصحيحة المؤداة ربع عشر القيمة كفى فلتبلغ قيمة شاتي مائة واحدى وعشرين جزءا
من مائة واحدى وعشرين جزءا من قيمة الكل ولتبلغ قيمة ناقة خمس وعشرين جزءا من خمسة وعشرين

من قيمة الكل وكذا بقية النصب وواجبها ما تقرر ثم قال ومن له من الابل ثلاثون نصفها كوامل وقيمة كاملها
اربع دنانير وناقصها دينار ان لزمه بنت مخاض كاملة بقيمة نصفي كاملة وناقصة وهو ثلاث دنانير قال الشارح
في شرحه كما في الروضة واصلها عن البغوي ثم قال ولك ان تقول اذا امتنعنا انبساط الزكاة على الوقص اي وهو ما هنا
فليقسط المأخوذ على خمسة وعشرين لكن ضعفه في المجموع بان الواجب بنت مخاض موزعة بالقيمة نصفين
فلا اعتبار بالوقص اي فلا تختلف القيمة بالتقديرين كما يعرف بالنسبة السابقة ذكره الزركشي وغيره لانا نأخذ
في المثال المذكور بنصف قيمة صحيحة ونصف قيمة معيبة سواء كانت الجملة خمسة وعشرين او ثلاثين من نسبة
فيتبعها الجملة القيمة كنسبة الفرض لجملة الابل ومن البين ان جملة خمس وعشرين يخالف جملة ثلاثين لكن النظر للجمل
لم يعولوا عليه الى آخر ما قاله قوله وهو دينار ونصف اي المذكور من القيمتين ونصفه دينار الاربع فهو الواجب
ولو عبر الشارح بقوله وهو دينار الاربع لكان اولى واوضح والدينار والنصف قد ذكره ائمتنا ومنهم الشارح
في شرحه على المنهاج والارشاد لكنهم قالوا قيمة كل صحيحة ديناران وكل معيبة او مريضة دينار
فيصح حينئذ التعبير بدينار ونصف لان ذلك قيمة نصف صحيحة ونصف معيبة او مريضة
في هذا الكتاب جعل قيمة كل صحيحة دينارا وكل معيبة نصف دينار فحق لو تعبير غيره حتى المتون
كمتن الروض ومتن العباب بدينارين ودينار ثم وافق تعبيرهم بدينار ونصف فافهم خلاف
المراد فتنبه له ثم رايت في عدة نسخ التعبير بمثل ما عبروا به فلتصحح النسخة كذلك قوله بعضها سليما
فلو كان له من الغنم اربعون ثلاثون منها سالمة فعليه سالمة مقومة بثلاثة ارباع كاملة وربع ناقصة
قوله ولو اشترك اثنان الخ اي شركة شيوع كما يعلم مما سياتي في كلام الشارح ثم قد يفيد هما
تخفيفا كثمانين شاة بينهما سواء وتارة تثقيلا كاربعين شاة بينهما سواء وتارة تثقيلا
على احدهما وتخفيفا على الآخر كستين شاة لاحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها وكان اشتركا في
عشرين مناصفة ولاحدهما ثلاثون انفرد بها فتلزمه اربعة اخماس شاة والآخر خمس شاة
وقد لا تفيد شيئا كمائتي شاة سواء قوله او غيرهما اي كهبة ووصية قوله من جنس واحد
اي وان اختلف النوع فتثبت احكام الشركة في الضان والمعز مثلا دون الابل والبقر ولعل
صورة ذلك ان يشتريا مثلا ابلا وبقرا مشتركين فيهما شيوعا فلا يكمل نصاب احدهما بالآخر
لاختلاف الجنس وانما يعتبر كمال الابل وحدها والبقر كذلك بخلاف ما اذا اشتريا ضانا ومعزا
فيكمل نصاب احدهما بالآخر وذلك لان الشركة تصير المالين كالمال الواحد والابل والبقر لا
يضم احدهما الى الآخر لو كانا لشخص واحد بخلاف الضان والمعز ولا يتصور في شركة الخ
التي الكلام فيها ان يكون احد الجنسين او النوعين لاحد الشريكين والآخر للآخر وانما يتصور
ذلك في خلطة الجوار لكن الحكم لا يختلف في ذلك كما لا يخفى قوله قياسا على خلطة الجوار نبه
بهذا على ان خلطة الجوار ثابتة بالحديث وخلطة الشيوع بالقياس عليها وهو كذلك اما
خلطة الجوار ففي البخاري عن انس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
نهي الملاك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها او كثرتها ونهي الساعي عنهما خشية
سقوطها او قلتها فتفريق الملاك كان يكون لاثنين اربعون شاة مختلطة فليس لهم ان يفرقوها
فيجمعونها عند قدوم الساعي لتسقط الزكاة ظاهرا وجمعهم كان يكون لكل من ثلاثة اربعون متفرقة
والعشرون مجموعة فيفرقها ليلزم كلا شاة وجمعه كان يجمع الاولى اذا كانت متفرقة ليلزمهما

شاة والخبر ظاهر في خلطة الجوار فيقاس عليها خلطة الشيوع بل اولى كما قال الشارح كغيره ووجه
الاولوية ان خلطة الشيوع ابلغ في جعل المالين كمال واحد وايضا فان اباحنيفة وسفيان الثوري قالا بعدم
اعتبار خلطة الجوار فلا يجب على احد الشريكين فيها الا مثل الذي كان عليه لو لم تكن خلطة فلا تجب على الخليط
زكاة حتى يتم لهذا اربعون ولهذا اربعون شاة **قوله** ما لهما معا دون نصاب هذا محترز قوله
او لا في نصاب زكوي او اكثر والحاصل انه لا بد من احد شرطين اما ان يشتركا في نصاب او اكثر او يكون
لاحدهما ما يكمل النصاب فلو ملك كل واحد عشرين شاة فخلطاها غير ثنتين فلا زكاة لان الخلطة في
دون نصاب وليس لاحد الشريكين ما يكمل به النصاب فلو خلطاهما كالبقية زكيا لوجود الخلطة في
نصاب كامل ولو خلطا عشر شياه بمثلها وانفرد احدهما بثلاثين شاة فيلزمه اربعة اخماس
والآخر خمس شاة لان لاحد الشريكين نصابا كاملا وكذا لو خلط شاة بشاة لآخر وانفرد احدهما بتسعة وثلاثين
ولو خلطا خمسة عشر شاة بمثلها لآخر وانفرد احدهما بخمسين شاة مثلا فعليه بستة اثمان شاة ونصف ثمنها
وعلى الآخر باقيها وهو ثمن ونصفه **قوله** اقل من حول فاذا ورثا نصابا او اشترياه دفعة شايعا ثم
اقتسماه قبل تمام الحول فلا زكاة عليهما لان مال كل دون نصاب وقد انقطعت الخلطة ولو باع نصف
اربعين شايعا من شياه في اثناء الحول لزم البايع لتمام حوله نصف شاة لوجود الخلطة في ملكه كل
الحول ولا زكاة على المشتري لعدم وجود الخلطة حولا لان شراه وقع في اثناء الحول وبحول البايع نقص
المال عن النصاب لتعلق حق المستحقين بالعين تعلق شركة فيزول ملك البايع عن نصف شاة قال
في العباب وان اخرج البايع زكاته من غير المال قال الشارح في شرحه لان ملكه للنصف عاد بعد زوال
كما في المجموع عن الاصحاب ردا على من زعم انه بالاخراج من غيره تبين عدم تعلق الزكاة بالعين
ثم اول الشارح ما ذكروه فيما لو آجر دارا بثمانين دينارا اربع سنين فراجعه منه ان اردته واعلم
ان اعتبار الحول في الخلطة يجري حتى في خلطة الجوار وعبارة الامداد للشارح ولو ملك كل غرة
المحرم اربعين وخلطاها في صفر وجب في الحول الاول شاتان وفي الثاني وما بعده شاة كما مر فان
ملك واحد في المحرم وآخر في صفر وخلطا في ربيع لزمهما في الحول الاول شاتان احداهما على الاول
في المحرم والاخرى على الثاني في صفر وفيما بعده شاة نصفها على الاول في محرم ونصفها على الثاني في
صفر ولو ملك واحد اربعين بالمحرم ثم آخر عشرين بصفر وخلطاها حينئذ ففي الحول الاول على الاول
شاة في المحرم وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلثها في صفر
وعلى الآخر ثلثاها لحوله انتهت **قوله** ولم يتميز الخ نبه به على ان الاتحاد في المذكورات الموجود في كلام
كثيرين المراد منه عدم تميز احد المالكين به لمواشيه وان تعدد الا الفحل عند اختلاف النوع كما يأتي
فيجوز فيه تميز احد المالكين به ويضر الافتراق في واحد مما سيأتي زمنا طويلا كثلاثة ايام مطلقا
او يسيرا بتعمد احدهما له او بتقريره للتفرق قاله في التحفة وغيرها **قوله** في المشرب اي موضع
شربها ويعبر عنه بالمشرع وكذا الدلو كما نص عليه في البويطي والانية التي تسقى فيها كما صرح
به ابن كج وجزم به غيره والموضع الذي توقف فيه اذا اريد سقيها والموضع الذي تنحى اليه ليشرب
غيرها **قوله** والمسرح هو الموضع الذي يجمع فيه لتساق للرعي والمراد ما يشمل المرعى وطريقه وما
تجتمع فيه لتساق للمرعى وفي القاموس المسرح المرعى وقول الشارح والمرعى تصريح بما شمله
المسرح ذكره لاجل الخروج عن خلاف من خص المسرح بما تجتمع فيه لتساق للمرعى وعلى ما في القاموس
يكون عطف تفسير ويشترط ان لا يتميزا بالراعي ايضا والمراح وهو بضم الميم ماواها ليلا **قوله** الحلب

الحلب بفتح اللام يقال للبن وللمصدر وهو المراد هنا وحكي اسكانها ويقال لمكانه المحلب بفتح
الميم اما بكسرها فهو الاناء الذي يحلب فيه **قوله** والفحل ان اتحد النوع فلو كان مال احدهما ضانا
والآخر معزا وخلطاهما ولكل فحل يطرق ماشيته صحت الخلطة اتفاقا ولا يشترط اتحاد الحالب
والاناء الذي يحلب فيه وآلة الجز وموضع الانزاء والحارس والجاز للحول ولا خلط الصوف واللبن
فيجوز ان يتميز كل من الخليطين بما يخص ماشيته قال الشارح في شرح العباب بل يحرم خلط اللبن للربا
لان احدهما قد يكون اكثر الخ ولا نية الخلطة فيكفي اختلاط الماشية بنفسها قال في التحفة ويجزي اخذ
الساعي الواجب من مال احدهما فيرجع على شريكه بحصته من القيمة لان الخلطة صيرت المالين كالمال
الواحد ومن ثم اجزات نية احدهما عن ويصدق فيهما لانه غارم انتهى **قوله** وغيرها مما ذكر في المطولات
اي وقد ذكرته لك بالنسبة الى الماشية ولا تختص الشركة بها بل تثبت خلطتا الاشتراك والجوار في
الزروع والثمار والنقدين والتجارة وصورة خلطة الزروع والثمار مجاورة كما في التحفة ان يكون
لكل صف نخل او زرع في حايط واحد انتهى قال ابن قاسم خرج ما اذا كان كل في حايط انتهى اي فلا خلطة
ويشترط في خلطة الشيوع فيهما وجودها عند الوجوب فلو ورث جمع نخلا مثمرا فاقتسموا بعد الزهو
لزمهم زكاة الخلطة لاشتراكهم حالة الوجوب قال في التحفة ما لا يفتقر له حول تعتبر الخلطة فيه عند
الوجوب كالزهو في التمر كذا في الحاوي ونحوه ومرادهم خلطة الشيوع اما خلطة المجاورة
فلا بد منها من اول الزرع الى وقت الاخراج بدليل اشتراطهم الاتحاد في نحو الماء والجرين انتهى ويشترط
في خلطة الجوار فيهما ان لا يتميز المتجاوران في ماء السقي والحرث والملقح والحافظ والجداد والحصاد
واللقاط والحمال والجرين للحب والتمر قال في العباب وشرحه للشارح اذا استاجر متعهد النخيل
بثمرة نخلة معينة منها بعد خروج ثمرتها وقبل بدو الصلاح بشرط القطع فلم يتفق حتى بدا الصلاح
والكل نصاب وقد اتحد الجرين ونحوه مما مر فيلزم الاجير زكاة ثمرة النخلة وان قلت من
العشر ونصفه لوجود الخلطة انتهى واما النقدان فيشترط في خلطة الجوار فيهما ان لا
يتميز احدهما بصندوق يضع فيه كيسه ولا بحارس يحرسه له ونحوهما قال ابن قاسم العبادي
في شرحه على ابي شجاع ما نصه **فرع** لو كان عنده ودايع لا تبلغ كل واحدة منها نصابا فجعلها
في صندوق واحد جميع الحول فهل يثبت فيه حكم الخلطة فيه نظر والظاهر الثبوت لانطباق ضابطها
ونية الخلطة لا تشترط انتهى وقال في حواشي التحفة عند قول التحفة وكيس دراهم ما نصه ظاهره
وان كان احد الكيسين وديعة عند الآخر انتهى واما التجارة فيشترط في خلطة الجوار فيها ان
لا يتميزا في الدكان والحارس والحمال ومكان الحفظ من خزانة ونحوها وان كان مال كل بزاوية
كما في الايعاب كالاسنى والميزان والوزان والكيل والكيال والذراع والزراع والنقاد والمنادي
والمطالب بالاثمان ومعلوم ان خلطة غير الماشية لا يفيد الا الايجاب اذ لا وقص فيه فاذا كان
مال احدهما او كل منهما على انفراده دون نصاب وباجتماع المالين يبلغ نصابا وجبت
الزكاة على كل منهما ولا تظهر ثمرة الخلطة في غير ذلك والله اعلم **فصل في شروط زكاة
الماشية وبعضها شروط لزكاة غيرها ايضا** اي وهو الحول فقط فانه لم يذكر في هذا الفصل من
شروط غيرها غيره وزاد الشارح عليه النصاب **قوله** حول كامل هو شرط لوجوب الزكاة مطلقا
الا في سبعة اشياء الزروع والثمار وزكاة المعدن وزكاة الركاز وزكاة الفطر والنتاج من

بقي

النصاب فيما اذا اهلك النصاب وفيما اذا تغير الواجب بالنتاج والربح المزكى بحول الاصل ما لم ينقص **قوله** لخبر ابي داود قال في التحفة وهو ضعيف بل صحيح عند ابي داود على انه اعتضد بآثار صحيحة عن كثير من الصحابة بل اجمع التابعون والفقهاء عليه وان خالف بعض الصحابة رضي الله عنهم **قوله** كان باد اي بغير نحو قرض النقد قال في التحفة لو اقترض نصاب نقد في الحول لم ينقطع عنه لان الملك لم يزل بالكلية لثبوت بدله في ذمة المقترض والدين فيه الزكاة كما ياتي انتهى ولا بد ان تكون المبادلة صحيحة فالفاسدة لا تقطع الحول وان اتصلت بالقبض **قوله** ثم رد عليه اي بعيب او اقالة او هبة **قوله** استانف الحول اي الوارث من وقت الموت نعم السائمة لا يبتدئ حولها من الموت بل من وقت قصد الوارث لاسامتها بعد علمه بموت مورثه صرح به في التحفة قال في النهاية ولو ورث سائمة ودامت كذلك سنة ثم علم بارثها لم تجب زكاتها لما مر من اشتراط اسامة المالك او نائبه وهو مفقود كما صرح به الحاوي الصغير انتهى وقال في المغني الاصح انه لا بد من اسامة ~~المالك~~ الوارث الخ قال في التحفة ومثل ذلك ما لو كان مال مورثه عرض تجارة فلا ينعقد حوله حتى يتصرف فيه بنية التجارة

قوله ويكره الخ هذا هو المعتمد في المذهب قال النووي في المجموع في محل منه وقيل يحرم وليس بشيء اي لان السبب وهو المال مع الحول او المال بشرط الحول لم يتم فلم يخاطب بشيء البتة فكيف تتوجه عليه الحرمة وفي المجموع ايضا في محل آخر منه وشذ الدارمي وصاحب الابانة فقالا هو حرام وتابعهما في الوسيط وهذا غلط عند الاصحاب وفيه ايضا ان الحول ينقطع بذلك وان نوى به الفرار بلا خلاف الى آخر ما نقله عنه الشارح في الايعاب **قوله** وعليه كثيرون جرى عليه الغزالي وان الذمة تبرى به وان ذلك من العلم الضار ووافقه الزركشي وفي شرح ابي شجاع لابن قاسم العبادي هو المنقول وقطع به الجمهور انتهى وقال ابن الصلاح يأثم بقصده لا بفعله **قوله** بقصد رفع وجوب الزكاة قال في الامداد واما لو لم يقصد به ذلك كان كان لحاجة او لها وللفرار او مطلقا على ما افهمه كلامه فلا كراهة انتهى وذكر نحوه شيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الايعاب والخطيب في المغني والرملي في النهاية وغيرهم وشمل ما ذكر وهو بيع بعض النقد الذي للتجارة ببعض كما يفعله الصيارفة فينقطع الحول لان التجارة في النقود ضعيفة نادرة لانها ان بيعت بجنسها فلا ربح او بغيره فالربح قليل لوجوب التقابض وتحريم النساء وقيل لا ينقطع الحول وعليه كثيرون بل جمهور العراقيين عليه قال في التحفة وكذا لو كان عنده نصاب سائمة للتجارة فبادلها بمثلها فينقطع الحول ايضا انتهى **قوله** فينبني النتاج المذكور الامهات وكذا لو ماتت الامهات كما سبق فلو كانت عنده اربعون شاة فولدت اربعين وماتت الامهات قبل الحول فتجب عند حول الامهات شاة وخرج بالنتاج المملوك بشراء او غيره فلا يتبع غيره في الحول فاذا اشترى غرة المحرم ثلاثين بقرة وعشرة اخرى اول رجب فعليه في الثلاثين تبيع عند محرم وللعشرة ربع مسنة عند رجب ثم عليه بعد ذلك في باقي الاحوال ثلاثة ارباع مسنة عند محرم وربعها عند رجب وهكذا كما في التحفة وغيرها **قوله** كل الحول اي على التفصيل الآتي في كلام الشارح **قوله** وقيس بها سائمة الابل في خبر ابي داود في كل سائمة ابل في اربعين بنت لبون صححه الحاكم وحسنه المنذري ولهذا قال في التحفة للتقييد بالسوم في الاحاديث في الابل والغنم والحق بهما البقر **قوله** بخلاف ما اذا لم تكن له قيمة عبارة التحفة اما المملوك فان قلت قيمته بحيث لا يعد مثله كلفة في مقابلة نمائها فهي سائمة والا فهي معلوفة على ما رجحه السبكي

مع قول

السبكي واعتمد الجلال البلقيني انه يؤثر مطلقا والاسنوي وغيره افتاء القفال بانها لو رعت ما اشتراه في محلها فسائمة والا فمعلوفة اي ما لم يكن من حشيش الحرم فلا ينقطع به السوم لانه لا يملك وانما يثبت لآخذه نوع اختصاص فاذا علفها به فقد علفها بغير مملوك فلم ينقطع السوم قاله ابن العماد وفيه ما فيه لان المدار على الكلفة وعدمها لا على ملك المعلوف والحاصل ان الذي يتجه من ذلك ان ملك العلف او مؤنته المباح لها ان عده اهل العرف تافها في مقابلة بقائها او نمائها فهي باقية على سومها والا فلا الى آخر ما قاله في التحفة فقد رجع كما ترى الى ترجيح ما قاله السبكي واعتمده شيخ الاسلام في شرح المنهج وقال العلامة ابن قاسم اعتمده م ر انتهى وقد رايته كذلك رجح في شرحه على البهجة واعتمده الخطيب الشربيني في شرحي التنبيه ومختصر ابي شجاع واعتمد الشارح في الايعاب قول الجلال البلقيني لكن قيده بما اذا كان متمولا لا فقال هو الاوجه ان كان متمولا لوجود المؤنة الى آخر ما قاله واستقرب شيخ الاسلام في الاسنى انه اذا لم يكن له قيمة فهي سائمة وان كان مملوكا فهو سلك الايعاب ورجحه الشارح في شرحي الارشاد ايضا فقال في فتح الجواد كانت معلوفة ان كان له قيمة ولو يسيرة والا فلا على الاوجه الخ وفي الامداد ظاهر يتعين تقييد اطلاق ترجيح البلقيني انها معلوفة بما الخ وظاهر المغني والنهاية اعتماد مقالة القفال في فتاويه وعبارة المغني ~~والنهاية~~ ولو اسيمت في كلاء مملوك فهل هي سائمة او معلوفة وجهان احدهما وهو المعتمد كما جزم به ابن المقري وافتى به القفال انها سائمة لان قيمة الكلاء غالبا تافهة ولا كلفة فيه ~~الخ~~ لعدم جزه والثاني انها معلوفة لوجود المؤنة انتهت وفي النهاية ولو اسيمت في كلاء مملوك كان نبت في ارض مملوكة لشخص او موقوفة عليه فهل هي سائمة او معلوفة وجهان اصحهما انها سائمة لان قيمة الكلاء تافهة غالبا ولا كلفة فيها اي لعدم جزه ورجح السبكي الخ وجرى على هذا صاحب العباب وما تقدم في كلام التحفة عن كلام القفال الثاني قال شيخ الاسلام في شرح البهجة نقل في المهمات كلام القفال واستحسنه وقال ينبغي الاخذ به انتهى ويمكن حمله على كلام السبكي انتهى كلام شيخ الاسلام واقره الشارح في الايعاب وفي الامداد قال واستحسنه الاسنوي وجزم به المصنف انتهى زاد في فتح الجواد وهو يؤيد ما قدمته لانهم اذا نظروا هنا الى مجرد مؤنة الجز والاطعام او الجمع والتقديم فمؤنة الملك وان وهب له كذلك بل اولى لان النفوس تسمح بيسير المال دون يسير الخدمة ومن ثمة كان في الاول منة بخلاف الثاني كما صرحوا به في المغصوب حيث قالوا الخ واقر ابن العماد على ما سبق عنه في كلام التحفة شيخ الاسلام في الغرر البهية وممن رد على الشارح في الايعاب وجه ما تقدم عن التحفة في قولها وفيه ما فيه فقال وفيه اي قول ابن العماد فان القفال ينظر الى انه اذا اشتراه ورعته في مكانه لا مؤنة بخلاف ما اذا جمعه او جزه وقدمه لها فحشيش الحرم ان رعته مكانها فهو عنده كالمشترى بل اولى وان جمعه وقدمه لها فهو كالمباح اذا جمعه وقدمه لها فتكون معلوفة فلم يصح استثناء ذلك من كلامه ويوافق ما مر عنه قول القاضي ابي الطيب لو سيمت في ارض خراجية او مستاجرة بجز الزكاة ولو علفت بمغصوب فوجهان رجح بعضهم منهما انه لا زكاة وفيه نظر لانه يلزم بدله انتهى كلام الايعاب وفي المغني والنهاية لو جز الكلاء الملك او المباح واطعمه الماشية في المرعى او البلد فانها تصير معلوفة **قوله** او نائبه يشمل وكيله ووليه والحاكم لغيبته مثلا قال الاذرعي لو كان الاحظ للمحجور في تركها فهذا موضع تامل قال في المغني وكذا النهاية ولا يحتاج الى تامل بل ينبغي القطع بعدم صحة الاسامة في هذه الحالة لتعديه بفعلها فيما اذا كان الاحظ في تركها انتهى قال الكهاية وعبارة الايعاب للشارح والذي يتجه الغاء فعله الذي ليس باحظ ثم رايت بعضهم رجحه

بحث صح

فقال واسامة الولي كاسامة المالك ان كانت احظ والا فكالغاصب وبحث الزركشي انه يصح اسامة
السفيه والصبي لصحة عبارتهما وفيه نظر في الصبي انتهى وفي النهاية هل تعتبر اسامة الصبي والمجنون
ماشيتهما اولا اثر لذلك فيه نظر ويبعد تخريجها على ان عمدهما عمد ام لا هذا ان كان لهما تمييز قال
الهاتفي في حواشيه على التحفة مثال كون الاصلح في تركها كون العلف قليلا الى ما يجب اخراجه في الزكاة
وما يصرفه على الاسامة من نحو اجرة راعيها كان كان الواجب بنت مخاض تساوي عشرين دينارا
واجرة راعيها في العام خمسة دنانير وكان العلف بنحو دينارين بخلاف ما لو اقتضت المصلحة الاسامة
كان كانت مؤنة الاسامة مع قدر الزكاة حقيرة بالنسبة الى مؤنة العلف فيعتد باسامة الولي حينئذ
وكذا لو استوى الامران كما قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي ان يجري جميع ذلك في الحاكم لغيبة
المالك مثلا انتهى انتهى ما ذكره الهاتفي واقول ينبغي ان يكون الوكيل كذلك لانه متصرف عن الغير
عليه التصرف بالمصلحة **قوله** لعدم السوم من اصله اي في المسائل الاربع الاول وقوله ولعدم اسامة
المالك اي فيما اذا سامت المعلوفة بنفسها وما بعدها من المسائل **قوله** بنية قطع السوم اي سواء كان
قدرا تعيش بدونه بلا ضرر بين اولا قال في التحفة محل ما ذكر حيث لم يقصد بالعلف قطع السوم والا
به مطلقا انتهى لكن قيده في العباب بان يكون متمولا قال الشارح في شرحه كما يؤخذ من كلام الروضة واصلها
والمجموع لان فيه مؤنة فان لم يتمول لم يؤثر قطعا كما قاله الامام وغيره لعدم اخلاله بمقصود السوم وفيه
بذلك الرملي في نهايته وشيخ الاسلام في الغرر وغيرهما قال الروياني وكذا لو كان المرعى يكفيها لكنه علفها
فلا يؤثر ويوجه ذلك بانتفاء دوام الاسامة السابقة الى آخر ما قاله في الايعاب **قوله** فاكثر في العباب
ولو قدرا لو لم ترع فيه لهلكت كثلاثة ايام او تضررت تضررا بينا كيومين ونصف اخذا من كلام جمع
الحول بذلك بكثرة المؤنة وفي التحفة قالوا انها تصبر عن العلف اليومين لا الثلاثة **قوله** لقلة المؤنة في التحفة
لو استاجر من يرعاها باجرة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها انتهى قال الكردي اي ان عدت كلفة فمعلوفة
والا فسائمة انتهى قال الهاتفي في حاشيته على التحفة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها فاذا كان العلف يسيرا
الى ما يجب اخراجه للزكاة وما يصرفه على اجرة الراعي كان كان الواجب شاة تساوي عشرين درهما
واجرة راعيها خمسة دراهم تكون الماشية باقية على اسامتها وان كان بالعكس تصير معلوفة لكثرة
فتامله فاني لم اجد هذا التصوير لغيره وكانه اخذه مما قدمته عنه في اسامة نائب المالك فراجعه
قوله قصد العلف باسكان اللام مصدر لان المؤثر هو تحمل المؤنة ولا مؤنة هنا **قوله** من مال حربي اي
اما ان له فتكون كالسائمة في كلاء مباح و كالام خبر المبتدا الذي هو قوله والمتولد فيكون تابعا للام
في السوم وعدمه دون ابيه وعلى هذا اجرى في شرحي الارشاد وكذا في كلام غير الشارح
في القوت لكنه قال في شرح العباب فيه نظر قال وقياس ما مر في المتولد بين زكوي وغيره
انه لا يجب فيه شيء مطلقا وهو قوي جدا فتامله قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح مختصر
ابي شجاع ظاهر سكوتهم عن الشرب ان شراء الماء مثلا وسقيها اياه لا يقدح في وجوب الزكاة
ويوجه بان الغالب ان لا كلفة في الماء وان كلفته يسيرة بخلاف العلف انتهى **قوله** ولو محرما
في الايعاب كان تكون معدة لغارة او قطع طريق كما ذكره الماوردي انتهى **قوله** ولو كانت عوامل
باجرة او لغاصب كما في التحفة **قوله** اولم يؤخذ في مقابلة عملها اجرة عبر بنحوه في شرحي الارشاد
وكان وجه الاتيان بذلك دفع توهم وجوب زكاتها حينئذ لانها مع عدم اخذ اجرتها لم

ليست بعوامل لان ثمرة عملها لم تعد على المالك وهي سائمة فتجب زكاتها هكذا اظهر للفقير والافقد يقال
الاولى ان يقول لا زكاة فيها وان اخذ اجرة عملها لان القائلين بوجوب الزكاة في العوامل عللوه بان
السوم بلا عمل موجب للزكاة فمع العمل اولى لانضمام ربح العمل الى رفق السوم وهؤلاء يحملون الحديث
على المعلوفة قال ابن شهبة اذ الاغلب ان العوامل تعلف وان رعت **قوله** وقيس بها غيرها قال في التحفة
وفي رواية ليس على العوامل شيء **قوله** ان تستمر ثلاثة ايام عبارة التحفة ويرد من كونها عوامل يقاس بزمن
علفها فيما مر وفي المغني والنهاية لابد في كون الماشية عوامل ان يستعملها القدر الذي لو علفها فيه
سقطت الزكاة وذكر نحوه في الامداد والايعاب واقره

باب زكاة النبات

اي النابت
يعني ان النبات يكون مصدرا تقول نبت الشيء نباتا ويكون اسما بمعنى النابت وهو المراد هنا فلذلك
فسره الشارح به قال النووي في نكت التنبيه واستعمال النبات في الثمار غير مالوف **قوله** للخبر الصحيح
فاما القثاء الخ ذكر الشارح انه صحيح في التحفة والامداد ايضا ونقل شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي
تصحيحه عن الحاكم واقروه لكن نقل الشارح في شرح العباب عن المجموع انه مرسل والامر كذلك قال الحافظ
ابن حجر فيه ضعف وانقطاع وقول الحاكم موسى بن طلحة تابعي كبير لا ينكر له لقي معاذ رضي الله عنه منعه
ابو زرعة وقال ابن عبد البر لم يلق معاذا ولا ادركه وقال الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي
صلى الله عليه وسلم شيء يعني في الخضراوات وانما يروى عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلا وقال الدارقطني في العلل الصواب مرسل لكن الحديث له طرق بعضها مرفوع وبعضها موقوف
فكان الحديث تقوى واعتضد عند الفقهاء بها وان كانت لا تخلو عن كلام وبقي هنا شيء آخر وهو ان
الذي سبق في كلام الشارح دون غير الرطب والعنب من سائر الثمار واستدل لذلك بالحديث
والذي فيه نفي الزكاة عن القثاء والبطيخ والرمان ولا يلزم من نفيها عن الثلاثة نفيها عن غيرها
لا سيما وهو قد اثبت الزكاة في العنب والرطب وهما من الثمار ولم يذكر لذلك دليلا والجواب
ان الحديث الذي ذكر بعضه الشارح هو الدليل للنفي والاثبات وهذا لفظه فيما سقت السماء والسيل
والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب واما القثاء
والبطيخ والرمان والقضب فعفو عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله والبعل هو الذي يشرب بعروقه
فيستغني عن السقي قال في الصحاح يقال قد استبعل النخل وقوله والقضب قال شيخ الاسلام والشارح
وغيرهما بالمعجمة هو الرطبة بفتح وسكون فقد اثبت الزكاة كما ترى في التمر فالحق به الزبيب بدليل ما
في حديث ابي موسى الاشعري ومعاذ حين بعثهما الى اليمن في قوله لا تاخذا الصدقة الا من هذه الاربعة
الشعير والحنطة والتمر والزبيب والحصر فيه اضافي بالنسبة لما كان موجودا عندهم جمعا بينه وبين
الحديث الذي سبق قبله وايضا الزبيب قوت مدخر كالتمر واثبتها كما ترى في الحنطة والشعير والحبوب
والتي مما يقتات فالحق بذلك سائر ما يقتات بجامع الاقتيات وصلاحية الادخار ونفاها عن القثاء
والبطيخ والرمان والقضب فالحق به غيره من سائر ما لا يقتات فلا زكاة فيه وكذا ما تقتاته البهائم
بدليل نصه على عدمها في القضب وهو علف البهائم فالحق به غيره ووجه الاختصاص بالقوت انه لا يقوم
بدن الانسان غالبا بدونه فصار من الضروريات التي لا حياة بدونها فوجب فيه حق لارباب الضرورات
قوله والدخن بمهملة مضمومة فمعجمة ساكنة قال في التحفة هو نوع منها اي من الذرة زاد في الايعاب
الا انه اصغر منها وذكر في التحفة عند قول المصنف ويضم النوع الى النوع ما نصه مر ان الدخن نوع من الذرة
وهو صريح في انه يضم اليها لكنه مشكل لاختلافهما صورة ولونا وطبعا وطعما ومع الاختلاف في هذه الاربعة

تتعذر النوعية اتفاقا اخذا من الخلاف الآتي في السلت فليحمل كلامهم على نوع من الذرة يساوي الدخن
في اكثر تلك الاوصاف انتهى ومنه يستفاد شيئان احدهما ان الدخن نوع من نوع من الذرة لا من سائر
انواعها ثانيهما ان الذرة تشتمل على انواع اجناس فما كان منها بخلاف غيره جنسا لا يضم اليه وذلك لان الجنس
الذي لا يضم اليه الدخن لمخالفته له في الاربعة السابقة لا يضم اليه الجنس الذي يضم اليه الدخن لتخالفهما
يلزم من موافقة نوع من الذرة للدخن في اكثر الاوصاف الاربعة مخالفة ذلك النوع للنوع المباين للدخن في
الاربعة فلا يضم اليه فتنبه له **قوله** والبسلا هو حب كري اكبر من الحب المعروف بالدحريج ياتي شيء منه في الحب
الوارد من مصر الى المدينة المنورة ورايت في كلام بعضهم انه العترد يؤيده اني لم اقف على من جمع بينهما فمن ذكر
لم يذكر البسلا وبالعكس وكان هذا باعتبار ما اشتهر في بعض البلدان وان لم يوافق ما في كتب اللغة
تنظير الشارح في عده من المقتاتات وعبارة شرح العباب له وعثر بكسر اوله المهملة وبالفوقية نبت يزرع
به وقال ابو عبيدة شجر صغار كذا في الصحاح والقاموس وحينئذ ففي عد المصنف له من المقتاتات اختيارا
نظر بل لا يصح لما ياتي في القت ونحوه وقد قال الشافعي رضي الله عنه في نحو حب الحنظل والترمس لا اعلم انه
يؤكل الا تعبها او دواء اي فليس بقوت انتهى **قوله** والباقلا قال في الايعاب كالاسنى بالتشديد مع القصر
بالياء وبالتخفيف مع المد ويكتب بالالف وقد يقصر وهو الفول انتهى **قوله** واللوبيا بالمد والقصر قال الدميري
قال الرافعي ان اللوبيا تسمى الدجر وهو بكسر الدال المهملة وبالجيم والراء وهو كذلك في المحكم وغيره و
يعرفه اهل الحجاز بغير ذلك ووهم في المهمات فظنها الدخن بالخاء المعجمة والنون في آخره والرافعي نفسه
اللوبيا على الذرة والذرة على الدخن وجرى على كون الدجر بكسر الدال شيخ الاسلام والشارح وغيرهما
رايت في القاموس الدجر مثلثة اللوبيا كالدجر بضمتين انتهى **قوله** والجلبان قال في القاموس نبت
انتهى وهو الهرطمان بضم الهاء قال في شرح الروض ويقال له الخلر بضم الخاء المعجمة وتشديد اللام المفتوحة
راء انتهى وقال بعضهم هو البرعي بلغة زبيد **قوله** والماش المعروف انه الكشري قال في التحفة وظاهر ان الا
قال في القاموس وهي حب كالجاروش كذلك لانها بمكة ونواحيها مقتاتة بل قد تؤثر كثيرا على بعض ما ذكر انتهى
فتجب الزكاة في هذه المذكورات سواء ازرعت ذلك قصدا ام نبت اتفاقا على المعتمد خلافا لشيخ الاسلام في الغرر
وشرحه ويزكي ما حمله سيل الى ارضه مما يعرض عنه فنبت وقصد تملكه بعد النبت او قبله كذا في التحفة هنا لكن
ذكر في العارية انه يملكه بمجرد اعراضها لكنه الذي يصح اعراضه عنه وكذا يقال فيما حمله سيل من دار الحرب
في دارنا ولا زكاة في موقوف على غير معين كامام المسجد او المدرس بخلاف المعين كاولاد زيد ولا فيما جعل نذرا
او اضحية او صدقة قبل وجوب الزكاة وعلى زارع ارض فيها خراج واجرة الزكاة ولا يسقطها وجوبهما
الجهة وان اخذ الامام او نائبه المكس على انه بدل عن الزكاة باجتهاد او تقليد صحيح ونوى المالك الزكاة
كفى عنها والاقطا **قوله** كالزعفران اوجبها القديم في ستة اشياء الزيتون وعسل النحل والورس والقرطم والزعفران
وحب الفجل والجديد المعتمد خلافه في الستة **قوله** والورس هو نبت باليمن يصبغ به **قوله** والقرطم بكسر القاف
وظمها حب العصفر وهو حب على بياض يعرف بالمدينة بالقرطم والعصفر زهره يصبغ به وهو يشبه الزعفران
في الشكل واللون **قوله** والترمس بضم التاء وقد تفتح وبالميم معروف يدق بمصر وتغسل به الايادي **قوله** و
الفجل بضم الفاء واسكان الجيم والبطيخ بفتح اوله وكسره وحب الغاسول قال الشارح في الايعاب اي الاشنان
وهو الغث بغاء مثلثة عند المزني وغيره وقيل الغث حب بالبادية كالشعير يقتات به في الجدب وقيل حب
اسود يدفن حتى يلين ثم يطحن ويخبز تاكله اعراب طي عند المجاعة قال ابن الرفعة وهو الموافق للنص على
ليس بزكوي وان كان قوتا وحب الاشنان ليس قوتا بحال وفي الصحاح انه حب يخبز ويؤكل في الجدب
وخبزه غليظ الى آخر ما اطال به قال في التحفة وضبطه جمع بكل ما لا يستنبته الادميون لان من لازم عدم
استنباتهم له عدم اقتياتهم به اختيارا اي ولا عكس اذ الحلبة تستنبت اختيارا ولا تقتات كذلك انتهى

انتهى **قوله** وحب الحنظل يغسل مرات الى ان تزول مرارته ثم يقتات به في حال الضرورة **قوله** خمسة اوسق
تحديدا على المعتمد فيؤثر اي نقص كان على المعتمد ووقع في شرح مسلم والطهارة من المجموع ورؤس
المسائل انه تقريب وعليه لا يضر نقص رطل ورطلين قال المحاملي وغيره بل وخمسة واقرهم في المجموع **قوله**
ومثله الخلطة اي فان المعتبر فيها بلوغ مجموع المال خمسة اوسق وان نقصت عنها حصة كل فرد من الخلطاء **قوله** الا
قوله وقوله الخ بالجر عطف على قوله السابق من قوله والاول في الصحيحين والثاني في صحيح مسلم **قوله**
والاصح انه اي رطل بغداد عند النووي وعند الرافعي مائة وثلاثون درهما **قوله** وبالاردب المصري الخ
يعني ستة ارادب الا سدس اردب هكذا حرره السبكي واعتمده الشارح في كتبه وقال شيخ الاسلام في شرح
الروض هو اوجه وايده ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع وقال القمولي ستة ارادب وربع اردب قال الرملي
في النهاية هو المعتمد وقال الخطيب في المغني هو الاوجه واعتمده الشهاب الرملي وحكى القولين شيخ الاسلام في شرح
البهجة وسكت عليهما واما النصاب بالاردب المدني فرايت نقلا عن جماعة من المالكية انهم حرروه ستة ارادب
ويؤيده ما رايته نقلا عن الشيخ علي بامحسوب فانه قال القدح المصري كيلة الاسدس بكيلة المدينة الآن التي
هي ربع مد والمد نصف عشر الاردب المصري والذي حررته بالمد النبوي ان المد المصري عشرة امداد نبوي
فيكون الوسق حينئذ اردبا واربعة امداد تضرب في خمسة بستة ارادب صاعا وهي النصاب والله اعلم انتهى
ما رايته بخط الشيخ علي بامحسوب **قوله** والتقدير بالوزن انما هو للاستظهار قالوا والمعتبر من كل نوع الوسط
فانه يشتمل على الخفيف والرزين وفي زكاة الفطر من التحفة ما نصه قال ابن عبد السلام يعتبر بالعدس فكل ما
وسع منه خمسة ارطال وثلثا فهو صاع انتهى ويؤيده ما رايته نقلا عن البندنيجي ان مما يستوي فيه الكيل والوزن
العدس والماش انتهى واقول لو قالوا يعتبر النوع الذي هو وسط كالعدس والماش لتخرج نحو الرز فانه ثقيل بسائر
انواعه لكان واضحا جدا لكني لم اقف على من حام حوله **قوله** الذي لا يؤكل معه غالبا قال في التحفة ويظهر اغتفار قليل
فيه لا يؤثر في الكيل انتهى قال م ر في النهاية اي لا يزيد فيه **قوله** نعم ان حصلت الاوسق الخ نقله في شرح الارشاد
عن ابن الرفعة واقره وقال ان كلام الشرح الصغير دال عليه وكذلك شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض واعتمده
في شرح المنهج ايضا واعتمده الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وغيرهم وظاهر التحفة اعتماد اعتبار
العشرة الاوسق مطلقا فانه بعد ان ذكر ذلك قال وقول ابي حامد قد يجيء من الارز الثلث فيعتبر ضعف
في المجموع وان كان ظاهر كلام الرافعي اعتماده واعتمده ايضا ابن الرفعة وغيره انتهى واعتمده ايضا في شرح
العباب فقال ويوجه بانهم انما ضبطوه بالعشرة اعتبارا بالغالب فيه وما نيط بالغالب او بما من شانه لا ينظر
لافراده قال وبهذا يظهر اتجاه ما في المجموع فاعتمده والا لزم ان اطلاق الاصحاب للعشرة ليس في محله
الى آخر ما اطال به والكلام في القشرة العليا للارز اما الحمراء فقال الشارح في شرح العباب في الحاوي عن ابن ابي
هريرة انه لا بد معها ايضا من بلوغه عشرة اوسق كالعلس وعن سائر الاصحاب انه لا تاثير لها فيعتبر بلوغه
خمسة اوسق ورجح في المجموع الاول وقال ان ما نقل عن سائر الاصحاب شاذ ضعيف لكن انتصر له الاذرعي والزركشي
وقالا بل الشاذ هو الاول وكذلك القمولي واطال في ذلك الى آخر ما نقله في الايعاب واعتمد المغني والنهاية هذا الثاني
وعبارة التحفة ضعف اي في المجموع نقل الماوردي عن اكثر اصحابنا عدم تاثير قشرة الارز الحمراء حتى اذا بلغ بها
خمسة اوسق وجبت زكاته واعتمده الاذرعي وخرج بلا يؤكل معه الذرة فيدخل قشرها في الحساب لانه
يؤكل معها وتنحيته عنه زيادة كتقشير الحنطة انتهت عبارة التحفة **قوله** وتدخل قشرة الباقلا عبارة التحفة
ولا تدخل قشرة الباقلا السفلى في الحساب فنصابه عشرة اوسق على ما اعتمداه اي الشيخان لكن استغرب
في المجموع ثم رجح الدخول واعتمده الاذرعي وغيره انتهت عبارة التحفة ورجح هذا الاخير كل من المغني والنهاية
وظاهر كلام شيخ الاسلام اعتماده ايضا وكذلك الامداد قال في فتح الجواد وهو الاوجه وذكر الرايين في شرح العباب
وكلامه فيه كالمتردد في الترجيح بينهما قال وعلى الاول اي عدم الدخول فليس الحمص والشعير والذرة كالباقلا بل يدخل
قشرها خلافا لما يوهمه قول المصنف الخ **قوله** كبرني وصيحاني هما نوعان والبرني معروف مشهور قيل انه اجود التمر.

ومما جاء فيه حديث احمد خير تمركم البرني يخرج الداء ولا داء فيه ورواه ابن سيده والحاكم خطابا للوفد
القيس في ثمارهم والصيحاني من انواع التمر ايضا وذكر السمهودي في خلاصة الوفاء ما نصه وفي فضل اهل البيت
المؤيد الحموي عن جابر رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما في بعض حيطان المدينة ويد علي في يده
فمررنا بنخل فصاح النخل هذا محمد سيد الانبياء وهذا علي سيد الاولياء ابو الائمة الطاهرين ثم مررنا بنخل فصاح النخل
محمد رسول الله وهذا علي سيف الله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى علي فقال له سمه الصيحاني فسمي من ذلك
الصيحاني فكان هذا سبب تسمية هذا النوع بذلك او المراد نخل ذلك الحايط وبالمدينة اليوم موضع يعرف بالصيحاني
انتهى كلام السمهودي والموضع الذي ذكر انه يعرف بالصيحاني هو بجرة قريبا بين قباء والعالية بقرب الموضع المعروف
بام عشر لكن الحديث الذي نقله السمهودي موضوع كما صرح به واستدراك الحديث كبريت كونه موضوعا
السمهودي ذكره لا يلزم منه صحته اذ السمهودي لم يلتزم صحة ما يورده بل لو فرض التزامه لذلك وذكر ما
الحفاظ من المحدثين بانه موضوع لقلنا بوضعه كما هو ظاهر وفي القاموس والصيحاني من تمر المدينة نسبة الى صيحان
لكبش كان يربط اليها او اسم الكبش الصياح وهو من تغييرات النسب كصنعاني انتهى **قوله** وكل حبتين منه في كل
وفي المغني والنهاية وثلاث وفي التحفة حبتان او اكثر **قوله** بخلاف السلت بضم السين واسكان اللام وهو حب يشبه
الحنطة المعروفة بالمدينة بالرياضية في اللون والشعير في الهيئة والطبع اصغر من الشعير في القدر يعرف
بالمدينة بشعير النبي عليه الصلاة والسلام وقيل هو نوع من الشعير فيضم له لانه بارد منه وقيل من الحنطة
مثلها لونا وملاسة فيضم اليها والمعتمد انه جنس مستقل فلا يضم لواحد منهما **قوله** والايسهل قال في التحفة لكثرة
الانواع زاد في المغني والنهاية وقلة الحاصل من كل نوع **قوله** جاز في شرح المنهج في الشق الثاني بل هو افضل
وكذلك التحفة ونقله في النهاية عن نقل شرح المهذب **قوله** ثم قطع قال في التحفة او وقت نهايته وفي شرح الروض
ما نصه نهايته وقتا لجداد كهو **قوله** في اكماله اي النصاب **قوله** بان اطلعت انواعه في عام واحد صورة
العام الواحد ان يكون عنده شجر يثمر كله في وقت واحد او ان بعضه يثمر في الربيع مثلا وآخر في الخريف
وآخر في الصيف اما لاختلاف النوع او المحل فيضم بعضه الى بعض في اكمال النصاب وان اختلف واجبه من
عشر ونصفه وعبارة شرح العباب للشارح صورة ذلك ان يطلع احد نخليه او كرميه ثم يطلع الثاني
في عام الاول فيضم اليه انتهت او يكون له نخل او كرم يثمر مرتين في العام الواحد ويكون اطلاع الاول
قبل وقت جداد الثاني اما اذا كان بين الاول والثاني اثني عشر شهرا فالثاني ثمر عام آخر وان اطلع
قبل جداد الاول كما سبق آنفا في كلام الشارح وكذا اذا اثمر مرتين وكان اطلاع الثاني بعد جداد الاول
او بلوغ وقته كما سبق في كلامه ايضا ثم اختلف المتاخرون في ان الاثني عشر شهرا هل تعتبر بين
الشجرين او بين اطلاعهما جرى الشارح في هذا الكتاب على الثاني وكذلك في شرح العباب فقال
فيه والعبرة في الضم هنا باطلاعهما في عام واحد كما صرح به ابن المقري بخلاف نظيره في الزرعين انتهى
وهو كذلك في الامداد قال خلافا لما في الحاوي من اعتبار الجداد في عام انتهى واعتمده شيخ الاسلام
في شرح الروض والجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم وجزم شيخ الاسلام في منهجه بالاول
في شرحه وقال الشارح في فتح الجواد بعد ان ذكر الثاني وانه اقتضاه كلام الروضة واصلها وجزم
به المصنف هنا وصححه في غيره ما نصه لكن الذي في الحاوي اعتبار القطع هنا في عام كالزرع وهو وجيه
لوضوح القياس بجامع ان القطع فيهما هو المقصود وعنده يستقر الوجوب الى آخر ما قاله وهو ظاهر
في التحفة ايضا **قوله** وزرعا العام اي العام بان يكون بين حصاد الاول والثاني دون اثني عشر شهرا عربية
قال في التحفة وان استخلفا من اصل واختلفا زرعا وجدادا كالذرة تزرع ربيعا وصيفا وخريفا فلا
ماهران حملي العنب والنخل لا يضمان بان هذين يرادان للدوام فكان كل حمل كثمرة عام بخلاف الزرع الاراد
التابيد فكان ذلك كزرع واحد تعجل ادراك بعضه انتهى وفي النهاية للمستخلف من اصل كذرة سنبلت مرة
ثانية

ثانية في عام يضم للاصل بخلاف نظيره من شجر العنب والنخل الخ ونحوه في الامداد **قوله** بان اختلفت اوقات
بذرها هذا تفسير لقوله المتفاصلة يعني ان الزرع اذا تواصل بذره عادة فهو زرع عام واحد وان تمادى
شهرا او شهرين فيضم بعضه الى بعض وان لم يقع الحصاد في عام واحد واما ان تفاصل البذر واختلفت
اوقاته فانه يضم حينئذ بعضه الى بعض لكن بشرط وقوع الحصادين في عام واحد سواء وقع الزرعان
في سنة واحدة ام لا وعبارة الامداد اما لو تواصل بذر الزرع كان امتد شهرين عادة فذلك زرع
لضرورة التدريج انتهت وعبارة العباب وشرحه ولو تواصل بذر الزرع عادة فهو زرع واحد وان تمادى
شهرا او شهرين لضرورة التدريج فيضم بعضه الى بعض اتفاقا وان لم يتواصل بان اختلف اوقاته عادة
ضم ما حصد منه في عام واحد وعبارة الروض وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وان تواصل بذر الزرع بان امتد
شهرا او شهرين متلاحقا عادة فذلك زرع واحد لضرورة التدريج وزاد قوله متلاحقا ظنا منه انه يفيد
قولنا عادة وليس كذلك فلو زاد بدله عادة كان اولى وان تفاصل وذلك بان اختلفت اوقاته عادة ضم
ما حصل حصاده اي بعضه الى بعض ان حصدا في سنة واحدة اثنى عشر شهرا عربية وان لم يقع الزرعان
في سنة انتهت قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة بعد ان ذكر عبارة الروض ما نصه فيها تصريح بان ما
تواصل زرع واحد وان لم يقع حصاده في سنة واحدة بخلاف اطلاق المصنف والشارح انتهى **قوله** في عام
واحد متعلق بقوله بان حصدت انواعه المتفاصلة والمراد حصول الحصاد بالقوة او الفعل فيكفي زمن [illegible]
وان لم يحصل بالفعل كما افاده كلام المغني والتحفة والنهاية قال في التحفة ويصدق المالك انه زرع عامين
ويحلف ندبا ان اتهم **قوله** كان سقي احدهما بمؤنة الخ فواجب الثاني العشر والاول نصفه **فصل في واجب
ما ذكر وما يتبعه** **قوله** وان احتاجت لمؤنة وان تكررت المؤنة لتكرر انهيارها قال في التحفة
لان الكلفة في مقابلة الماء نفسه بل في عمارة الارض والعين او النهر واحيائها او تهيئتها لان يجري الماء
فيه بطبعه الى الزرع بخلاف المسقي بالناضح فان الكلفة في مقابلة الماء نفسه انتهى وفي شرح العباب
ذكر الجيلي ان ما يؤخذ بفتح الماء كعادة السلاطين وما يأخذه حافظ النهر وامثاله لا يعد من المؤن لكونه
بل الواجب العشر وهو ظاهر كما قاله بعض المتاخرين انتهى **قوله** كالنواضح سيأتي قريبا في كلامه ان الناضح
ما يسقى عليه من بعير ونحوه زاد في شرح العباب من بئر او نهر والانثى ناضحة ويسمى هذا الحيوان
ايضا سانية انتهى قال العلامة ابن قاسم هو ظاهر في شمل حمل الماء على الناضح الى الارض بدون سانية
او دولاب او غير ذلك انتهى **قوله** والدواليب جمع دولاب بضم اوله وقد يفتح فارسي معرب ويقال
له الدالية وهو ما يديره الحيوان والناعورة ما يديرها الماء نفسه **قوله** اشتراه للبلقيني في فتاويه
كلام طويل في شراء الماء ذكر الشارح ملخصه في التحفة وفتح الجواد والايعاب وارتضاه سوى مسئلة
بستاني وعبارة فتح الجواد تنبيه بين البلقيني في فتاويه من تفقهه وحينما فيه ان العبرة
في الماء المشترى وحده او مع قرارة شراء صحيحا فالمسقى به اول كل زرعة عقب الشراء فهذه هي التي
فيها نصف العشر لان ماءها هو المقابل بالثمن دون ما بعدها لان ماءها غير مقابل بشيء وانما هو من
توابع الاول اي لانه معد ومن حالة الشراء فلا يكون شيء من الثمن في مقابلته بخلافه في الشراء الفاسد
من مالك الماء لان كل ما يسقى به مقابل ببدله اي فالواجب فيه نصف العشر بخلاف غير المملوك اذ لا بدل لا
بدل له فعلى الزارع به العشر وكذا يقال في المغصوب المملوك وغيره انتهت وزاد في شرح العباب في
الثالثة وما وزنه من ثمن الماء للبايع يرجع به عليه وليس كالزرع بماء مغصوب لانه ضامن له ثم لا هنا
لان الفرض ان الماء مباح بخلاف المملوك فانه لا فرق بين صور البيع الصحيح والفاسد عليه
لانه مضمون فيهما اما الصحيح فواضح واما الفاسد فكالمغصوب انتهى والمسئلة التي لم يرتضها

الشارح هي الاولى وعبارة التحفة الذي يتجه وجوب النصف فيه مطلقا كما هو ظاهر كلامهم انه حيث ملك
لم يلزمه سوى النصف في سنة الشراء وما بعدها ولا نسلم ان الثمن مقابل الاول ماء فقط بل لكل ما حصل منه انتهى
البلقيني على انه اذا توجه البيع وحده في كل زرعة وجب نصف العشر مطلقا كما اذا اشترى المملوك شراء فاسدا
او بمغصوب وبحث العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة فيما لم يحصل الا بمؤنة ولا اثر لمجرد الاباحة التي لم تدفع
فالمتجه ان الواجب نصف العشر ثم قال انتهى وما نظر به الهاتفي في كلامه لا يلاقيه كما لا يخفى على المنصف نعم
عن الجيلي ما يفيد وجوب العشر في مسئلتنا لانه حيث امكن استرداد ما دفعه من الثمن الى البايع فلا مؤنة
فهو كما يأخذه السلطان او حافظ النهر وهو ظاهر **قوله** او اتهبه اي لوجود المنة وعظمها فيه وكما لو علق
ما شيته بعلف موهوب **قوله** او غصبه اي لما سبق من لزوم بدله **قوله** لما صح هو في صحيح البخاري
وفي رواية الانهار والغيم هي رواية مسلم ووقع في شرح العباب للشارح نسبة الرواية الاولى الى الصحيحين
ولم اره في مسلم ولا في شرحه وحينئذ فيكون مراده ان البخاري رواه بلفظه ومسلم رواه بالمعنى اذ الرواية الثانية
بمعنى الرواية الاولى ورواية البخاري عن ابن عمر ومسلم عن جابر وفي رواية مسلم العشور بدل العشر
الشارح وفي رواية بالسانية هي رواية مسلم السابقة في كلامه فالشارح ذكر لفظ الصحيحين فيما
فيه العشر ثم لفظهما فيما يجب فيه نصف العشر من قبيل اللف والنشر المرتب ولو صنع الشارح كصنيع
شرح الروض لشيخه لكان اوضح فانه ذكر اولا رواية البخاري جميعها وعزاها للبخاري وحده ثم
ذكر رواية مسلم جميعها وكذلك عزا في شرح المنهج الرواية الاولى للبخاري وحده فرحمه الله من
محقق **قوله** بفتح المثلثة في شرح المنهج والايعاب وقيل باسكانها زاد في الايعاب وبتشديد التحتية
قوله ما سقي بالسيل اي الزرع الذي سقي بالسيل الجاري اي ذلك السيل اليه اي الى ذلك الزرع في حفر تسمى
تلك الحفر عاثوراء لتعثر المار بها اذا لم يعلمها وقيل العثري الذي يشرب من نهر يجري الى جانبه حكاه الشارح
في الايعاب وعبارة الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه العثري بفتح المهملة والمثلثة
وحكي اسكان ثانيه قال الازهري وغيره العثري مخصوص بما سقي من ماء السيل فيجعل عاثورا وهو شبه
ساقية تحفر ويجري فيها الماء الى اصوله وسمي بذلك لانه يتعثر به المار الذي لا يشعر به انتهت ونقل عنه
القسطلاني في شرح صحيح البخاري عن الازهري ايضا وعبارة التقي السبكي في شرحه على المنهاج والاعم في
تفسيره انه الذي سقي بماء السيل فيجعل عاثورا وهو شبه الساقية تحفر يجري فيها الماء الى اصوله
الخ **قوله** سواء قال ابن قاسم المراد بالسواء هنا الاستواء باعتبار عيش الزرع ونمائه اخذا مما يأتي ان العلة
باعتبار ذلك انتهى فلو كان من يوم الزرع الى يوم الادراك ثمانية اشهر مثلا واحتاج في اربعة منها الى سقية
فسقي بالمطر وفي الاربعة الاخرى الى سقية فسقي بالنضح وجب ثلاثة ارباع العشر لان الاربعة الاولى فيها
نصف العشر لان السقي فيها كان بالمطر وهو لو سقي به جميع المدة كان الواجب العشر ففي نصفها نصفه
الثانية ربع العشر لان السقي فيها كان بالنضح ولو سقي به الزرع جميع المدة كان الواجب نصف العشر
ففي نصف المدة الواجب نصف نصف العشر وهو ربع العشر واذا اضيف ربع العشر الى نصفه الاول كان
المجموع ثلاثة ارباع العشر كما هو ظاهر **قوله** باعتبار المدة اي فالواجب انما يقسط على النشوء والنماء
الثمر والزرع باعتبار المدة لا باعتبار عدد السقيات اذ رب سقية انفع من سقيات وقد مثل
فيما سبق قريبا لا يصلح ذلك فراجعه **قوله** خمسة اسداس العشر لان واجب ما سقي بالمطر
العشر لانه ثلثا المدة وثلثا العشر هو اربعة اسداسه كما هو ظاهر وواجب الثلث الذي سقي
فيه بدولاب سدس العشر لانه لو سقي به جميع المدة كان واجبه نصف العشر ففي ثلثها ثلث

اذا كان الثلث يخرج عن الأول وجوب نصف العشر فقال هو وان كان مباحا الا انه [illegible]

٢٩٩ [illegible]

نصف ثلث العشر وهو سدس العشر فيضم الى الاربعة الاسداس الاول فيكون الواجب خمسة اسداس
العشر كما ذكره وهي ثلثا العشر وسدسه **قوله** وفي عكسه ثلثا العشر اي فيما اذا كان ثلثاه بنضح وثلثه
بمطر يكون الواجب ثلثا العشر وذلك لان الواجب في ثلثي النضح ثلثا نصف العشر لان الواجب في جميع
المدة بالنضح نصف العشر ففي ثلثيها ثلثا نصف العشر وثلثا نصف العشر هما ثلث العشر والواجب في ثلث
المطر ثلث العشر ايضا لان الواجب في جميع المدة العشر ففي ثلثها ثلث العشر فيضم الى ثلث العشر الاول يكون
المجموع ما ذكره الشارح من انه ثلثا العشر **قوله** واما في الثانية اي وهي ما اذا اشكل مقدار ما سقي
به منهما **قوله** وجب ثلاثة ارباع العشر لهما الخ اي لان نسبة الستة الى الثمانية ثلاثة ارباعها وفيها كان
السقي بالمطر الذي واجب جميع المدة فيه العشر فواجب ثلاثة ارباع المدة ثلاثة ارباع العشر ونسبة الشهرين
الى جميع المدة الربع والسقي فيهما بالنضح الذي واجب جميع المدة فيه نصف العشر فواجب ربعها ما ذكر الشارح
من انه ربع نصف العشر وهو ثمن العشر فيكون واجب السقيتين ثلاثة ارباع العشر والثلاث السقيات
ربع نصف العشر وهو ثمن العشر وسبق انه يضم المسقي بنحو المطر الى المسقي بنحو نضح في اكمال النصاب وان
اختلف الواجب قال في التحفة وبهذا المستلزم لاختلاف الارض غالبا يعلم ان من له اراضي في محال متفرقة
ولم يتحصل النصاب الا من مجموعها لزمه زكاته ويظهر انه لو حصل من زرع دون النصاب حالة [illegible]
فيه وان ظن حصوله مما زرعه او تيسر زرعه ويتحد حصاده مع الاول فاذا تم النصاب بان بطلان نحو
البيع في قدر الزكاة ويلزمه الاخراج عنه وان تلف وتعذر رده لانه بان لزوم الزكاة فيه انتهى كلام
التحفة **قوله** او بعضه قال في العباب ولو بدا في البعض فكالبيع وسيأتي انتهى وفي البيع من التحفة ما نصه
ويكفي بدو صلاح بعضه اي الجنس الواحد وان اختلفت انواعه وان قل كحبة واحدة انتهى وفي شرح العباب
نقلا عن المجموع اذا بدا في اقل شيء منه وجبت زكاته قال وكذا اذا اشتد بعضه الخ **قوله** في ملكه قال الرافعي
في المحرر فلو اشترى او ورث نخيلا مثمرة وبدا الصلاح عنده فالزكاة عليه لا على من انتقل [illegible] عنه
قال في التحفة لان السبب انما وجد في ملكه وحذفه اي المنهاج للعلم به من حيث تعليقه الوجوب بما ذكر وفي العباب
فان تبايع اثنان نخلا وثمرتها بشرط الخيار لاحدهما فبدا الصلاح في مدته فالزكاة على المنفرد بالخيار بايعا
او مشتريا اي لانه المالك وقت الوجوب او الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت ملكه لزمته وان تبايعا اي
قبل بدو الصلاح ولا خيار او انقضى وبدا الصلاح في ملك المشتري ثم علم عيبا لم يرد به لشركة المستحقين
اي وذلك كعيب حدث عند المشتري ثم قال ولو اشترى الثمرة وحدها قبل الصلاح بشرط قطعها فبدا
الصلاح حرم قطعها للشركة فان كره البايع ابقاءها فله الفسخ واذا فسخ لم تسقط الزكاة عن المشتري
فان اداها المشتري من الثمرة رجع البايع عليه بقدرها وان رضي البايع بالابقاء لم ينفسخ المشتري وللبايع
لا للمشتري الرجوع عن الرضى ولو كان المشتري كافرا او مكاتبا فبدا الصلاح في ملكه فلا زكاة عليه ولا على
البايع وان ردت عليه بعيب او غيره انتهى قال ولا يشترط تمام الصلاح والاشتداد **قوله** فيه اي في الثمر
مبادي النضج الخ عبارة شرح العباب للشارح بان يتلون البسر ويحلو ويتموه العنب اي يدور فيه
الماء الحلو انتهت وجعل الماوردي بدو الصلاح اقساما ثمانية اللون كحمرة العناب الطعم كحلاوة
العلو وحموضة الحامض بعد زوال المرارة النضج كالتين والبطيخ بان تلين صلابته الاشتداد والقوة
كالقمح الطول والامتلاء كالعلف والبقول الكبر كالقثاء انشقاق اكمامه كالقطن والجوز انفتاحه كالورد
انتهى وظاهر انه انما يأتي في هذا الباب بعض الاقسام المذكورة لا جميعا قال في التحفة والضابط بلوغه
صفة يطلب فيها غالبا انتهى **قوله** بعد بدو الصلاح اي لبعضه كما في التحفة وكذلك المغني والنهاية

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

جعلاه اقيس الوجهين وفي شرح العباب للشارح ولو في ثمرة واحدة انتهى وجرى شيخ الاسلام في الغرر البهية
على عدم الجواز الا اذا بدى صلاح جميع الانواع وعبارته نعم ان بدى صلاح نوع دون آخر ففي جواز خرص الكل
وجهان في البحر والاوجه عدم جوازه انتهت واعتمده الجمال الرملي في شرح البهجة والشارح في شرحي الارشاد لكن
حذف المسئلة من اصلهما في بعض نسخ الامداد فلم ارها فيه وظاهر فتح الجواد انه لا يجوز خرص النوع الذي بدى صلاحه
فان بدا صلاح نوع دون آخر لم يجز خرص الاول على الاوجه انتهت لكن المعروف بناء على هذا انه لا يصح في الذي لم يبد صلاحه
وعبارة العباب فان بد اصلاح نوع دون آخر لم يخرص الآخر انتهت قال الشارح في شرحه واعتمده جمع خلافا لقول
الكفاية الاقيس الجواز انتهى قوله لما صح من امره الخ حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم لكنه مرسل من مراسيل
سعيد بن المسيب عن عتاب بن اسيد وسعيد بن المسيب لم ير عتاب بن اسيد قال ابو داود لم يسمع منه وقال ابن
قانع لم يدركه وقال المنذري انقطاعه ظاهر لان مولد سعيد في خلافة عمر ومات عتاب يوم مات ابو بكر وسبق
ذلك ابن عبد البر وقال ابن السكن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجه غير هذا وقد رواه الدارقطني
فيه الواقدي فقال عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب قال النووي في المجموع والاصح
اي مراسيل ابن المسيب انه انما يحتج بها اذا اعتضدت باسناد وارسال من جهة اخرى او بقول بعض
الصحابة واكثر العلماء قال وقد وجد ذلك هنا ثم قال اماحاصله ان حكمة جعل النخل فيه اصلا ان خيبر فتحت
اول سنة سبع وبها نخل وقد بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة فخرصها فلما فتح الطائف
وبها العنب الكثير امر بخرصه كخرص النخل المعروف عندهم ذكره صاحب البيان وهو الاحسن او ان النخل كان
عندهم اكثر واشهر قوله الرفق بالمالك والمستحق هكذا عللوه وتبعهم الشارح والرفق بالمالك ظاهر لانه
يصح تصرفه حينئذ في جميع الثمرة اكلا او بيعا او هبة وغير ذلك فيندفع الحجر عليه في التصرف في قدر حق
المستحقين مشاعا وهذا رفق واي رفق واما الرفق في حق المستحق فهو خفي الا ان يقال وجهه انه احوط
واحرز للمستحق من بقاء حقه بالعين وربما قلد المالك من يجيز اكله واكل عياله على العادة ولا يحسب عليه
قال الشارح في التحفة فاذا زادت المشقة في التزام مذهب الشافعي هنا فلا عتب على المتخلص بتقليد مذهب
كمذهب احمد فانه يجيز التصرف قبل الخرص والتضمين وان يأكل هو وعياله على العادة ولا يحسب عليه وكذا ما
اهداه انتهى كلام التحفة هكذا اطلق النقل والمصرح به في كتب الحنابلة ان شرطه ان لا يجاوز الربع او الثلث
ولعله اشار الى ذلك بقوله على العادة وقوله وكذا ما يهديه الذي رايته في كتب الحنابلة لا يجوز له ان يهدي شيئا
منه فتنبه له الا ان يكون عندهم في ذلك اقوال فراجعه وربما خان فيه المالك او قصر في حفظه فتلف بسبب
تقصيره منه شيء ولا تسمح نفسه باخراج زكاة ما تلف قوله لاستتاره عبارة التحفة لتعذر الخرص فيه انتهى
قال العلامة ابن قاسم في تعذره في الشعير نظر انتهى والامر كما قال لكنهم اطبقوا على ان الخرص خاص بالتمر والعنب
الشارح ذلك في شرح العباب تبعا لشرح الروض بقوله لاستتار حبه ولانه لا يؤكل غالبا رطبا بخلاف الثمر انتهى
وهذه العلة الثانية موجودة غالبا في الشعير كما هو ظاهر وان كان قد يؤكل شيء منه قبل جفافه قوله لكثرة العاهات
حينئذ اي ولانه تزيد جبايته الى بدو صلاحه فيتعذر خرصه ولعدم تعلق حق الفقراء به حينئذ قوله يخرصان
اي ويضمنانه كما سيأتي قوله خارص واحد اي حيث كان من طرف الحاكم والا فلا بد من خارصين كما سبق اتفاقا كما
الشارح والفرق ان الحاكم نائب المستحقين فلا تهمة في حق خارصه فلم يشدد وافيه كتشديدهم في محكم المالك قوله
الى البيان اي منهما او من غيرهما قال في شرح العباب اي بان يخرصه ثالث ويؤخذ بقول من هو اقرب الى خرصهما
وظاهر كلامهم انه لا يؤخذ هنا بقول اوثقهما ولا اعلمهما ويوجه بالاحتياط لحق الغير بخلافه في نحو القبلة انتهى
قوله ولا يترك للمالك شيئا قال في المنهاج على المشهور قال في التحفة لكن يشهد للاستثناء خبر صحيح به وحمله
كالشافعي في اظهر قوليه على انه يترك له من الزكاة شيء ليفرقه بنفسه في اقاربه وجيرانه فيه تضعيف للمتن وهو مذهب الحنابلة
هذا المقابل نظر مع شهادة الحديث وتعذر تاويله ومن ثمة قال الاذرعي ليس عنه جواب شاف

واختار بعضهم اذا دعت حاجة المالك اليه ولم يجد خارصا يثق به وينوي انه يخرج بعد الجداد عما يأكله
واستشهد له بتناوله صلى الله عليه وسلم الباكورة قبل بعث الخارص ومر الجواب عن هذا الاستشهاد انتهى اي في
قوله واحاديث الباكورة وامر الشافعي بشراء الفول الرطب محمولان على ما لا زكاة فيه اذ الوقائع الفعلية تسقط
بالاحتمال والحديث الذي تقدم عن التحفة هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا
الثلث فدعوا الربع رواه ابو داود وصححه ابن حبان قال الجمال الرملي في نهايته اي اذا خرصتم الكل فخذوا نحو
الغرض واتركوا له شيئا مما خرص فجعل الترك بعد الخرص المقتضي للايجاب فيكون المتروك له قدر ما يستحقه الفقراء بر
ليفرقه هو انتهى قوله او ثمرة كل نوع قال في شرح العباب بعد كلام مذكور فيه ما نصه والحاصل انه يشترط في
كل نخلة بالنظر فيرى جميع عناقيدها ثم هو بالخيار بين ان يقدر كلا على حدتها رطبا ثم تمرا وهو الاضبط الاحوط
وان يضم كل افراد النوع الواحد بعضه الى بعض ويقدر الكل رطبا ثم تمرا قوله مأذونا له الخ اي او محكما من المالك
كما علم مما تقدم وعبر في التحفة بقوله ويشترط التصريح من الساعي او الخارص المحكم في الخرص بتضمينه الخ
ثم يتصرف في جميع التمر قال في التحفة وهذا هو فائدة التضمين واستبعده الاذرعي في معسر يصرفه في دينه
او يأكله وبقاؤه في ذمته لا حظ لهم فيه وتبعه غيره فقال انما يضمنه حيث يرى المصلحة ولا مصلحة هنا فان
قطعها فاخلف ظنه او باع الامام جزءا من التمر او الشجر اي حيث لم يبن مرهونا وبحث بعضهم انه متى امكن
من الشجر وغيره خرص عليه وضمنه والا فلا انتهى كلام التحفة وقال الجمال الرملي في النهاية ومحل جواز التضمين
الآتي اذا كان المالك موسرا فان كان معسرا فلا لما فيه من ضرر المستحقين فاندفع قول الاذرعي اطلاق القول
بجواز نفوذ تصرفه بعد التضمين بالبيع وغيره مشكل اذا كان المالك معسرا ويعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه
او يأكلها عياله قبل الجفاف ويضيع حق المستحقين ولا ينفعهم كونه في ذمته الخربة فتأمله انتهى وكتب ابن
قاسم على قوله موسرا ما نصه ينبغي ولو بالشجر انتهى وفي شرح العباب للشارح له التصرف في الكل وينفذ
وان اعسر وعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه او يأكلها عياله قبل الجفاف على ما اقتضاه اطلاقهم وكان
وجهه ان امر الزكاة مبني على المساهلة ما امكن فلم يضيق على المالك ثم رأيت الغزي قال اخذا من كلام الاذرعي
ينبغي ان لا يجوز تضمين المالك الا اذا كان موسرا ثقة وغيره قال اطلاقهم انما هو اعتمادا على ما هو معلوم
من ان المتصرف عن الغير يراعي المصلحة في تصرفه فالامام ونائبه لا يضمن الا اذا لم يخش الفوت فان بان
معسرا باع من شجره ما يفي بذلك انتهى قيل وهو عجيب اي لانه لا يلزم من ملك التمر ملك الشجر انتهى كلام
شرح العباب وفي فتح الجواد ولم ينظروا الى احتمال تفويته الحق بنحو صرفه التمر مع النخل في دينه لان
الاصل عدمه مع بناء الزكاة على الرفق ما امكن انتهى قوله شايعا اي ان اختار نفوذ البيع والا فله الفسخ
ان جهل بناء على قولي تفريق الصفقة اي سواء باع بعض الثمرة او جميعها وسواء ابقى البايع قدر
الزكاة او لا قال في التحفة لان حقهم شايع فاي قدر باعه كان حقه وحقهم نعم ان قال بعتك هذا
الا قدرها صح فيما عداها اي قطعا ثم الاوجه اشتراط معرفة المتبايعين لقدرها من نحو عشر او نصفه
انتهى ثم اذا قلنا بنفوذ البيع فيما عدا الزكاة شايعا يرد المشتري قدر الزكاة على البايع لان له ولاية
اخراجها ولان له الاخراج من غيره قال في التحفة وبحث انه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي
بيد المشتري ويؤيده ما مر ان الشركة غير حقيقية فينزل قبض البايع لقدرها منزلة اختياره الاخراج
منها او من غيره وعند اختياره ذلك لا معارضة للساعي فيه الخ وفي التحفة عشر ما قبضه المشتري لكنه
فقط لا عشر جميع الزرع اذا تعذر الوصول للباقي من المالك قال ثم قدرها الذي فات على المشتري

برجع على البايع بحصته من الثمن ان قبضه اي ان اختار نفوذ البيع والا فله الفسخ ان جهل بناء على
تفريق الصفقة ثم قال واخذ بعضهم مما مر ان ما تحقق وجوب زكاته ولم يخرج وقد بقي بيد المالك
قدرها منه يحل اكله وشراؤه سواء ابقاه بنيتها ام لا انتهى وفيه نظر انتهى كلام التحفة قال
في حاشيته على التحفة وجه النظر يعرف مما ياتي في القول على قوله الآتي انفا ما لو باع البعض
انتهى وقد تقدم عن التحفة التعليل لعدم الصحة بان حقهم شايع الخ ثم مع قولنا بنفوذ التصرف فيما عدا
الزكاة شايعا نقول بحرمة التصرف قال في شرح العباب ومع حرمته ينفذ في غير قدر الزكاة لتمام ملكه
وحرم مع ذلك بخلاف المشترك لان المغلب هنا جانب التوثق فلا تلازم بين الحرمة والنفوذ انتهى قال
قاسم وحاصل ذلك مع قوله الآتي ومع ذلك يحرم عليه التصرف الخ انه يحرم التصرف مطلقا سواء
في الكلام في البعض معينا ام شايعا ووجه الحرمة انه تصرف في حق غيره بغير اذن صاحب الحق فيه
لكن مع الحرمة يصح فيما عدا قدر الزكاة ويبطل في قدرها نعم ان استثنى قدر الزكاة في البيع على ما سياتي
في آخر الباب فينبغي عدم التحريم لانه خص التصرف بغير حق المستحقين فليتامل انتهى ثم الكلام في غير زكاة
التجارة اما هي فيصح بيع الكل ولو بعد الوجوب لكن بغير محاباة لان متعلق هذه الزكاة القيمة وهي لا تفوت
بالبيع فان باعه بمحاباة بطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان افرز قدرها ونقل الجمال الرملي في
نهايته ان الحكم السابق في غير الماشية قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما اي الماوردي
انه ان عين كقوله الا هذه الشاة صح في كل المبيع والا فلا في الاظهر ولا يشكل ذلك على ما مر من بطلان
البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عينها لها وانه
باع ما عداها بخلاف ما مر الخ ثم بعد الخرص والتضمين لو تلف المخروص قبل التمكن من اداء الزكاة بلا تقصير
فلا زكاة على المالك او تلف بعضها كذلك زكى الباقي بحصته وان كان دون نصاب وان اتلفها المالك قبل بدو
الصلاح فلا زكاة عليه لكن يكره فعله ذلك بقصد الفرار من الزكاة بخلاف ما اذا قصد الاكل والتخفيف عن
الشجر او غرضا آخر فلا كراهة حينئذ واتلافها عبثا حرام لانه اضاعة مال ولو اتلفها بعد الخرص والتضمين
والقبول ضمن الواجب جافا ولو اتلفها بعد بدو الصلاح وقبل الخرص او التضمين او القبول لزمه عشر قيمة
الرطب ان سقي بلا مؤنة كذا في شرح العباب للشارح وفي التحفة لزمه مثله لانه مثلي على تناقض فيه قال
وترجيح الروضة هنا القيمة هو منصوص الشافعي والاكثرين ووجهه هنا وان كان خلاف القياس
رعاية مصلحة المستحقين لخشية فساد الرطب قبل وصوله اليهم كما راعوا ضد ذلك حيث الزموه
فيما اذا اتلف نصاب الماشية عين الحيوان الواجب وان كان متقوما رعاية للجنس ما امكن بخلاف ما
لو اتلفه اجنبي لا يلزمه الا القيمة الخ ونقل ابن قاسم عن م ر ان الاوجه انه مثلي ويصدق المالك في
الذي اتلفه لانه غارم ويعزر على اتلافه ان علم بالتحريم وان كان المتلوف مما لا يجف ضمن عشر قيمته رطبا
ولو اتلفها اجنبي بعد الخرص فان حصلت له قيمة في ذمة المتلف بان كان ملتزما للاحكام ولو معاهدا
لزمته الزكاة وان لم تحصل له ذلك فلا يلزمه ويطالب المتلف لان الزكاة متعلقة بالعين وعبارة العباب
قال الدارمي ولو اتلف المال بعدهما اجنبي لزم المالك الزكاة ان ضمن الجاني والا فلا او قبل التضمين
فلا شيء عليه ويطالب الغاصب وعليه ان غرم القيمة وقلنا هي الواجب يدفعها المالك للمستحقين
ولا يلزمه شراء واجب الزكاة بها كما هو ظاهر كلام الروضة واصلها وغيرهما انتهت ولو ادعى المالك
هلاك المخروص جاء فيه تفصيل دعوى الوديع هلاك الوديعة فان ادعاه بسبب خفي او ظاهر عرف
دون

دون عمومه او عرف عمومه لكن اتهم في هلاك الثمر به صدق بيمينه وكذا لو اقتصر على دعوى الهلاك
ولم يتعرض لسبب فانه يصدق بيمينه فان لم يعرف الظاهر طولب ببينة بوقوعه على الصحيح ثم يحلف
بيمينه في الهلاك به ولو ادعى ظلم الخارص لم تسمع دعواه الا ببينة او ادعى غلطه بما يبعد وقوعه عادة
من عالم بالخرص كالربع لم يقبل نعم يحط عنه القدر المحتمل او ادعى غلطه محتملا وبين قدره كواحد في مائة
وكسدس او عشر على ما قاله البندنيجي قال في التحفة واستبعد في المسلك وقد مثله الرافعي بنصف العشر قبل
وحلف ندبا ان اتهم هذا كله اذا تلف المخروص والا اعيد كيله وللمالك قطع ما يضر الاصل من الثمرة باذن الامام او
نائبه ان امكن الاستيذان ويجب ان ياذن له فيه وان نقصت الثمرة فان لم يستاذن مع امكانه اثم بالقطع
وعزره الامام او نائبه ان راى ذلك ولا يغرم ما نقص بالقطع ويندب قطع الثمر نهارا وان لم تكن زكوية
ليطعم الفقراء وورد نهي عن جدادها بالليل والله اعلم

باب زكاة النقد

قوله ولو غير مضروب بين
اشار به الى ان للنقد اطلاقين احدهما ما يقابل العرض والدين فيشمل المضروب وغيره وهو المراد هنا الثاني
على المضروب خاصة فاندفع اعتراض الاسنوي بان النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة فلو
عبر المصنف بهما كما عبر في الروضة لكان اولى انتهى وفي التحفة ما نصه الذي في القاموس النقد الوازن من
الدراهم وهو صريح في ان وضعه اللغوي المضروب من الفضة لا غير وحينئذ فلا وجه للاختلاف المذكور
لانه ان اريد النقد في هذا الباب يشمل الكل اتفاقا والوضع اللغوي فهو ما ذكر انتهى قوله ولو من معدن
قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد واشار بقوله ولو من معدن الى الخلاف فيه ففي قول زكاته الخمس
كالركاز وفي قول ان حصل بتعب فربع عشره والا فالخمس انتهى قوله لما صح الخ هذا الدليل خاص بالفضة
وسياتي في كلامه دليل الذهب والحديث رواه البخاري عن انس والرقة بكسر اوله وتخفيف ثانيه
الفضة والهاء عوض عن الواو قوله وغيرها اي الجواهر كالعنبر والمسك قوله معدان للنماء اي
وغيرهما معد للاستعمال كالماشية العاملة ولان الاصل عدم الزكاة الا فيما اثبتها الشرع فيه
قوله مثقالا وعبر كثير من الفقهاء عن المثقال بالدينار قال العلامة المرحوم محمد اسعد مفتي السادة
الحنفية في زماننا في رسالته المسماة بالمنح للواهب في الدرهم والدينار لنصابنا الواجب بعد ذكر
بعض عبارات من عبارات الائمة الحنفية ما نصه هذا هو المشهور في الفقه من تحرير الدرهم والدينار
وقد اختلف اهل المذاهب قديما وحديثا في تطبيق ذلك على موازينهم المتعارفة في البلاد المتفرقة
اختلافا كثيرا منشاؤه تفاوت حبات الشعير التي يكون بها مبدأ التحرير كما هو مشاهد وذلك لانا
انا نجد كل واحد من دراهم مكة والمدينة ومصر والروم ستة عشر قيراطا والقيراط حبة من
خرنوب وكل قيراط اربع حبات متوسطة وكل واحد من اهل هذه البلاد يزعم انها حبات وسط
بحب في بلاده اثقل منها واخف مع انا نجد الدراهم المدنية تفاوت الرومية العثمانية بالثمن
كما ياتي بيانه ولا شك انه تفاوت فاحش وكذلك نجد كل من ضبط النصاب الشرعي يدعي انه
حرر المثقال والدرهم من حبات الشعير الوسط المقطوع منه ما دق وطال ونجد الخلف بينهم
شايعا ذايعا يعلم من تتبع مقالاتهم وذلك لعدم مستند يطمئن الخاطر اليه جزما بان
ذلك هو المثقال والدرهم الشرعي ولما من الله سبحانه بالوقوف على عدة دنانير قديمة في
مدة طويلة منها ما هو مضروب في خلافة بني امية ومنها ما هو مضروب في خلافة بني العباس

وكان اقدمها تاريخا ضرب في سنة تسع وسبعين بتقديم التاء في الاول والسين في الثاني
الهجرة النبوية وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية وآخر منها [illegible]
في ثلاث وثمانين الى ان قال في الرسالة المذكورة وكانت كل هذه الدنانير متساوية الوزن
دينار منها درهم وربع درهم بدراهم المدينة المنورة التي كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط
اربع حبات الى ان قال ولا شبهة ان ائمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا بين هذين التاريخين
وهذه الدنانير التي اطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعمالها في زمنهم الى ان قال وحيث
الدراهم المدنية يتعسر معرفتها في الاقطار وكانت الدراهم العثمانية المضروب عليها طغراء السلطنة بعد تحرير
بدار الضرب يتيسر معرفتها لاشتهارها في غالب الممالك العثمانية وما داناها من الممالك الاسلامية
طبقت وزنها على وزن الدراهم المدنية وبينت قدر نصاب الذهب والفضة بالمدنية ثم بالعثمانية
الاخذ منها الى ان قال في الرسالة المذكورة قد تقرر في كتب الفقه وعند من حرر الاوزان من الحكماء والعلماء
ان المثقال من الذهب مثل الدرهم ومثل ثلاثة اسباعه وان الدرهم من الفضة من نصف المثقال و
خمسه فاذا علم ذلك واردنا تحصيل الدرهم من الدينار لتحقق وزنه الآن اخذنا نصف العشرين قيراطا
عشرة قراريط وخمسها وهو اربعة قراريط جمعناهما بلغ اربعة عشر قيراطا سميناه درهما شرعيا
اخذنا هذا الدرهم الشرعي وهو اربعة عشر قيراطا وجمعنا ثلاثة اسباعه وذلك ستة قراريط تبلغ عشرين
قيراطا وهو المثقال الشرعي المطلوب تنبيه الذي جرى عليه العرف المطرد الآن ان اجزاء المثقال
بالنسبة الى الدرهم درهم ونصف وبالنسبة الى القيراط اربعة وعشرون قيراطا وبالنسبة الى الحنطة
وتسعون حبة حنطة والدرهم ثلثا مثقال وقراريطه ستة عشر قيراطا وحباته اربعة وستون
حنطة وهي المشهور ولكن نقل سيدي احمد زروق في شرح الرسالة المالكية انه لا يعتبر ذلك بالقمح
عند التفصيل وان كان اتفق عند التجميل لتداخله مهمة هذا الدرهم المدني كما يوزن به الذهب والفضة
يوزن به كل ما يوزن من ساير الموزونات والارطال مبنية عليه وقد يكون في بعضها رطل الذهب
قيراطا وقيراطين على درهم الارطال فتنبه لذلك عند البحث عن الدراهم ولا تغفل الى ان قال ولنرجع
الى تحرير النصاب من نقود الذهب المعروفة الآن بالحرمين الشريفين فمنها الاسلامبولي فلو كان لا يزيد على
المدني وزنا لكان الخمسة والعشرون منه نصاب زكاة ولكن اختبرنا كل خمسة وعشرين منه فوجدناها
تزيد على الخمسة والعشرين الدرهم المدني بعشرة قراريط ونقصها عن ذلك نادر فلذلك نقول ان النصاب
منها اربعة وعشرون اسلامبوليا وربع وثمن ومنها الزنجرلية وهي ايضا تزيد على خمسة وعشرين
منها تسعة قراريط ونصف غالبا ونقصها عن ذلك نادر فلذلك قلنا ان النصاب منها اربعة و
وربع وثمن وربع ثمن ومنها الطغرالية اربعة وعشرون طغراليا ونصف وربع غير حبة واحدة
تزيد الخمسة والعشرون منها عن وزن خمسة وعشرين درهما مدنية اربعة قراريط وحبة
ذلك العدد عن هذا الوزن الا نادرا فلذلك قلنا عدد النصاب منها ما ذكر ومنها الاسمعيلي
ضرب السلطان اسمعيل ملك الغرب رحمه الله اربع وعشرون اسمعيليا ونصف وثمن ونصف
اسماعيلي ومثل ذلك سواء من الذهب المضروب في الجزاير وتونس وطرابلس اذا كانت هذه
الدنانير كاملة لم يؤخذ من اطرافها شيء واما اذا اخذ فهي وانواع سكة الكفرة التي منها

البندقي والمغربي سكة الانكليز والمجر والفرنسيس وغيرها لا يمكن ضبطها بالعدد لاختلاف الايدي
عليها ومشاهدة القص منها وانما العبرة بالوزن فكل خمسة وعشرين درهما مدنيا نصاب شرعي منها
وقد وقفت على ما يخالف التحرير السابق ومن ذلك ما رايته في شرح المقدمة العزية للجماعة الازهرية
للعلامة عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي في الزكاة وعبارته نصاب الذهب عشرون دينارا [illegible]
وهو اكبر من الدينار المصري المسكوك والنصاب به ثلاثة وعشرون ونصف وخروبة وسبعا خروبة
انتهت ووجه المخالفة ان الزرقاني من المتاخرين جدا بل الظاهر ان العلامة السيد محمد اسعد
قريبا من زمنه والدراهم المشهورة بمصر في زمنه هي المشهورة في هذا الزمن ويؤيد هذا ما رايته
في تحرير العلامة الشيخ علي الاجهوري المالكي ونصه زنة الدينار اثنان وستون حبة من مطلق
الشعير وزنته بالبر ستة وتسعون حبة وزنته بالخراريب احدى وعشرون خروبة وسبع
ونصف سبع خروبة وذلك بدينار مصر الآن ثلاثة وعشرون دينارا ونصف دينار وخروبة وسبع
خروبة وذلك بالدينار سواء كان ابراهيميا او شريفيا او بندقيا لان الجميع واحد وهو ثمانية
خروبة انتهى فقد صرح كما ترى بان البندقي كغيره وسبق في تحرير مولانا السيد محمد اسعد ما
يفيد ظاهره ذلك لانه علل العدم امكان ضبطه بالعدد باختلاف الايدي عليها ومشاهدة القص
منها فلو كان وزنها يخالف وزن غيره بالزيادة والنقصان لعلل به وايضا فالمشاهدة قاضية الآن
باتحاد اوزان الجميع وما ينقص او يزيد في البعض فهو شيء يسير سببه القص من اطرافها او
اضمحلال الذهب بكثرة توارد الايدي عليها الا ترى ان النوع الواحد منها تختلف في الوزن افراده
وهذا يخالف الاول بما ينقص عن دينار مضروب وذكر الشارح في التحفة ما نصه قال شيخنا ونصاب
الذهب بالاشرفي خمسة وعشرون وسبعان وتسع انتهى والظاهر ان مراده بالاشرفي القايتباي
او البرسباي وبه يعلم النصاب بدنانير المعاملة الحادثة الآن على انه حدث ايضا تغيير في المثقال
لا يوافق شيئا مما مر فليتنبه له وليجتهد الناظر فيما يوافق كلام الائمة قبل التغيير انتهى كلام التحفة
وهذا قد رايته في كلام غير واحد من المتاخرين ايضا وفي شرح البخاري للقسطلاني في باب زكاة
الورق ما نصه فان اردت معرفة النصاب الشرعي بدنانير مصر الآن التي كل واحد منها درهم وثمن وهو
ثمانية عشر قيراطا فاضربها في خمسة وعشرين اشرفيا تبلغ اربعمائة وخمسين قيراطا يفضل مما تقدم
سبعة قراريط وسبع قيراط انسبها لثمانية عشر يكون سبعها وتسعها فيكون النصاب خمسة
وعشرين اشرفيا وسبعي اشرفي وتسعه الى آخر ما اطال به القسطلاني قال في آخره كذا حرره شيخنا
شمس الدين محمد بن شيخنا الحافظ فخر الدين الديمي وصوبه غير واحد من الائمة انتهى ما اردت نقله
منه ونقله العناني في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكريا ورايته كذلك في كلام غيرهما
نقلا عن الشمس بن الديمي ايضا فان كان الاشرفي يزيد على الدنانير السابقة فذاك والا فهذا التحرير
يخالف كلا من التحريرين السابقين والحاصل ان الاشرفي لا يعرف الآن وزنه وان القلب الى ما حرره مولانا
السيد محمد اسعد اميل وان ما سبق عن الزرقاني والاجهوري احوط واما ما بلغني عن تحرير بعض من
هو بناء على ان المراد من الدرهم والمثقال ما هو متعارف الآن بالحرمين الشريفين وقد علمت ان
التحقيق خلافه فلا تغتر به قوله لما صح الخ في شرح الروض نقلا عن المجموع روى ابو داود وغيره باسناد
صحيح او حسن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخ قوله اربعة وعشرون

قيراطا سبق ما يعلم منه ان المثقال عشرون قيراطا فقط وستعلم ما اخذ هذا مما سيا نقله الرعي
وتعلم ماخذ كونه عشرين قيراطا فراجعه **قوله** ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما قال في شرح
بخلاف الدرهم فانه اختلف جاهلية واسلاما خلافا لابن سريج فكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه
وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي الاسود وهو ثمانية دوانق والطبري وهو اربعة دوانيق
المجموع عن الخطابي وكان اهل المدينة يتعاملون بالدرهم عددا عند قدومه صلى الله عليه وسلم فارشدهم
الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة وهو ستة دوانيق وكانوا يستعملون الاولين مناصفة مائة
ومائة طبرية فكان في مائتين منها خمسة دراهم زكاة واول من ضربها في الاسلام كالدنانير فانها
تجلب اليهم من بلاد الروم عبد الملك سنة اربع او خمس وسبعين وقيل مصعب بامر اخيه عبد الله بن
الزبير رضي الله عنهم سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل عمر رضي الله عنه
رآها مختلفة البغلي والطبري ووزنها ماهر والمغربي ثلاثة دوانيق واليمني دانق فقال انظروا
الاغلب مما كان الاولين فجمعا واخذ نصفهما وجعله درهم الاسلام ولما اراد عبد الملك ذلك
له ان ضربت من الطبرية ضرت ارباب الاموال او من البغلية ظن انها التي تعتبر للزكاة فتضر بالفقراء
فجمعوا الدرهمين وقسموهما درهمين كل درهم ستة دوانيق وقد اجمع المسلمون على ذلك قال
ويجب ان يعتقد ان ذلك هو مراد الشارع حيث اطلق الدراهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت
على هذا الوزن لامتناع اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين
ويجب تاويل ما نقل مما يوهم خلافه الى آخر ما اطال به الشهاب رح في شرح العباب **قوله** ما ئتا درهم
العلامة السيد محمد اسعد في رسالته المتقدم ذكرها الدرهم الشرعي ينقص عن المدني بقدر ثمنه
فتنقص ثمن المائتين وهو خمسة وعشرون يبقى مائة وخمسة وسبعون وهو المطلوب اي النصاب
والواجب فيه اربعة دراهم وثمن درهم ويقابل هذا الوزن من الريال الحجر المتعارف بالحرمين
الشريفين المضروب في وسطه بشبه الصليب اثنان وعشرون ريالا الا ثمن ريال والواجب
نصف ريال وستة قراريط وذلك ربع درهم وثمنه وهذا الريال لا انتفاء انواعه في
الرواج بين الناس وان تفاوتت يسيرا في عرف التجار وهو لا يتعامل به الا موزونا البتة
بقي انواع يقال لها الفرانسه تامة الاستدارة فلذا يتعامل بها بغير وزن وقد اختبر
وزنها فوجدت تفاوت زيادة الواحد على ثمانية دراهم التي هي وزن الريال ما بين
قراريط الى عشرة قراريط وغالبها يزيد على الريال في الصرف لزيادة وزنها وبعضها يماثل
الريال في الصرف وان ما ثلهه في الوزن وبعضها ينقص ربعا لرداءة فضته ولا سبيل الى ضبط
النصاب منها بالعدد وانما المرجع الوزن واما الربية سكة ملوك الهند آل تيمور فالنصاب
منها اثنان وخمسون ربية واما المحمدية ضرب الحويزة وما داناها فالواحدة منها الا
درهم عند الانفراد ولا يكاد يعرف تفاوتها ولكن عند الاجتماع واختبارها بالتحرير
فالنصاب منها قد بلغ مائة وستة وسبعين ونصف محمدية حويزيه واما الديوانية
التي يقال لها في مصر انصاف الفضة فحيث لا يمكن ضبطها بالعدد لتفاحش الاختلاف في وزنها
(جعنا

وجعنا في تحريرها الى الوزن لا غير وذلك مائة وخمسة وسبعون درهما مدنيا واما موزونات
المغرب ضرب السلطان اسمعيل ملك المغرب فالنصاب المحرر منها ستمائة وخمسة وثمانون
موزونة وهي لا تختلف آحادها التحرير ها قبل الطبع وبقي سكة فضة يداخلها النحاس تضرب في
اسلامبول يقال لها زلطه بضم الزاي ثم غيرت بالقرش الجديد فالزلطة القديمة تقابل ثلاثة ربا
ولكن لكثرة النحاس واختلاف الوزن لا ينضبط عددها وكذلك القرش وهو وان كان اقل منها
نحاسا فهو كثير بالنسبة الى الريال وهما لا ينضبطان بالعدد لتفاوت اوزانهما وانما يرجع الى الوزن
في انواعها تتمة والنصاب من الفضة بالدراهم العثمانية مائة وسبعة وتسعون بتقديم التاء
الاولى والتاء في الثانية غير ثمن درهم حاصل من ضرب مائة وخمسة وسبعين درهما مدنيا في
ثمانية عشر قيراطا عثمانيا الى آخر ما قاله في الرسالة المذكورة وقال الزرقاني في شرحه على
العزية نصاب الورق مائتا درهم شرعية وهي اصغر من دراهم مصر والنصاب بها مائة درهم
وخمسة وثمانون درهما ونصف وثمن درهم واما من الفضة العددية فينظر كم تجعل العشرة الدراهم
المصرية منها ويبنى عليه فقد تكون خمسة وثلاثين نصفا كما كان في سنة اربعين والف فيكون النصاب
ستمائة فضة وسبعة واربعين نصفا وكسر وقد تجعل اكثر كسنة ثمانين والف فانها باربعين
فضة انتهت عبارة الزرقاني ورأيت نقلا عن تحرير العلامة الشيخ علي الاجهوري وذلك بدراهم
مصر الآن مائتا درهم وثمانون درهما ونصف درهم لان الدرهم بمصر الآن ستة عشر خروبة وجملة
ذلك بالانصاف الفضة ستمائة نصف وتسعة واربعون نصفا واربعة اسداس نصف وربع سدس
نصف انتهى **قوله** اسلامي اي الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علمته مما نقلته لك سابقا **قوله**
سبعة عشر قيراطا الخ اياه عن الشارح رح بقوله في التحفة قال بعض المتاخرين ودرهم الاسلام المشهور
اليوم ستة عشر قيراطا واربعة اخماس قيراط بقراريط الوقت وقيل اربعة عشر قيراطا والمثقال
اربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون على الثاني انتهى وقد علمت مما قدمته لك ان الراجح ان
الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا وان المثقال عشرون قيراطا والستة القراريط المضمومة الى
الدرهم هي ثلاثة اسباع درهم فصح قولهم متى زيد على الدرهم ثلاثة اسباعه كان مثقالا وهي
ثلاثة اعشار المثقال اذ كل قيراطين عشر العشرين قيراطا فصح قولهم متى نقص عن المثقال
ثلاثة اعشاره كان درهما **قوله** خمسين حبة وخمسي حبة اي من حب الشعير المتقدم ذكره في
كلام الشارح رح وذلك حاصل من ضرب ثمانية وخمسين بضم الخاء والميم وفتح السين في ستة **قوله**
ثلاثة اسباعه لان سبعه سبعة وخمس فمجموع اسباعه الثلاثة احد وعشرون حبة وثلاثة
اخماس حبة زدها على الدرهم يكون اثنين وسبعين حبة **قوله** ثلاثة اعشاره اي لان عشره
سبعة وعشران فمجموع اعشاره الثلاثة احد وعشرون وثلاثة اخماس وقد وقفت على تحرير في ذلك
يخالف ما تقدم عن تقرير شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل المكي يخالف ما سبق وهو ان النصاب من
القروش المسمى بالريال في عرفنا الوافية الوزن ومثلها القروش المسماة بالفرانصه والقروش المسماة
بالكلاب وغيرهما اذ الكان كل واحد منها مساويا للريال الوافي في الوزن احد وعشرون ريالا او فرانصه
او كلبا لان كل قرش من الريال وزنه ثمانية دراهم وثلث درهم مكية وهي تعادل تسعة دراهم شرعية

ونصف درهم وثلث قيراط فمجموع الاحدى والعشرين من الريال يعادل المائتين الدرهم الشرعي في الوزن
ثم ذكر الشيخ سعيد اعدادا كثيرة من الريالات وما يجب فيها ثم قال واما الذهب فمقدار النصاب
من الاحمر المشخص وغيره من المغربي والاسمعيلي والزنجرلي والطرة والسلطاني والاسلامبولي
اذا كان كل واحد واحدا في الوزن ثلاثة وعشرون احمر ونصف احمر ونصف قيراط وذلك لان كل احمر
سبعة عشر قيراطا بالقيراط المتقدم ونصاب الذهب عشرون مثقالا لكل مثقال عشرون قيراطا
فمجموع الثلاثة والعشرين الاحمر والنصف الاحمر والنصف القيراط يعادل العشرين المثقال من
في الوزن لان العشرين المثقال اربعمائة قيراط ومجموع ثلاثة وعشرين احمر ونصف احمر ونصف
اربعمائة قيراط ايضا الى آخر ما اطال به الشيخ سعيد ووقفت على رسالة لمولانا السيد امين
سماها كشف القناع في تحرير الدرهم والصاع قال في آخرها ثم عن لي بعد مدة في سنة خمس و
ومائة والالف الحق بمعرفة الصاع معرفة نصاب الزكاة من الذهب والفضة كم يكون
من القروش والحمران الشريفة المتعامل بها الآن في مكة والمدينة وجدة ونواحيها فذكر
وعكس القضية فجعل الدرهم والمثقال الشرعي اكبر من الدرهم والمثقال المكي وهذه عبارته
ان الدرهم الشرعي عبارة عن اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات قال العلامة القهستاني
في شرح النقاية اي متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها انتهى فيكون الدرهم
الشرعي سبعين شعيرة والمثقال الشرعي عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة واما الدرهم
الآن بمكة والمدينة وارض الحجاز ومصر والشام ونواحيها وهو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقاف
على وزن تمرة فهو ستة عشر خرنوبة بكل خرنوبة اربع شعيرات او اربع قمحات لانا اختبرنا
المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويين والقيراط في عرفنا الآن هو حبة الخرنوب
فيكون القيراط الشرعي اكبر من حبة الخرنوب على هذا التقدير ويكون الدرهم العرفي اربعا و
شعيرة ينقص عن الدرهم الشرعي ست شعيرات والمثقال المعروف فيما بين الناس الآن اربع و
خرنوبة فهو ست وتسعون شعيرة ينقص عن المثقال الشرعي اربع شعيرات فالمائتا
من الدراهم الشرعية مقدارها من دراهمنا مائتا قفلة وثماني عشرة قفلة وثلاثة ارباع قفلة و
عبارة عن رطل ونصف من الفضة الا ست قفال ونصف برطلنا المعروف الآن في زماننا وهو عبارة
مائة وخمسين قفلة عرفية فزكاتها خمسة دراهم عرفية وسبع خرانيب ونصف خرنوبة والعشرون
المثقال الشرعية من الذهب مقدارها من المثاقيل العرفية احد وعشرون مثقالا الا اربع خرانيب
وهي عبارة عن احد وثلاثين قفلة وربع قفلة فزكاتها اثنا عشر خرنوبة من الذهب و
خرنوبة واذا تحرر ذلك واردت معرفة النصاب من القروش والحمران فاعلم ان وزن القرش
الريال الوافي وما كان على وزنه من باقي القروش ثماني قفال عرفية وسبع خرانيب الا ثلث
على ما حررناه وضبطنا صنجة القرش الريال بالقفال فيكون النصاب منه ستة وعشرين
الا خرنوبة وثلث خرنوبة فزكاته خمس قفال وسبع خرانيب ونصف وهي عبارة عن نصف
ريال وثمن ريال وثلاث خرانيب وثلث وما قيل ان وزن القرش ثمانية قفال وثلث قفلة
صحيح والاحمر الشرعي الوافي الوزن من المشخص والمغربي والزنجرلي والاسمعيلي وعن
وزنا

ن كل واحد منها سبع عشر خرنوبة فيكون النصاب من كل واحد منها تسعة وعشرين احمر
افية الوزن وسبع خرانيب فزكاته نصف احمر وربع احمر الا شعيرة واحدة الى آخر
ما اطال به وذكر ان عند ابي يوسف ومحمد تكمل هنا ما زاد على النصاب يزكى بحسابه وان على
مذهب ابي حنيفة ليس في الزائد على النصاب شيء حتى يبلغ خمس نصاب فاذا بلغ يجب فيه
وربع عشر والله اعلم قوله خمس اواق بتنوين اواق على وزن جوار قال البهنسي في شرح البخاري
وباثبات التحتية مشددا ومخففا جمع اوقية بضم الهمزة وتشديد التحتية وفي لغة بحذف الالف
وفتح الواو اربعون درهما انتهى قال القسطلاني بالاتفاق انتهى قوله جودة ورداءة قال الشارح
في شرح العباب والمراد بالجودة نحو النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة
ونحوهما قال القمولي وليس وليس الخلوص والغش من نوع الجودة والرداءة وعبارة
الامداد والمغني والنهاية والمراد بالجودة النعومة ونحوها وبالرداءة الخشونة ونحوها انتهت قوله
ولا يجزي ردي واذا لم يجز ذلك استرده الى ان بين عند الدفع انه عن ذلك المال والا فلا يسترده
لو عجل الزكاة فتلف ماله قبل الحول واذا جاز الاسترداد فان بقي اخذه والا اخذ التفاوت وكيفية
معرفته ان يقوم المخرج بجنس آخر كان يكون معه مائتا درهم جيدة فاخرج عنها خمسة معيبة
والجيدة تساوي بالذهب نصف دينار والمعيبة تساوي بر خمسي دينار فيبقى عليه نصف درهم
جيد قال في العباب نعم ان ادى اجتهاد الامام الى اخذه ففي لزوم التفاوت وجهان قال الشارح في
شرحه في تعليق القاضي والذي يظهر من كلامهم السابق في الخلطة وغيره اجزاؤه وعدم لزوم
التفاوت لان العبرة باعتقاد الآخذ لا المعطي قوله ومكسور عن صحيح قال الشارح في الايعاب
يظهر ان محله ان نقصت قيمة المكسر عن قيمة الصحيح كما هو الغالب فان فرض استواؤهما
اتجه الاجزاء انتهى قوله بخلاف عكسه اي فانه يجزي بل هو الافضل لانه زاد خيرا قالوا في الامداد
والمغني والنهاية فيسلم المخرج الدينار الصحيح او الجيد لمن يوكله المستحقون منهم ومن غيرهم
فان لزمه نصف دينار سلم اليهم دينارا نصفه عن الزكاة ونصفه يبقى له معهم امانة ثم يتفاصل
هو وهم فيه بان يبيعوه لاجنبي ويتقاسموا ثمنه او يشتروا منه نصفه او يشتري نصفهم
لكن يكره شراء صدقته ممن تصدق عليه فرضا او نفلا انتهى كلامهم قوله المغشوش المراد بالمغشوش
كما في المغني المخلوط بما هو ادون منه كذهب بفضة وفضة بنحاس وفي النهاية المغشوش
المخلوط كذهب بفضة او نحاس قوله ان احتيج اليه قال ابن قاسم اي بان لا يوجد خالص
من غير المغشوش والا تعين لان في الاخراج من المغشوش فوات الغش وفي السبك غرامة
مؤنته وفي اخراج الخالص السلامة منهما انتهى وفي شرح العباب للشارح لا يجوز للولي
اي ونحوه كالوكيل كما هو ظاهر اخراج المغشوش بل يصرف بخالص ويؤدى منه كما قاله القمولي
والسبكي وغيرهما قال الاسنوي كالسبكي فان تعذر ومؤنة التخليص تزيد على ما يخرج من
النحاس او تساويه دفع منه بل يجب ان كانت المؤنة اكثر وان نقصت عما يخرج منه لزم
الولي التخليص الى آخر ما في الايعاب قوله والاجزاء اخراجه قال في التحفة وينبغي فيما اذا
زادت مؤنة السبك على قيمة الغش ولم يرض المستحقون بتحملها انه لا يجزي اخراج الخالص
اي المغشوش لاضرارهم حينئذ بخلاف ما اذا لم يزد او رضوا الخ قال في التحفة وعلى عدم
الاجزاء لو خلص المغشوش في يد الساعي او المستحق اجزأ كما في تراب المعدن بخلاف سخلة كبرت

[illegible]

في بيه الخ قوله يحلف ان اتهم ولو قال اجهل قدره وادى اجتهادي الى انه كذا وكذا لم ...
قبوله منه الا بشاهدين من اهل الخبرة بذلك قال في الامداد فان لم يجدهما تخير بين ان
ويؤدي الواجب خالصا ومؤنة السبك عليه وان يحتاط ويؤدي ما تيقن ان فيه الواجب
خالصا قوله وتصح المعاملة الخ اي لكن لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح في
الايعاب ومحله ان جهل قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صح كما بينته في
شرح الارشاد اواخر الربا وبيع الدراهم الخالصة والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة
لا يجوز ايضا لانه حينئذ من قاعدة مد عجوة كما يعلم مما ياتي انتهى قوله ايضا وتصح المعاملة
الخ اي لكن لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح في الايعاب ومحله ان جهل
قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صح كما بينته ويحمل مطلق العقد
المغشوش وان جهل قدر غشه ان غلب التعامل به في محل العقد وتكره المعاملة به وامسا...
قال في المغني والنهاية بل يسبكه ويصفيه قال القاضي ابو الطيب الا اذا كانت دراهم البلد
ولا يكره امساكها ذكره في المجموع ولو كان الغش يسيرا بحيث لا ياخذ حظا من الوزن فو...
كالعدم انتهى قال في التحفة وغيرها ويكره للامام ضرب المغشوش ولغيره ضرب الخالص
انتهى قال في العباب وشرحه وللامام تعزيره كما ذكره القاضي ابو الطيب والمتولي وجرى عليه ...
في الغصب لافتياته عليه وقال القاضي وتعزيره للمغشوش اشد لما فيه مع الافتيات من الغش
وفي التوسط الوجه التحريم مطلقا ولا شك فيه اذا زجر الامام عنه انتهى وفي نهاية الجمال الرملي
ولو ضرب مغشوشة على سكة الامام وغشها ازيد من غش ضربه حرم فيما يظهر لما فيه من
بايهام انه مثل مضروبه انتهى ما في النهاية وفي التحفة ومالا يروج الا بتلبيس كاكثر انواع
الموجودة الان يحرم اتخاذه ومر اثمه بل واهمه كما في الاحياء وشدد فيه انتهى ولو اختلط اناء من النقدين
وجهل الاكثر منهما زكى الاكثر ذهبا وفضة او ميز بينهما بالنار او بالماء قوله او يوجره والاجرة ...
كاجرة العاملة ايعاب قوله كالاواني اي كميل ولو لامراة قال في التحفة لا لجلاء عين توقف على ...
انتهى قال في التحفة الا ان صدي بحيث لا يتبين كما نقله في المجموع عن جمع واقرهم ويوجه بزوال ...
حينئذ نظير مامر في اناء نقد صدي او غشي انتهى قال الجمال الرملي في النهاية ويظهر حمله على
صفاء يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق مامر ثم قال وطراز الذهب اذا .... لونه و...
حسنه يلحق بالذهب اذا صدا على ما قاله البندنيجي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الا...
وفيه نظر انتهى وفي الايعاب للشارح فيه نظر للتصريح بحلهم بانه متى وجد الخيلاء مع العين حرم
هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من راه يعلم انه ذهب بخلاف الصدا فانه يستر
العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فالخيلاء موجود فيه ايضا فلا يحل استعمالها كما هو ظاهر ثم
في المجموع صرح بما ذكرته من انه لا بد ان يستر الصدا جميعه ظاهرا وباطنا حيث قال ...
صدا بحيث لا يبين لم يحرم انتهى كلام الايعاب وفي النهاية لو اشترى اناء ليتخذه حليا ... فهل تلزمه زكاته ...
فحبس واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فيتجه حولا كذلك ...
الاقرب كما قاله الاذرعي لا لانه معد لاستعمال مباح انتهى قوله او بالقصد معطوف على قوله لعينه اي وحرم
ماحرم بالقصد وقوله وعكسه اي كقصد المراة ان تلبس او تلبس امراة حلي الرجل او تلبس رجلا حلي
المراة قوله او بغير ذلك اي وخرج بالمباح غير ما سبق مما حرم لعينه او بالقصد ما ذكره بقوله كنحو ...

وغيره ومنه تحلية المساجد والكعبة او قناديلها وكذا تعليقها ان حصل من التحلية شيء بالعرض على النار كذا
في النهاية وغيرها زاد في الامداد فتجب زكاة ذلك قال في النهاية ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على
مسجد لم تجب زكاتها لعدم المالك المعين وظاهر كما قاله الشيخ ان محل صحة وقفه اذا حل استعماله بان احتيج اليه
والا فوقف المحرم باطل وبذلك علم ان وقفه ليس على التحلي كما توهم فانه باطل كما لو وقف على تزويق المسجد ونقشه
لان ذلك اضاعة مال وقضية ما ذكر انه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة اليه وبه صرح الاذرعي
... قاله عن العمراني عن ابي اسحاق انتهى كلام النهاية وذكر الشارح نحوه في الامداد وفي التحفة نازع الاذرعي في صحة
وقفه مع حرمة استعماله ويجاب بان القصد منه عينه لا وصفه فصح وقفه نظرا لذلك وبه يعلم ان المراد وقف
عينه على نحو مسجد احتاج اليها لا للتزيين به واما وقفه على تحليته به فباطل لانه لا يتصور حله وفي شرح الروض
قال في المجموع وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب او الفضة وجهان اصحهما التحريم انتهى لانه لم ينقل عن السلف
مع انه سرف نعم في اخبار المدينة ان عمر رضي الله عنه اتى من الشام بمجمرة فضة فيها تماثيل فاعطاها سعدا
المؤذن وامره ان يجمر بها في الجمعة ورمضان بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يفعل ذلك وكان يضعها
بين يدي عمر ولم تزل الى سنة ستين ومائة فضربت وجعلت سلاسل لكن قيل ان هذا مما اختص به المسجد النبوي
كان قناديله لا حق فيها للفقراء ولا لغيرهم ولا يجوز صرفها في عمارة ولا في غيرها سواء اوقفها مالكها ام
ارسلها هدية بل تبقى مستحقة لتلك البقعة لا يجوز ازالتها عن مكانها ويجب استدامتها كما قرره السبكي في
تنزل السكينة على قناديل المدينة تنبيه قال ابن الرفعة تبعا لما في المجموع عن الاصحاب كيفية اخراج زكاة
ما حلي به نحو جدار او لجام ان عرف مقداره او استظهر باكثر مما عليه فذاك والا لزمه سبكه ليعرف مقداره
انتهى وحاصله انه ياتي هنا مامر في الاناء المجهول مما يمكن جريانه هنا انتهى من الايعاب للشارح قوله بالغ في
الاسراف فيه قال في التحفة واعتبر في الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيده بالمبالغة كالمتن ويجمع بان
المراد بالسرف ظهوره فيساوي قيد المبالغة فيه المذكورة في المتن ثم رايته في المجموع صرح بما ذكرته من ان المراد
السرف الظاهر لا مطلق السرف نعم هذا كله انما هو لحل اللبس وحرمته اما الزكاة فتجب بادنى سرف لانه ان لم
يحرم كره ومر وجوبها في المكروه انتهى والكلام في المراة واما الرجل فيحرم فيما ابيح من حليه ادنى سرف قال في
التحفة اذ الاصل حل النقد وعدم الخيلاء فيه بالنسبة للمراة دون الرجل فاغتفر لها قليل السرف بخلافه انتهى
وقرر ذلك في النهاية ثم قال والاوجه فيهما الاكتفاء بمجرد السرف والمبالغة فيه جرى على الغالب انتهى ومثل
في المنهاج للمبالغة في السرف بخلخال وزنه مائتا دينار اي مثقال قال في التحفة ومن عبر بمائتين اراد كل فردة
منه على حيالها لكنه يوهم ان هذا شرط وليس كذلك بل المدار على المائتين وان تفاوت وزن الفردتين ولا
يكفي نقص نحو المثقالين عن المائتين كما يفهمه التعليل الاتي وحيث وجد السرف الاتي وجبت زكاة جميعه لا
قدر السرف فقط ولم يرتض الاذرعي التقييد بالمائتين بل اعتبر العادة فقد تزيد وقد تنقص وبحث غيره
ان السرف في خلخال الفضة ان يبلغ الفي مثقال وهو بعيد بل ينبغي الاكتفاء فيه بما ثمني مثقال كالذهب
كما يصرح به التعليل الاتي الماخوذ منه ان المدار على الوزن دون النفاسة وذلك لانتفاء الزينة عنه بل يحصل
لهن التحلي بل ينفر الطبع منه كذا قالوه وبه يعلم ضابط السرف انتهى كلام التحفة قال في النهاية ويؤخذ
من هذا التعليل اباحة ما تتخذه النساء في زماننا من عصبات الذهب والتراكيب وان كثر ذهبها اذ
النفس لا تنفر منها بل هي في غاية الزينة انتهى واقر الشارح في الايعاب بحث الاذرعي قال ويؤيده ان ابن
الرفعة لم يعتبر ذلك وانما ضبط الحرمة بالخروج عن العادة في الوزن انتهى قال الشارح في الايعاب بحيث
جمعن بين خلاخل جاز ما لم يعد الجمع بينها اسرافا عرفا بل ظاهر المجموع جواز الجمع وان عد اسرافا فانه

قال ووجه الجواز الذي هو وجه ضعيف فيما فيه سرف ظاهر انه من جنس المباح فاشبه اتخاذ عدد
انتهى انتهى قوله فبالقياس عليه قال الشارح في الايعاب قال في المجموع بلا خلاف ونقلوا فيه الاجماع
الماوردي فيه خلافا غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلا للمحرم والمكروه خلافا لما يقتضيه تعبير
كالعباب ولو طرا على المحرم قصد استعمال مباح بطل حوله فاذا عاد قصد المحرم اي او المكروه ابتدا
قال الشارح في شرحه وهكذا الحكم قصد الموجب ابتدا الحول وكلما غيره الى المسقط انقطع قال في العباب
طرو قصد كنزه انتهى قوله كالدراهم المضروبة لو جعلتها المراة قلادة ولبستها فكيفي الحكم جرى الشارح
للمجموع على حلها لدخولها في اسم الحلي قال في التحفة وبه رد الاسنوي وغيره ما في الروضة وغيرها
التحريم بل زعم الاسنوي انه غلط لكنه غلط فيه ومما يؤيد غلطه قوله تجب زكاتها لبقاء نقديتها
لم تخرج بالثقب عنها انتهى والوجه انه لا زكاة فيها لما تقرر انها من جملة الحلي الان قيل بكراهتها
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صحح الاسنوي نقلا عن الروياني واقره بعد منها وحينئذ فهو قائل بوجوب
زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وجرى الجمال
في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب اللباس من حلها محمول على المعراة
جعل لها عرى وجعلتها في قلادتها فانه لا زكاة فيها الى آخر ما قاله ومما يحل لبسه للمراة من النقد
وتحلية ما فيه قرآن ولو للتبرك وغلافه وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي
اللوح المعد لكتابة القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الحاق التفسير حيث حرم مسه
بالمصحف بل على قول الشارح يعني ما فيه قرآن ولو للتبرك الخ انه لا فرق انتهى قال الهاتفي اي بين ما يحرم
وما لا اما الرجل فتحل له التحلية للمصحف بالفضة دون الذهب الا كتابة حروف القرآن فتحل لهما بالذهب
بالمصحف بقية الكتب فلا تحل تحليتها مطلقا وجرى الشارح في التحفة على حرمة التمويه بغير
مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المراة بذهب اي لها تحلية مصحفها بالذهب وهو شامل لما
كانت التحلية بالتمويه ولما اذا كانت بالصفائح وورق الذهب بوريقه صرر ولو حلت مصحفها
ثم باعته للرجل او آجرته او اعارته اياه فهل يحل له استعماله بنحو القراءة فيه محل نظر والمنع قريب
مرر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والا فلا يمكن غير الحل لانه لا يزيد
على الاناء المموه الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع انه يحل استعماله للرجل كما تقدم في باب
الاجتهاد انتهى قوله لزمه زكاته قال في الايعاب فارق ما لو اتخذه بلا قصد شيء بان في تلك
دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونوزع فيه بما لا يجدي قال ولل
الروياني احتمال وجه فيه اقامة لنية مورثه مقام نيته انتهى قوله وان قصدها
الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور انه ينقسم الى ثلاثة اقسام
احدها انه لم يحتج الى اصلاح ثانيها ان يحتاج اليه بسبك وصوغ جديد ثالثها ان يحتاج
اليه بنحو لحام ولم يحتج لصوغ جديد فالحالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر مطلقا
والثالثة ان لم ينو الاصلاح اثر والا لم يؤثر وعبر في التحفة بالنسبة للحالة الثانية
بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعا وانعقد الحول من
الكسر انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى قبل علمه
لكنه لم يذكر هذا القيد في شرح الروض ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح بسبك
وصوغ عاد زكويا وحوله من انكساره انتهت وقضيته انه لا فرق بين العلم وغيره انتهى

واقول

واقول لو حذف الشارح في التحفة التقييد بالعلم لكان اولى لانه خلاف ما اطلقه غيره وايضا هو
لو قصد اصلاحه بعد علمه بكسره لا يفيد ذلك فاي فائدة في علمه قوله اما اذا قصد عند
علمه بانكساره الخ اي ولو كان علمه بذلك بعد مضي احوال كما نقله شيخ الاسلام في شرحي البهجة
والروض والرملي في نهايته والشارح في الايعاب وغيرهم وعللوه بان القصد يبين انه كان
مرصدا له وعبارة الجواهر للقمولي لو لم يشعر بكسره حتى مضت سنة ثم قصد اي الاصلاح بعدها
وغيرها ففي وجوب زكاة السنة الماضية احتمالان للامام وحكاهما الغزالي وجهين وحكى الماوردي والروياني
النص عدم وجوبها مطلقا انتهى قوله ولم يقصد اصلاحه اي وقد علم بانكساره والا فلا شيء عليه
كما علم مما قدمته آنفا فرع لو كان وزن الحلي الزكوي مائتي درهم وقيمته ثلاثمائة درهم مثلا فان
كان الحلي محرما فلا اثر لزيادة القيمة بالصنعة لانها محرمة فيخرج خمسة دراهم اما من غيره او منه بكسره
او بدفع ربع عشره للمستحقين شائعا وان كان مباحا كالمكنوز ومكسور لم ينو اصلاحه فالعبرة بقيمته لا
بوزنه فيتخير المالك بين ان يخرج ربع عشره مشاعا بان يسلم للساعي او المستحقين او نائبهم ثم
يبيعه نحو الساعي من المالك او من غيره بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين او ان يخرج خمسة
مصوغة كخاتم وسوار لطيف قيمتها سبعة ونصف لان زيادة القيمة نصف وزن الاصل فيزاد على الخمسة دراهم
نصفها وان يخرج خمسة دراهم جيدة تساوي لجودة سبكها ولينها سبعة دراهم ونصفا قال الشارح
في الايعاب وقال ابن الرفعة وغيره لا يجوز ان يخرج سبعة دراهم ونصفا لانه ربا بناء على
ان الفقراء ملكوا قدر الغرض وقياس قول ابن سريج السابق في جواز اخذ القيمة للضرورة جواز اخذ
سبعة ونصف اذا كان نقد البلد دراهم كما نقول فيمن اتلف حليا ذهبا وان زادت على وزنه في الاصح
ولو اخرج من الذهب ما قيمته سبعة دراهم ونصف لم يجز على الاصح الى آخر ما ذكره الشارح في الايعاب
قوله ولانه لا مؤنة فيه اي او فيه مؤنة خفيفة اي من شانه ذلك وهذا ذكره ليفرق به بين
الركاز والمعدن حيث وجب فيه ربع العشر قوله ولو يضم الى مال آخر له وان اخرج منه ركازا ايضا
ثم تارة يضم بعضه الى بعض وذلك ان اتحد الركاز وتتابع العمل ولا يضر قطعه بعذر كاصلاح آلة
وهرب اجير وسفر لغير نزهة وان طال الزمن وتارة لا يضم بعضه الى بعض لكن يضم الثاني الى الاول
وذلك ان قطع العمل بغير عذر وان قصر الزمن نعم يتسامح بما اعتيد للاستراحة فيه من مثل ذلك العمل
او تعدد الركاز او كان عنده ما يكمل به النصاب من غير الركاز لكن من جنسه كارث او ما يقوم بجنسه
كعرض تجارة اشتري بجنسه ثم معنى ضم بعضه الى بعض وجوب زكاة الجميع ومعنى ضم الثاني الى الاول
دون عكسه وجوب الزكاة في الثاني فقط فلو وجد مائة مثلا ثم وجد مائة اخرى من ذلك [illegible]
ولم يكن ثمة ما يقطع التتابع بينهما زكاهما حينئذ وان لم تكن المائة الاولى باقية عنده كان
اتلف الاول حالا ولو وجد المائة الاخرى في ركاز ثان او كان ثمة ما يقطع التتابع بين الاخراجين
زكي المائة الثانية حالا دون الاولى ولو نال من الركاز دون نصاب وماله الذي يملكه من غير
الركاز نصاب فاكثر وجنسهما متحد فان نال الركاز مع تمام حول ماله الذي ملكه من غير الركاز
زكاهما حالا او نال الركاز في اثناء حول ماله زكى الركاز حالا وماله لحوله وان كان ماله الذي
يملكه دون نصاب وما ناله من الركاز يكمل النصاب زكى الركاز حالا ان كان ماله باقيا فانعقد
الحول من تمام النصاب بحصول النيل فيزكيه ان كان نصابا كان اخرج زكاة الركاز من غيره
عند تمام حوله وهذا التفصيل جميعه يجري في المعدن قوله دون نصاب اي ولم يكن عنده

قيمتهما

من غير الركاز ما يكمل به النصاب كما علم مما قدمه آنفا قوله من غيرهما اي من سائر الجواهر قوله
النصاب وقوله نوعا اي الذهب والفضة قوله من دفن الجاهلية قال في التحفة لا على وجه الـ[illegible]
او على وجههما وعلم ان نحو سيل اظهره فان شك وكان ظاهرا فلقطة انتهى قوله قبل مبعثه صـ[illegible]
وسلم اي او ادرك الاسلام ولم تبلغه الدعوة كما هو ظاهر الامداد والنهاية وغيرهما وعبارة شرح
لشيخ الاسلام ويعتبر في كون دفين الجاهلية ركازا ان لا يعلم ان مالكه بلغته الدعوة فان علم
وعاند فليس بركاز بل فيء حكاه في المجموع عن جماعة واقره ويؤخذ منه ان دفين من ادرك
ولم تبلغه الدعوة ركاز انتهت واقره ذلك وفي الغرر لشيخ الاسلام الظاهر ان دفين من ادرك
الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز كما افهمه كلامه السابق انتهى كلام شرح البهجة الكبير لشيخ
زكريا قوله اهل الزكاة فلا زكاة فيما وجده المكاتب مع انه يملكه واما ما وجده العبد فلسيده
زكاته ويمنع الذمي من اخذ المعدن والركاز بدار الاسلام فان اخذ الذمي من المعدن او الركاز
الاسلامي شيئا قال في العباب ملكه ولا شيء عليه انتهى اي من الزكاة وما وجده المبعض فلذي النوبة
ان تهايآ والا فلهما قوله او بدار الحرب وفي الروض لابن المقري وان وجد في ملك اي لحربي في دار الحرب
فله حكم الفيء قال شيخ الاسلام في شرحه ان اخذ بغير قهر لا ان دخل دارهم بامانهم فيرد على مالكه
اذ لا يجوز له اخذه كما لا يجوز له ان ياخذ امتعة بيوتهم الى ان قال في الروض وان اخذ قهرا فهو غنيمة
سائر اموالهم كذلك انتهى وفي العباب ما وجد بمملوك بدار الحرب غنيمة مطلقا قال الشارح في
اي سواء اخذه قهرا كسائر اموالهم او غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتمد ذلك جمع متاخرون كالاذرعي
ونقله عمن ياتي واما قول الامام في القسم الثاني انه فيء فاستشكله الشيخان بان من دخل دارهم بلا امان
واخذ مالهم بلا قهر اما ان ياخذه خفية فيكون سارقا او جهارا فيكون مختلسا وهما خاص ملك
قال ويؤيده اطلاق كثير من الائمة انه غنيمة واعترض الاسنوي ما ذكراه من اختصاص الآخذ بهما بان
الصحيح الذي عليه الاكثرون انه غنيمة مخمسة كما ذكره الرافعي في السير الى آخر ما في شرح العباب
الى نقله شيخ الاسلام في شرح الروض قال ابن قاسم ويجاب بحمل كلامهما على ان المراد اختصاص الآخذ
الخمس انتهى قلت هذا بناء على انه غنيمة والا ففي شرح الروض نقلا عن مهمات الاسنوي ما نصه وما ذكراه
هنا من انه فيء مردود بما قاله في السير فان الرافعي حكى عنه وجهين احدهما انه مختص به قال وهذا هو
المشهور والثاني انه غنيمة مخمسة ثم ضعفه ولم يذكر الفيء بالكلية انتهى قوله او في ملكه احياه قال في
او موقوف عليه واليد له نظير ما ياتي عن المجموع بما فيه انتهى واراد بما ياتي قوله او وقف عليه واليد له
المجموع عن البغوي مشيرا الى التبري عنه بما ابديته في شرح العباب مع بيان ان غيره سبقه
وانه محمول على الظاهر فقط او والباطن ان كان وارث الواقف مستغرقا التركة انتهى والذي في شرح
هو قوله والحاق المصنف الموقوف عليه بالمالك فيما ذكر وما ياتي تبع فيه صاحب الروض وهو
وان اقره شيخنا لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وايضا فهو اما ان يكون
مدفونا قبل الوقف فلا يدخل فيه او بعده فهو لدافنه فلا وجه لملك الموقوف عليه له فالوجه ان
ذلك انما هو بالنسبة للظاهر اذا كانت الارض في يده واما في الباطن فلا يحل له او للظاهر الا
ان كان وارثا للواقف مستغرقا التركة ثم رايته في المجموع ذكر المسئلة واشار الى ما ابديته
فيها بالتبري منها حيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكنز لمن في يده الارض كذا ذكره البغوي
انتهى ثم رايت بعضهم قال اشار بذلك الى استشكاله وقد استشكله غيره بانه ليس اقوى من ذي

قد [illegible] ملك المنتقل اليه من غير قال واظن ان الصواب ان عليه عرضه على واقفه وهكذا حتى ينتهي الى المحيي انتهى
وصرح فيما ذكرته انتهى كلام شرح العباب وفي شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام ما نصه وفي اصل الروضة
وجده في موقوف بيده فهو ركاز له كذا في التهذيب اشارة الى استشكاله وقد استشكله والدي
ليس اقوى الى آخر ما سبق عن الايعاب وفي النهاية للجمال الرملي او في ارض موقوفة عليه واليد له فله كما اقتضاه
كلام البغوي واقراه انتهى قوله عادية اي قديمة قال في القاموس
واثار احياء الموات من التحفة والنهاية خبر الشافعي رضي الله عنه مرسلا عادي الارض اي قديمها ونسبة لعاد
لقدمهم وقوتهم لله ورسوله ثم هي لكم مني انتهى ورايت في بعض نسخ شرح هذا الكتاب عامرة بدل قوله عادية
وهو من تحريف النساخ اذ المعروف التعبير بالعادية وبذلك عبر في العباب والامداد وغيرهما قوله فهو فيء كذي
صفة وغيرها وسبق نقل ذلك عن غير الشارح ايضا قال ابن قاسم لعل محله ما لم تعقد معه ذمة وله وارث والا
فهو لوارثه اذ لم يكن هو اي الدافن موجودا وما لم يكن موجودا او يؤخذ قهرا عليه او بنحو سرقة والا فهو غنيمة انتهى
وفي التحفة فان وجده في ارض غنيمة فغنيمة او فيء ففيء قوله فانه لقطة اي فيعطى احكامها من تعريف وغيره
لحربي في دار الحرب بشرطه قال في التحفة هذا ان وجد بنحو موات اما اذا وجد بمملوك بدار الاسلام فهو لمالكه فيحفظ له حتى
فان ايس منه فهو لبيت المال وان كان عليه ضرب الاسلام لانه مال ضائع انتهى وفي شرح العباب
[illegible] امن تعليلهم ما نصه لو عرف مالك الارض قبل مصيرها طريقا او مسجدا وقال واجده انا دفنته وقال
مالك الارض بل انا الذي دفنته صدق مالك الارض كما في المجموع عن الامام لان اليد له اي في ما مضى قال
او تنازعا في اخراجه منها صدق مالكه بيمينه بلا خلاف انتهى الخ وفي التحفة وبحث الاذرعي ان
من سبل ملكه طريقا يكون له وان ما سبله الامام طريقا من بيت المال يكون لبيت المال وان المسجد لو
علم انه بني في موات فهو ركاز ولا يغير المسجد حكمه قال وصورة المتن ما اذا جهل حاله وارتضى
الشارح ذلك ورد اعتراض الغزي عليه وجرى في النهاية على انه لقطة قال كما قاله الغزي خلافا
انتهى وجمع ابن قاسم بين الكلامين بحمل كلام الاذرعي على ما لم يمض بعد التسبيل زمن يمكن فيه الدفن
اذا اخرج الركاز في مجلس التسبيل وكلام الغزي على ما اذا مضى ما ذكر لانه قبل المضي يعلم انه كان
موجودا قبل التسبيل فيكون ملكا للمسبل ولم يخرج عن ملكه بالتسبيل وبعد المضي صارت اليد
مع احتمال ان يكون دفن بعد التسبيل وانه كان مملوكا لبعضهم بطريق شرعي الى آخر ما قاله قوله وكذا لو
شك في انه اي كنز وحلي وما يضرب مثله جاهلية واسلاما قوله فظهر بسيل سبق ان ما ظهر بنحو
السيل باق على حكمه من كونه ركازا دون غيره وما وجد في ملك شخص فلو ان ادعاه وان لم يدعه
فهو لمن ملك منه ثم لمن قبله وهكذا حتى ينتهي الامر الى المحيي او لمن ملكه السلطان رقبتها
وان لم يعمرها او من اصابها من غنيمة عامرة او عمرها فيكون له او لوارثه وان لم يدعه لانه ملكه
بالاحياء ونحوه تبعا للارض ولم يزل ملكه عنها ببيعها لانه مدفون منقول فيخرج خمسه
الذي لزم من يوم ملكه وزكاة باقيه للسنين الماضية كضال وجده فان قال بعض الورثة
هو لمورثي سقط حقه فقط وسلك بالباقي ما ذكر فان ايس من مالكه فهو لبيت المال قال
وانما لم يكن لقطة كالو وجده في طريق او نحوه لانه وجده في ملك فكان للمالك في ظاهر الحكم
علامة انتهى وذهب الشارح في التحفة وغيرها الى انه يكون للمحيي وان نفاه وظاهر كلام
الجمال الرملي يخالفه قال في النهاية ولا يعكر على ذلك قولهم الآتي في اللقطة وما وجد بارض
مملوكة فلذي اليد فيها فان لم يدعه فلمن قبله وهكذا الى المحيي فان لم يدعها فلقطة لان المراد
لم يدعه ثم انه نفا ملكه عنه وحينئذ يستند الى وجوده قبل الاحياء انتهى وقال ابن قاسم

الوجب خلاف ما قاله الشارح اذ ليس وجوده عند الاحياء قطعا وحينئذ فاذا نفاه هو او
حفظا فان ايس من مالكه فلبيت المال انتهى ولو تنازع الركاز بايع ومشتر او مكر ومكتر
ومستعير صدق المشتري والمكتري والمستعير بيمينه ان احتمل صدقه ولو على بعد وان لم يمكن
في مدة يده فلا يصدق هذا ان كان تنازعهما قبل عود العين والا فبايع ومكر ومعير ان ادعى
بعد الرد وامكن فان ادعى دفنه قبل الرد صدق المشتري والمكتري والمستعير لان المالك
الركاز في يده فنسخت يده اليد السابقة ولو اتفقا على انه لم يدفنه صاحب اليد فهو للمالك
اتفاقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلمن صدقه المالك ولو اخرج الواجد
ثم استحقه غيره كان اقام بينة انه ملكه استرد منه جميع ما وجده حتى الخمس المخرج
الواجد بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بايديهم او تلف مع الامام بلا تقصير ضمنه
الزكاة او بتقصير فمن ماله يضمنه والله اعلم

فصل في زكاة التجارة

الذي لا زكاة في عينه خرج ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين
نقص نصاب العين وكمل نصاب التجارة وجبت زكاتها كتسع وثلاثين من الغنم قيمتها
ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذا لم يسبق حولها حول العين والا وجبت فلو اشترى
بعد ستة اشهر من حولها مثلا نصاب سايمة او اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها بعد
وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يفتتح حولا لزكاة العين ابدا في
وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السايمة
العين ينقطع بالمبادلة بل يتصور في الثمر والحب بان يبدو الصلاح ويقع الاشتداد قبل تمام
التجارة وحكم هذه انه يخرج اولا زكاة العين من عشر او نصفه ثم بعد ذلك هما مال التجارة
سائر الاحوال الآتية فيلزمه فيهما زكاة التجارة واول حول التجارة فيهما من وقت اداء الزكاة
الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيهما بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة اخرى
قررنا ان ما لا زكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج العين من الثمر والزرع زكاة صح
التجارة من الجذع و[illegible] التبن والارض اذ ليس في هذه المذكورات زكاة عين وما لا زكاة في عينه
فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمة هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة او الحب لان
زكاتهما الكائنة في عينهما وما في عينه زكاة لا زكاة للتجارة فيه ولو زرع زرعا للقنية في ارض
وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة التجارة في الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقصا مشفوعا
دينارا وقوم آخر الحول بمائة زكى المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفيع بالاقل وهو
لانه انما ياخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقصا مشفوعا بمائة دينار وقوم
آخر الحول بعشرين انعكس الحكم فياخذ الشفيع فيها بالمائة ويزكي الاقل الذي هو عشرون قوله
هو لا زكاة في عينه لكن تلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو المال والبدن
فلم يتداخلا مع احد النعم وغيره اذ لا زكاة في عين المتولد بين زكوي وغيره قوله اتفاقا قوله صح
ان تقول انه قيد في اصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب ويبيع

وقيد في كون الواجب ربع العشر بناء على الراجح الذي هو القول بوجوب زكاة التجارة لكن يتعين
الى هذا ان يكون مراده بربع العشر ما هو اعم من العرض او القيمة والا فلا تصح دعوى الاتفاق وعبارة
جواهر القمولي زكاة التجارة واجبة في القديم والجديد وقيل للشافعي قول قديم انها لا تجب ولم يثبته
الاكثرون انتهت وفي الروضة للنووي زكاة التجارة واجبة نص عليه في الجديد ونقل في القديم
جديد قول فمنهم من قال له في القديم قولان ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد انتهت وفي التحفة
اتفاقا في ربع العشر وعلى الجديد في كونه من القيمة اما انه ربع العشر فلا خلاف الى ان قال واما انه
القيمة فلانها متعلقه ونحوه في الامداد وغيره ومنه تعلم ان قول الشارح لانه يقوم بهما مراده
الراجح لا بقيد الاتفاق وفي الروضة لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العشر كالنقد ومن
ما يخرج فيه ثلاثة اقوال المشهور الجديد يخرج من القيمة ولا يخرج من عين العرض والثاني
يجب الاخراج من العين ولا يجوز من القيمة والثالث يتخير بينهما الى آخر ما في الروضة قوله
النقد اي فلا تجب زكاة التجارة فيه وان قلبه بمعاوضة بقصد التجارة وقوله لان
زكاة تجب في عينه محله اذا امكثت العين عنده حولا اما اذا بادل بما في يده نقدا آخر في اثناء
الحول فلا زكاة للعين ولا للتجارة قال ابن سريج بشر الصيارفة بان لا زكاة عليهم وعبارة التحفة
زكاة على صيرفي بادل ولو للتجارة في اثناء الحول بما في يده من النقد وغيره من جنسه او غيره
لان التجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة لغيرهما والزكاة الواجبة زكاة عين فغلبت
واثر فيها انقطاع الحول بخلاف العروض وكذا لا زكاة على وارث مات مورثه عن عروض تجارة
حتى يتصرف فيها بنيتها فحينئذ يستانف حولها انتهت قوله باول عقده قال في التحفة ويظهر
ان يعتبر في الاقتران هنا باللفظ او الفعل المملك ما ياتي في كناية الطلاق انتهى قال الشارح في الامداد
ظاهر العبرة باقترانها بجزء من لفظ القبول بالنسبة للبيع او من الايجاب بالنسبة للثمن او باول
العقد لا كله كما يؤخذ من العبارة او يكفي ولو في المجلس لان له حكم العقد كما ياتي في البيع كل محتمل
وقياس ما ياتي في الكناية في الطلاق ترجيح الاول او الثاني على الخلاف الآتي ثم ومع ذلك
لا يبعد ان يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ما هنا وبين الكناية بانهم نزلوا مجلس المعاوضة
بمنزلة عقدها في الابطال بالشرط الفاسد ان وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة
الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم ينزلوا مجلس التطليق منزلة لفظه في شيء اصلا انتهى وقال
الهاتفي في حاشية التحفة قال شيخ عميرة ينبغي اعتبارها في مجلس العقد وان خلي عنها
العقد انتهى وينبغي انه لا يشترط مقارنتها لجميع العقد بل يكفي وجودها قبل الفراغ وان لم
توجد الا مع لفظ الآخر وانه تاخر لان ظاهر كلامهم انه لا يكفي تاخرها عن العقد وان وجد في
مجلس العقد وله اتجاه كما قاله الفاضل المحشي على البهجة انتهى قوله لا يحتاج الى تجديدها الخ
عبارة الحلبي في حاشية شرح المنهج قوله بنية تجارة واقعة ولو في مجلس العقد فاذا اشترى
عرضا للتجارة لا بد من نيتها وهكذا الى ان يفرغ راس مال التجارة قوله وان لم يجددها في كل
تصرف اي بعد شرائه بجميع راس مال التجارة لانسحاب حكم التجارة عليه انتهى كلام الحلبي
وهو واضح خلافا لما يوهمه تعبير الشوبري بقوله ويظهر انعقاد الحول اوله متاع يشترى بقصدها

وينبني حول ما يشتري بعده عليه انتهى **قوله** كالبيع الخ ومعلوم انه اذا فسد الثمن في البيع
ذكرها معه فسد نفس البيع بخلاف الصداق وعوض الخلع فانه بفسادهما لا يفسد العقد
العقد ويرجع الى مهر المثل **قوله** بثواب اي بعوض فلها حكم البيع في سائر احكامها **قوله** والاجارة
اي فاذا آجر نفسه وقصد بذلك التجارة صار ذلك العوض مال تجارة **قوله** او ما استاجره اي فاذا
استاجر دارا ليوجرها باكثر مما استاجرها صار منفعة الدار عرض تجارة لان التصرف في المنافع
كالاعيان قال الشارح في التحفة وفيما اذا استاجر ارضا ليوجرها بقصد التجارة فمضى حول ولم
يلزمه زكاة التجارة فيقومها باجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الاجرة وان لم تحصل له لانه
على مال التجارة عنده الى آخر ما في التحفة والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل لانه
قد تلفت بمضي الزمان من غير مقابل فما الذي يزكيه وقد جزم كما ترى في التحفة به ولعمري لقد
في هذا المثل السائر عند اهل المدينة يا مزكي حالك يبكي وحينئذ فليتنبه لذلك من يستاجر الدور
مكة ليوجرها في ايام المواسم قاصد الربح **قوله** كالصداق وعوض الخلع اي فاذا خالع زوجته
بعوض الخلع التجارة او زوج امته او تزوجت الحرة وقصد التجارة في الصداق فانه يصير مال تجارة
قوله وصلح الدم اي فاذا صالح بمال عن قود مثلا بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة **قوله** وما
هذا هو المعتمد في ذلك اذ القرض لا معاوضة فيه ولا يرد وجوب رد مثله لان ذلك ليس من باب
بل يشبه ضمان الاتلاف بدليل انه لا يجب التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة
باقالة قال الشارح في الايعاب فاذا اشترى بعرض قنية عرضا ولو لتجارة او بعرض تجارة
للقنية ثم رد عليه بنحو عيب لم يصر مال تجارة وان نواها به لانتفاء المعاوضة فلا يعود ما
للتجارة مال تجارة بخلاف ما ياتي فيمن اشترى بعرض التجارة عرضا للتجارة فانها لا ينقطع
ما لم يرد كما لو باع عرضها واشترى بثمنه عرضا آخر وكما لو تبايع التاجران ثم تقايلا انتهى وذكره
في الاسنى وغيره **قوله** لانتفاء المعاوضة اي لان ما ذكر من الاقالة والرد بعيب فسخ للمعاوضة
معاوضة **قوله** بنقد الذي يقوم به متعلق بقوله ينضض سيذكر ما يقوم به في قوله ويقوم
التجارة بجنس راس المال الخ **قوله** انقطع حول التجارة فاذا اشترى به عرضا آخر بنية التجارة كان
اول الحول والنصاب انما يعتبر في التجارة آخر الحول ومحل انقطاع الحول اذا لم يكن يملكه نقد من جنس
نصابا قال في التحفة اخذا مما ياتي الا ان يفرق انتهى ومراده بقوله اخذا مما ياتي هو قوله ومحل
اذا لم يكن له من جنس ما يقوم به ما يكمل نصابا والا كان ملك مائة درهم فاشترى بنصفها عرضا
وبقي نصفها عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسين ضم لما عنده ولزمه زكاة الكل
قطعا بخلاف ما لو اشترى بالمائة وملك خمسين بعد فان الخمسين انما تضم في النصاب دون الحول فاذا تم
حول الخمسين زكى المائتين انتهى ونحوها في نهاية م ر والتقييد في المسئلة الاولى ذكره في العباب والاسنى
الشارح في شرحه وعبارة متن العباب وان باعها اي عرضها اثناء الحول بدون نصاب منه اي من النقد
ولا يملك تمامه انقطع حولها ولم يتعرض عليه الشارح وفي التحفة اذا ملكه اي مال التجارة بنقد
ذهب او فضة ولو غير مضروب نصاب او دونه ويملكه باقيه كان اشتراه بعين عشرين دينارا او مائتي
درهم او بعين عشرة ويملكه عشرة اخرى فحوله من حين ملك ذلك النقد فيبني حوله على حوله

ووقع على طلبة العلم بمكة المشرفة وكذلك شيخ الاسلام زكريا صح

حوله الى ان قال بخلاف ما لو اشتراه بنقد في الذمة ثم نقد ما عنده فيه فانه لا يبنى عليه انتهى وفي نهاية م ر فانه
ينقطع حول النقد ويبتدأ حول التجارة من وقت الشراء انتهى وقال ابن قاسم العبادي يستثنى ما لو نقده
في المجلس فانه كما لو اشتراه بعين النقد كما جزم به الشارح في شرح الارشاد وصرح به السبكي وغيره وقال
شيخنا الشهاب البرلسي فيما كتبه بهامش شرح المنهج وهو ظاهر قال فعليه لو اشترى بفضة في ذمته
ثم عين عنها في المجلس ذهبا لم يكن الحكم كذلك لانه عوض عما في الذمة انتهى انتهى وفي شرح العباب ايضا
انفصاله من المجموع لو كان معه مائة درهم فاشترى بها عرض تجارة اول المحرم ثم استفاد مائة اول صفر
فاشترى بها عرضا فاذا تم حول المائة الاولى وقيمة عرضها نصاب زكاها والا فلا فاذا تم حول الثانية وبلغت
مع الاولى نصابا زكاهما والا فلا فاذا تم حول الثالثة والجميع نصاب زكاه والا فلا انتهى **قوله** لاستوائهما اي العرض
والنقد الذي لا يقوم به **قوله** بشيء معين الخ قال في التحفة ان عينه والا لم يؤثر على الاوجه انتهى وخالفه م ر والشهاب
والعلامة ابن قاسم قال في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج وانظر
ينقطع الحول من التبيين كما هو قياس الطلاق المبهم او النية كما هو قياس الكلام ويفرق وانظر لو مات الناوي
يقوم وارثه مقامه في البيان اولا كما هو قياس الطلاق حرر انتهى **قوله** ولو لاستعمال محرم كما لا الا المراد
الوجه على الاوجه الذي اقتضاه كلام المتولي خلافا لما فهمه منه الاذرعي ولقول الاسعاد والعباب عدم تاثير هذه
وفي فتح الجواد ولو لاستعمال محرم كما بينته ثمة انتهى وجرى على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال
الرملي في النهاية وغيرهم وخالف في التحفة فجرى على انه لا اثر لنيته وعبارتها ولو نوى القنية لاستعمال محرم فهل
تؤثر هذه النية قال المتولي فيه وجهان اصلهما ان من عزم على معصية واصر هل ياثم اولا انتهى والظاهر ان مراده
من صمم لان التصميم هو الذي اختلف في انه هل يوجب الاثم او لا والذي عليه المحققون انه يوجبه ومع ذلك الاوجه
ترجيحه انه لا اثر لنيته هنا وان اثم ويفرق بان سبب الزكاة هو التجارة قد وقع فلا بد من رافع له
ونية المحرم لا تصلح لذلك وانما اثم بها لمعنى آخر لا يوجد هنا وهو التغليظ والزجر عن الركون الى المعصية على
ان قضية التغليظ عليه بنية المحرم عدم الانقطاع هنا فاتحدا فتامله انتهى وجمع في شرح العباب بين
فقال بعد ان نقل كلام المتولي السابق قال الاذرعي في توسطه وقضيته ان يكون الراجح دليلا والاقرب الى
النص انه لا ينقطع الحول لما ستعرفه في باب الشهادات اي من ان الاصح كما قاله القمولي وغيره الاثم بالعزم على
المعصية مع الاصرار عليها قال شيخنا وفيما قاله نظر بل قضيته ان يكون الراجح الانقطاع فتامل على ان مسالتنا غير
مقيدة بالاصرار وتلك مقيدة به فلا اتحاد بينهما انتهى ووجه تخريج المتولي على ذلك ان من يقول بالاثم بالعزم على
المعصية مع الاصرار يقول هنا ان عزم واصر لا ينقطع الحول لانه آثم بهذا القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم
يقول هنا بالانقطاع لان نيته لما لم يحتف كانت صحيحة معتدا بها فتؤثر في الانقطاع واذا تاملت ذلك
ان الحق انه ان صمم على نية المعصية فلا انقطاع وعليه يحمل كلام الاذرعي لان الاصح اثمه حينئذ والا انقطع اذ لا اثم
وعليه يحمل كلام شيخنا فان قلت ينافيه قوله ان مسالتنا غير مقيدة بالاصرار قلت لا ينافيه لان معناه ان
المذكور يجري في سواء اصر ام لا لان في اثمه في كل من الحالين خلافا كما هو مشهور ويؤيد ما قلته من التفصيل
وهو انه حيث اثم لم ينقطع والا انقطع ما مر في الحلي من انه حيث اتخذه لاستعمال جائز لم يزكه وللمحرم زكاه
وعلته ما قررته من ان القصد المحرم لغو فوجبت الزكاة في عينه فكذا هنا متى حرم قصده القنية كان لغوا
فلا ينقطع به الحول المنعقد انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومنه تعلم ان ما فهمه في التحفة من كلام المتولي
خلاف ما فهمه في الايعاب اذ الذي فهمه في التحفة من كلامه انه حيث صمم اثرت النية في الاثم وفي انقطاع الحول
فلهذا بحث خلاف ذلك وفرق بينهما ومقتضى ذلك في فهم كلام المتولي انه اذا لم يصمم على المعصية فلا اثم ولا
ينقطع بذلك الحول هنا وفهم في الايعاب في معنى كلام المتولي عكس ما فهمه في التحفة لكنه اشار فيها آخرا
لما فهمه في الايعاب بالنسبة لجانب الانقطاع بالتصميم بقوله على ان قضية التغليظ الخ فصار ما لك ما في

التحفة والايعاب شيئاً واحداً غير انه صرح في الايعاب بانقطاع الحول حيث لم يصمم ولم يصرح بذلك في التحفة
والله اعلم قوله لانها اي القيمة متعلقه اي متعلق الواجب وعبر في التحفة بقوله لانها متعلق هذه الزكاة
قوله لمن يبيع الادم اي وهو حماس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم وآخره سين مهملة قوله واخرج زكاته قال ففعلت
قوله ويقوم مال التجارة قال في التحفة يظهر الاكتفاء بتقويم المالك الثقة العارف وللساعي تصديقه قوله بجنس
راس المال فان كان مضروباً ولو مغشوشاً قوم بعين المضروب الخالص وان كان راس المال غير مضروب قوم بالمضروب
من جنسه كما افهمه كلام التحفة قوله وان لم يملك باقيه اي النصاب وذلك لان النصاب انما يعتبر في زكاة التجارة
آخر الحول كما سيصرح به المصنف قوله وان يبلغ بغيره قال في العباب كان اشتراه بدنانير وباعها بمائتي درهم
وقيمتها آخر الحول دون عشرين مثقالاً انتهى قال الشارح في شرحه ومثل ذلك عكسه وهو ما لو اشترى بمائتي درهم
عرضاً فباعه بعشرين ديناراً وقصد التجارة مستمر ثم تم الحول والدنانير في يده ولم يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا
زكاة في الدنانير وان كانت نقد البلد لانها لم تبلغ بما قومت به نصاباً هذا اما في الروضة والمجموع وغيرهما اي
الجواهر كالمجموع في محل آخر فان بلغت قيمتها مائتي درهم زكاها وان نقصت عنها فهل يسقط حكم الحول ام لا
ومتى بلغت قيمتها نصاباً زكاه فيه الوجهان والاصح السقوط فان قلنا يسقط ويبتدى لها حول فهل ينتقل
من زكاة العرض الى زكاة العين فيه وجهان فان قلنا ينتقل فاول حولها من آخر حول الاول لا من حين ملكها على
الصحيح انتهت فصرح ذلك كله انه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها نصاباً بالنقد
الآخر اي الذي تقوم به وان مضى على ذلك سنون واستشكله الشارح ثم اجاب عنه ثم قال وبذلك يعلم انه لو كان
عشرين ديناراً للتجارة بدراهم وبلغت قيمتها مائتي درهم وجبت تزكية الدراهم لما قلناه لا الدنانير خلافاً
لمن توهم نظراً الى تغليب زكاة العين وفي الروض وشرحه لشيخ الاسلام وان ملكه اي العرض بنصابين من
النقدين كان اشتراه بمائتي درهم وعشرين ديناراً قوم احدهما بالآخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان
كانت قيمة المائتين عشرين ديناراً قوم آخر الحول بهما نصفين لانه قد تبين ان نصف العروض مشترى
بالدراهم ونصفها بالدنانير او كانت قيمتها عشرة من الدنانير قوم آخر الحول ثلثه بالدراهم وثلثاه
بالدنانير لانه قد تبين ان ثلثه مشترى بالدراهم وثلثاه بالدنانير وكذا يقوم احدهما بالآخر ان كان
احدهما او كلاهما دون نصاب ويزكيان ان كلا اي بلغا في الاحوال كلها نصابين في آخر الحول والا بان لم
يبلغا نصابين فلا يزكيان وان بلغهما المجموع لو قوم باحدهما اذ لا يضم احدهما الى الآخر وان بلغ احدهما
نصاباً زكي وحده الى آخر ما في شرح الروض قال الشارح في الايعاب لا بد من تقويمين فيقوم احدهما بالآخر
يوم الملك لمعرفة التقسيط ثم آخر الحول لمعرفة وجوب الزكاة الى آخر ما ذكره في الايعاب قوله او بنحو
خلع الخ عبر في التحفة بنحو ذلك وفي شرح الروض او بخلع او نحوه كنكاح وصلح عن دم انتهى فافاد ان النكاح
وصلح نحو الدم امثلة لنحو الخلع وعبر في العباب بقوله او ملك بنحو خلع قال في الايعاب ونكاح وصلح عن
دم انتهى فيكون نحوها العرض الذي آجر به نفسه او ماله وهكذا فاذا خالع زوجته بقصد التجارة على
عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج امته بعرض بقصد التجارة او تزوجت الحرة بعرض
بقصد التجارة وظاهر كلامه ان الحكم كذلك وان كان ما ملكه بنحو الخلع نقداً لكن من غير غالب نقد البلد فيحرر
قوله ونسي او جهل جنسه قال العلامة ابن قاسم لو ملك بذهب وفضة وجهل مقدار الاكثر منهما كان
علم انه ملك بعشرين مثقالاً من احدهما وثلاثين من الآخر ولم يدر ان الاكثر هو الذهب او الفضة فلا
يبعد ان يجب الاحتياط بان يقوم احدهما بالآخر مرتين مع فرض ان الاكثر الذهب في احدى المرتين
والفضة في الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكي الاكثر من كل منهما ففي المثال لو قومنا

قومنا الفضة بالذهب بعد فرض ان الاكثر الذهب فساوت العشرون مثقالاً من الفضة عشرة من
الذهب ثم قومنا الذهب بالفضة بعد فرض ان الاكثر الفضة فساوت العشرون مثقالاً من الذهب
اربعين من الفضة فيقوم العرض بهما مرتين بهذه النسبة وتزكى باعتبار الاكثر فيهما فيقوم ثلاثة
ارباعه بالذهب وثلاثة اسباعه بالفضة ويزكي عن ثلاثة ارباع القيمة ذهباً وثلاثة اسباعها فضة وانما
وجب ذلك لان احد الجنسين لا يجزي عن الآخر اي كما مر فلو ملك بهما وجهل قدر كل منهما فيحتمل اعتبار غالب
نقد البلد كما قالوه فيما لو شك في جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط بان يقوم جميع العرض ما عدا ما يساوي
اقل متمول بكل منهما فليراجع انتهى قوله فان غلب نقدان اي او كان الاقرب في صورته المذكورة بلدين اختلف نقدهما
كما بحثه في التحفة قوله تخير هذا هو المعتمد عندهم خلافاً لما رجحه في المنهاج كاصله من تقويمه حينئذ بالانفع للفقراء
ولو ملكه بنقدين وعرض كما في درهم وعرض قنية قوم ما قابل النقد به وقوم الباقي بالغالب من نقد البلد وان كان دون
نصاب او من احد الغالبين اذا بلغ به فقط كما مر ويجري ذلك في اختلاف الصفة ايضاً كان اشترى بنصاب
دنانير بعضها صحيح وبعضها مكسر وتفاوتا فيقوم ما يخص كلا به لكن ان بلغ مجموعها نصاباً زكي لاتحاد الجنس
قوله بعد التقويم اي آخر الحول وفي الايعاب نقلاً عن المجموع لو قوم العرض آخر الحول بمائتين وباعه بثلاثمائة لرغبة او
غبن ضمت الزيادة الى الاصل في الحول الثاني دون الاول سواء كان البيع قبل اخراج الزكاة ام بعده لان الزيادة
حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها ثم قال وان قوم آخر الحول بثلاثمائة وباعه بمائتين مغبوناً او محابياً زكي ثلاثمائة
لان هذا النقص تبرع بحطه ثم قال في الايعاب فرع قال الجلال البلقيني سئلت عمن يتاجر عنده آخر الحول عروض
تجارة زكوية ولا نقد عنده ولو باع منها لم يف الا بنصف قيمتها فهل يلزمه البيع لذلك فاجبت لا يلزمه ذلك وهو
ظاهر لان التفريع على الجديد انه انما يخرج من القيمة لا من عين العرض انتهى ويضم ربح حاصل في اثناء الحول لاصل
في الحول ان لم ينض بما يقوم به اما اذا نض بذلك فلا يضم الى الاصل بل يزكي الاصل بحوله ويفرد الربح بحول فلو
اشترى عرضاً بعشرة مثاقيل وباعه في اثناء الحول بعشرين مثقالاً ولم يشتر بها عرضاً زكى كل عشرة لحولها وان
اشتراه في المحرم مثلاً عرضاً بعشرين ديناراً وباع ذلك العرض باربعين ديناراً في اول رجب مثلاً واشترى بها فيه
ايضاً عرضاً للتجارة وباع هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير وهي قيمته آخر الحول زكى خمسين ديناراً اي الحال
لان راس المال عشرون ونصيبها من الربح ثلاثون فتزكى معها لانه حصل آخر الحول ولم ينض قبله وزكى لحول
الاول وهو اول رجب في مثالنا عشرين ديناراً وهي الربح الاول لان ابتداء حوله من حين ملكه لكونه نض
من جنس ما يقوم به الاصل ولا يزكي معها حصتها من الربح الثاني لانها قد نضت قبل حول اصلها بل تفرد بحولها
فيزكي لحول الربح الثاني وهو بعد ستة اشهر اخرى ثلاثين ديناراً وهي نصف الربح الثاني لان ابتداءه
من حين ملكه لتميزه عن الربح الاول بالنضوض قبل حوله

فصل في زكاة الفطر

قوله والمشهور
انها وجبت الخ وقال البغداديون انها وجبت بموجب زكاة المال من ظواهر الكتاب والسنة لعمومها فيهما
والبصريون ان وجوبها سابق على وجوب المال وقد قيل ان الزكاة فرضت في الثانية وقيل قبل الهجرة والخلاف
فيها اي في عدم وجوبها نقل المالكية عن اشهب انها سنة موكدة قال بهرام منهم وروي ذلك عن مالك وهو قول
بعض اهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية وحملوا فرض في الحديث على التقدير على معنى فرض القاضي نفقة
اليتيم وقال ابراهيم ابن علية وابو بكر بن كيسان الاصم نسخ وجوبها واستدل لهما بحديث النسائي عن
قيس بن سعد بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت
الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله لكن في اسناده راو مجهول وعلى تقدير الصحة لا دليل فيه على النسخ
وقال الحنفية بوجوبها لا بفرضيتها وعن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن
علي كرم الله وجهه انها لا تجب الا على من اطاق الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهري انها لا تجب
على اهل البادية قال الماوردي شذوا بهذا عن الاجماع وعلى كل فلا يكفر جاحدها وفاقاً لابن حجر لانها

وان سلمنا الاجماع نقول هي غير معلومة من الدين بالضرورة **قوله** عند غروب شمس ليلة العيد اي بالنسبة
للمخرج والمخرج عنه فلو ادى فطرة عبده قبيل الغروب ثم مات المخرج او باعه قبله وجب الاخراج على الوارث
او المشتري قال في النهاية ولو استغرق الدين التركة وان مات بعده فالفطرة عنه وعنهم في التركة مقدمة على
الدين والميراث والوصايا **قوله** اي في الدنيا اي لا تجب زكاة الفطر على كافر اصلي وجوب مطالبة بها في الدنيا
واما وجوب عقاب في الآخرة على تركها فالكافر كغيره في اللزوم **قوله** عليه مؤنته اي على الكافر مؤنته
المسلم فيلزم الكافر اخراج فطرة المسلم الذي عليه مؤنته كزوجته فاذا اسلمت وتخلف الزوج عن الاسلام ثم غربت
الشمس آخر يوم من رمضان لزمه فطرتها وهكذا قريبه من اصل وفرع ومملوك **قوله** بلا نية جزم بذلك
في البسيط ونقلاه في الروضة واصلها عن الامام لعدم صحة نيته وعدم صائر الى ان المتحمل عنه ينوي قال
في التحفة لكن في المجموع عنه يكفي اخراجه ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهره وجوبها ويعلل بانه غلب
فيها المالية والمواساة فكانت كالكفارة انتهى وفي نهاية م ر ومعلوم ان المغني عن نية العبادة بدليل قول
المجموع انه يكفي اخراجه ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهره وجوبها انتهى كلام النهاية **قوله** ايضا اي كما
تلزمه فطرة ممونه المسلمين والا فلا اي وان لم يعد الى الاسلام فلا تلزمه فطرته ولا فطرة ممونه لانه بموته على الردة
تبينا ارتفاع ملكه عما يملكه اذ هو موقوف وهو كافر والزكاة طهرة وليس هو من اهلها **قوله** او مبعضا فيه تفصيل
وهو ان كان ثمة مهاياة فزكاته على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم يكن مهاياة لزمه الفطرة عن نفسه بقسطه
بقدر ما فيه من الحرية وباقيها عنه على مالك الباقي كالنفقة وكذا ان اشتركا في قن وولدان في اب تهايا فيه
والكلام في نفس المبعض كما تقرر اما مملوكه وقريبه فيلزمه من كل زكاته مطلقا **قوله** في الكتابة الصحيحة اما المكاتب
كتابة فاسدة فتلزم سيده فطرته جزما **قوله** فسياتي اي من انه لا فطرة عليها ولا على زوجها لكن ان كانت غنية
سن لها الاخراج عن نفسها **قوله** ليلة العيد ويومه قال في الايعاب قيد القوت بيوم العيد وليلته دون نحو
الكسوة وقيدهما معا بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكر غيره ان اليوم والليلة يعتبران
في الجميع فقال يشترط المخرج عن كل ما يحتاج اليه يوم العيد وليلته من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى
فيرد هذا مخالف لكلام الاصحاب انتهى والذي يتجه انه لا بد عند وقت الوجوب من ان يملك ما يفضل عن
جميع ما ذكر خلافا لما يوهمه كلام المصنف واما اليوم والليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج
اليه بتجددهما بخلاف ما بعده فانه يتخذ للدوام وللمدة الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنيع المصنف
حسن بالنسبة لهذا انتهى كلام الايعاب وسياتي ما يفهم انه يعتبر في المسكن العمر الغالب فراجعه **قوله**
وعن دست ثوب قال الشارح في الامداد ومنه قميص وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج اليه من زيادة
للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للمفلس اخذا من تعليلهم لهذا بانه يبقى للمدين والفطرة ليست باشد من
الدين انتهى وهي في فتح الجواد وهو دست ثوب وما يحتاجه من زيادة عليه للبرد والتجمل وغير ذلك مما
يترك للمفلس الخ وهذا كما ترى مصرح بان ما يحتاج اليه للبرد والتجمل وغير ذلك زائد على دست اللباس
وفي الفلس من شرح العباب للشارح الدست بالمهملة اسم للاشياء المجموعة قال الاصحاب والمراد به
هنا كسوة فصل وهو ستة اشهر كما يعلم مما ياتي في النفقات انتهى وزاد في الفلس من العباب على ما سبق عن
الامداد دراعة يلبسها فوقه اي القميص وتكة ومنديل وقلنسوة تحتها اي العمامة وطيلسان وخف وذكر
الشارح في شرحه ان كل ما اعتاده وازرى به فقده يترك او يشترى له وذكر في شرح قول العباب
جبة او فروة للبرد ما نصه ظاهره انه يترك له ذلك وان كان زمن الترك زمن صيف لا يحتاج فيه اليها الا
بصدد

بصدد الاحتياج اليها شتاء وذكر ان المراد بقولهم ويزاد في الشتاء جبة اي لاجل الشتاء قال وقد صرح
النحاة بان في قد تكون تعليلية قال ويدل لما قلته قولهم يترك له الطيلسان الشامل لكونه لا يحتاج الا في المواكب
التي تليق به وان تاخر زمنها واذا راعوا في التجمل الزمن المترقب فاولى ان يراعوه في غير التجمل من الامر الضروري او
الحاجي انتهى كلام شرح العباب وذكر في هذا الباب من شرح العباب وعن دست ثوب له ولممونه لائق بهم اي
به وبممونه منصبا ومروة قدرا ونوعا زمانا ومكانا كما هو واضح انتهى وقد ظهر مما نقلته انه لا بد ان يكون
زايدا على ما جرت به عادة امثاله من التجمل به يوم العيد وهو ظاهر **قوله** وعن مسكن بفتح الكاف وكسرها قال
في التحفة كما في الكفارة بجامع ان كلا منهما مطهر انتهى وقوله كالكفارة مذكور في الامداد وفتح الجواد ونهاية
م ر وغيرها ذلك قال في النهاية ومقابل الاصح لا لان الكفارة لها بدل بخلاف الفطرة انتهى وفي كفارة الظهار
من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد قال وما وقع في الروضة هنا
من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات فقد صرح فيها بان محله اخذ الزكاة والكفارة
فقير يكفر بالصوم انتهى وفي قسم الصدقات من التحفة انه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه ولاق
به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف ما لو نزل في موقوف يستحقه على الاوجه فيهما لان هذا كالملك بخلاف
ذلك انتهى وقد ظهر مما ذكرته امران احدهما انه يعتبر في المسكن العمر الغالب والثاني انه لا بد ان يكون ملكه
او موقوفا عليه ويؤيد ذلك او يعينه قوله الآتي يباع فيها نحو المسكن والخادم اذ من المعلوم انه اذا لم يكن
ملكه فما الذي يبيعه وفي شرح العباب للشارح ولو كان معه مال يحتاج لصرفه الى الخادم او المسكن
فكالعدم نعم ان امكنه الاستغناء عن المسكن لاعتياده السكنى بالاجرة او لتيسر مسكن مباح بنحو مدرسة فلا يبعد
ان ياتي هنا نظير ما ياتي سيجيء في الحج انتهى والذي ذكره في الحج انه يلزمه صرف النقد الذي معه الى الحج لانه غير محتاج
حينئذ اليه تحرر هل هذا مخالف لما سبق عن التحفة او ان ما فيها فيما اذا كان له مسكن فلا يكلف حينئذ بيعه وما هنا
فيما اذا لم يكن له مسكن وانما عنده قيمته ففي قسم الصدقات من التحفة والنهاية بعد ان ذكر قول المنهاج ولا يمنع الفقر
مسكنه وثيابه فالاوجه ما ذكر ما دام معه يمنع اعطاءه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى **قوله** كل منهما اي من نفسه
وممونه **قوله** وان كانا مالوفين قال في الامداد بخلاف الكفارة لان لها بدلا اي في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة
منها ومثلهما في ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له باللائق كما مر انتهى وفي شرح العباب للشارح وقياس ما ياتي في
التفليس وقسم الصدقات انه يترك له هنا ايضا نحو كتب الفقه بتفصيلها الاتي ثم وهو غير بعيد وان قيل
كلامهم هنا الجزم بخلاف ذلك انتهى **قوله** فيهما اي في ماشيته وارضه **قوله** اما اذا وجد اي الوجوب بان غربت
الشمس آخر رمضان وهو واجد للفطرة فاضلة عما يعتبر وتمكن من اخراجها فلم يخرجها الى ان تلف ذلك الفاضل
فلا ترفع اي لا ترفع الحاجة الى المسكن والخادم الوجوب بل يبقى على حاله ويباعان في ذلك **قوله** والمعتمد منه
ان الدين كما عند الشارح تبعا لشيخه شيخ الاسلام وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرملي على ان ذلك
لا يمنع وجوب الفطرة **قوله** واذا لم يكن المخرج فاضلا عنه اي عن الدين **قوله** كما ورد اي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة
للمساكين فمن اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو
داود وابن ماجه وصححه الحاكم **قوله** ولو لزمه اخدام زوجته اي بان كانت ممن تخدم عادة قال في شرح العباب
اما من لم تخدم عادة فان اخدمها ملكه اخرجها عنه بجهة الملك او ملكها لم تلزمه فطرتها كنفقتها انتهى **قوله**
ايضا اي كما تلزمه نفقتها قال في شرح العباب بخلاف الاجنبية الحرة والامة المؤجرة لخدمتها كما لا يلزمه نفقتهما
وكذا الحرة التي صحبتها لتخدمها بنفقتها باذنه كما جزم به في المجموع وتبعه القمولي وغيره لانها في معنى

الموجر لكن القياس ما جزم به المتولي وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتها لانها في نفقته كامته التي في
نفقتها انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البهجة هو القياس وكذلك الجمال الرملي في نهايته ثم جمع بين المقالتين
فقال والاوجه حمل الاول على ما اذا كان لها مقدار مقدر من النفقة لا تتعداه والثاني على ما اذا لم يكن لها ذلك
وتاكل كفايتها كالاماء انتهى وهذا الذي قاله في النهاية حسن بالغ واما الخطيب الشربيني فانه رجح في المغني
الاول قال وان قال الرافعي الخ فان قلنا تلزم فطرتها زوج مخدومتها فالامر ظاهر وان قلنا لا تلزمه فان كان
معسرة فلا فطرة لها على احد وان كانت غنية فهل تلزمها فطرتها رجح في التحفة عدم اللزوم حيث قال فيها
بعد التردد في ذلك الاقرب الى كلامهم في النفقات عدم اللزوم قال لانها تابعة للزوجة وهي لا تلزمها فطرة
نفسها وان كانت غنية والزوج معسر وخادمتها لها حكمها الا في مسائل استثنوها ليست هذه منها انتهى
قال العلامة ابن قاسم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي ان محله ما لم يكن لها زوج موسر والا ففطرتها
على زوجها لانه الاصل في وجوب فطرتها فحيث ايسر ففطرتها عليه والا فعلى زوج المخدومة وان وجبت نفقتها
على زوجها لان النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وفي هذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها بالزوجية
والاخرى على زوج المخدومة بالخدام ولها فطرة واحدة لان الفطرة لا تتعدد وانتقال فطرتها عن زوجها
اذا اعسر الى زوج المخدومة لا ينافي ما مر ان المتحمل من قبيل الحوالة لان الحوالة انما تمنع الرجوع الى المحيل ولا
تمنع تعدد المحال عليه على البدل والترتيب كما هنا ويجري ذلك فيما اذا كانت الزوجة امة وجبت نفقتها على
زوجها بان سلمت له ليلا ونهارا فان كان حرا موسرا ففطرتها عليه او حرا معسرا فعلى سيدها ان كان موسرا
والا فعلى زوج المخدومة حيث خدمتها بنفقتها خدمة لا تمنع التسليم ليلا ونهارا وانما قدم الزوج فالسيد
في الفطرة على زوج المخدومة لانهما الاصل فيها فليتامل انتهى **قوله** ونحو معناها اي الاجنبية وهذا وافق
فيه ما سبق عن المجموع والقمولي وغيرهما وقد علمت ما فيه مما سبق آنفا **قوله** ولا تجب فطرة ناشزة اي على
الزوج لعدم وجوب نفقتها اما عليها فتجب وعبارة العباب وفطرة الناشزة عليها انتهت قال الشارح
في شرحه ومثلها كل من لا نفقة لها كغائبة ومحبوسة بدين وغير ممكنة ولو لنحو صغر ومعتدة عن شبهة
وبها صرح العمراني لفوات التمكين بسبب نادر بخلاف نحو مريضة لان المرض عذر عام **قوله** حيل بينها وبين الزوج
قال في الايعاب كما في المجموع عن اقتضاء كلام الاصحاب ويشكل بما ياتي في النفقات من عدم وجوب نفقتها الا ان يقال
ان عذرها مع عدم ندرته اقتضى ايجاب فطرتها لعدم تكررها فلا ضرر على الزوج فيها بخلاف النفقة فاندفع قول
الاسنوي لا يستقيم ايجاب الفطرة دون النفقة انتهى **قوله** لانها لازمة للاب اي النفقة اي ولان فقدها يسلطها
فيحتاج لاعفافه ثانيا بخلاف الفطرة فيهما ولا فطرة عليها ايضا وان كانت غنية كما رجحه الشارح في الايعاب تبعا
للبلقيني **قوله** ولو اعسر الزوج الخ مثله ما لو كان الزوج حنفيا والزوجة شافعية وعبارة فتاوى الجمال الرملي
سئل رضي الله عنه في امراة شافعية المذهب ترى وجوب فطرتها على زوجها والزوج حنفي يرى وجوبها عليها
فهل العبرة بعقيدته ام بعقيدتها ام يقال لا يلزم واحدا منهما اما الزوج فظاهر واما الزوجة فكما لو كان زوجها
فاجاب بعقيدة كل منهما فلا زكاة على واحد منهما انتهى بحروفه وهو ظاهر وبقي الكلام في العكس وهو ما اذا كان
الزوج شافعيا وهي حنفية وقد ذكرها الشوبري في حواشي شرح المنهج فقال لو كانت حنفية والزوج شافعي
فاخرجت بلا اذن فانه يجزي ولا ترجع عليه انتهى كلام الشوبري بحروفه وعبارة القليوبي في حاشيته
على المحلي ويعمل كل من الزوجين باعتقاده لو اختلفا فيه انتهت وهذا لا يخالف كلام الشوبري لان الشافعي
يرى ان الزوجة اذا اخرجت فطرتها من مالها بغير اذن زوجها كفى واسقط اخراجها الطلب عنه والحنفية
اي

ترى ان زوجها لو اخرج فطرتها من ماله من غير اذنها كفى واسقط اخراجه عنها الطلب منها وحينئذ فيتوجه
الطلب عليهم عملا بعقيدته وعليها عملا بعقيدتها واي واحد اخرج عن الزوجة كفى وسقط الطلب عن الآخر
لكن هنا شيء لم اقف على من نبه عليه وهو ان الشافعي يوجب الاخراج من غالب قوت البلد او من اعلا منه في
الاقتيات والحنفي لا يوجب ذلك وحينئذ ففي المرتفق الشريفين لا يجزي الاخراج عند الشافعي الا من البر لانه الغالب
لانه الغالب عندهم واعلى الاقوات على الاطلاق فان اخرج الزوج الشافعي عنها بمقتضى مذهبه كفى ولا كلام وان اخرجت
عن نفسها على مقتضى مذهبها فينظر في اخراجها فان كان من التمر او الزبيب او الشعير او القيمة او غير ذلك من سائر الاقوات
ما عدا البر فلا يكفي ذلك في عقيدة الشافعي فيلزمه ان يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كاملا من البر وان اخرجت
الزوجة عن نفسها من البر فالواجب عند الحنفية نصف صاع من البر بخلاف بقية الاقوات فالواجب منها صاع
كامل عندهم لكن نصف الصاع عندهم اربعة ارطال بالبغدادي لان الصاع عندهم ثمانية ارطال به والواجب
عند الشافعية صاع كامل من غالب قوت البلد سواء اكان غالب قوت البلد برا ام غيره لكن الصاع عندهم خمسة
ارطال وثلث رطل بالبغدادي فاذا اخرجت الزوجة عن نفسها نصف صاع من البر يبقى من صاع الشافعي
عليها رطل وثلث رطل بالبغدادي فيلزم الزوج اخراج ذلك عنها وهذا هو مقتضى كون العبرة بعقيدة كل
من الزوجين في الاخراج وان لم اقف على من نبه عليه والله اعلم **قوله** بمعسر حر او عبد عبارة العباب ويلزم
سيد فطرة امته المزوجة بعبد او معسر لا حرة موسرة تحت احدهما انتهت قال الشارح في شرحه فتجب
فطرتها اي الامة على الزوج الموسر اذا سلمت له ليلا ونهارا لا اليسر لكونها عند اليسار سقطت عن السيد
لان الزوج تحملها عنه على ما قاله السبكي زاد في التحفة والمعسر ليس من اهل التحمل فافترقا وفي حواشي المحلي
اما غير المسلمة نفسها ففطرتها على السيد قطعا ولو مع حر موسر انتهى وفي الايعاب والامداد والتحفة
ما نصه والعبارة للتحفة وما ذكر في زوجة العبد الحرة هو ما في المجموع في موضع لكن الذي في موضع
آخر منه كالروضة واصلها انها تلزمها لانه ليس اهلا للتحمل بوجه بخلاف الحر المعسر انتهى وفي شرح الروض
الاول هو المعتمد **قوله** والولد الغني قال في الروض ولا تجب فطرة ولد ملك قوت يوم العيد وليلته
فقط اي او قدر على كسبه كما في شرحه ولو صغيرا لسقوط نفقته وتسقط عن الولد ايضا لاعساره
انتهى ونحوه في الايعاب **قوله** او القادر على الكسب هذا قيد في الولد فقط اذ لا يكلف الوالد الكسب وان
قدر عليه فاذا اكتسب بالفعل سقطت عن الولد **قوله** كتابة فاسدة هذا مع قوله الآتي تجب نفقتهم
يفيد ان المكاتب كتابة فاسدة يلزم السيد فطرته ونفقته وليس الامر كذلك فان نفقته لا تلزم
وانما تلزم فطرته فقط وعبارة النهاية للجمال الرملي بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته
على سيده وان لم تجب عليه نفقته انتهت وخرج بالكتابة الفاسدة الكتابة الصحيحة فلا فطرة
عليه ولا على سيده كما صرح به وكذلك زوجة المكاتب وعبده فيلزمه مؤنتهما لا فطرتهما لضعف
ملك المكاتب ولذلك لا يلزمه زكاة ماله ولا نفقة اقاربه **قوله** والمرهون قال في الايعاب ويخرج
السيد فطرة المرهون من ماله كالنفقة لا منه بخلاف المال المرهون فانها اي زكاة عينه تخرج منه ذكره
في المجموع عن الماوردي وغيره ثم نقل عن السرخسي انه ان لم يكن له مال غيره اخرجها من نفس المرهون
ورد بانها لا تتعلق برقبة العبد بل بذمة السيد ويفرق بينه وبين ما ياتي ان غير الخادم اي الذي
يحتاج لخدمته يباع جزء منه لفطرته بان هنا مانعا وهو الرهن بخلافه ثمة وبينه وبين المال
المرهون بان الزكاة تتعلق به تعلق شركة ولا كذلك هنا ثم قال في الايعاب وينبغي ان يقاس
بالمرهون نحو المؤجر **قوله** والموصى بمنفعته قال في العباب من مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى

بداي لغيره فهي اي الفطرة في تركته او قبل الوجوب وقبل الموصى له ولو بعد وجوبها اي الفطرة فهي
عليه وان رد فهي على الوارث ولو مات الموصى له قبل القبول ولو بعد الوجوب فوارثه مثله في القبول
والرد وبقبوله يملكه المورث ففطرته في تركته اي ومن جملتها القن فيباع بعضه حيث لا تركة
سواه وان مات قبل الوجوب او معه لزمت ورثته ان قبلوا انتهى قال الشارح في شرحه قبلوا
الوصية لانه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك يأتي في الهبة الى آخر ما اطال به في التفريع على
الهبة فراجعه منه ان اردته قوله وان انقطع خبره قال في العباب ولم يبلغ ما يحكم فيه بموته قال
الشارح في شرحه اما اذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه فطرته كذا قيل والذي
ينبغي ان محله ان حكم به حاكم والا فمجرد بلوغه ذلك لا يتجه الاكتفاء به لما يأتي ان المدة التي يحكم فيها
بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة الى اجتهاد الحاكم وحينئذ فلا حد لها حتى يعرف مضيه انتهى
لكنه قال في التحفة وكان وجه عدم الاحتياج للحكم بموته هنا بخلافه في بقية الاحكام انه محض
حق لله تعالى فسومح فيه اكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن الخيار فهي على من
انفرد بالخيار فان كان الخيار لهما فعلى من يؤول له ملكه قال في التحفة وممن تجب هذه اي النفقة على
واحد وتلك اي الفطرة على آخر قن شرط عمله مع عامل قراض او مساقات ومن آجر قنه وشرط على المستأجر
ومن حج بالنفقة ففطرة الاول والثاني على السيد والثالث على نفسه كما هو ظاهر انتهى قوله ولان الاصل
فيمن انقطع الخ قال في التحفة واستشكل وجوبها حالا بانها تجب لفقراء بلد العبد وذلك متعذر وتردد
الاسنوي وغيره بين استثنائها واخراجها في آخر بلد عهد وصوله اليها لان الاصل بقاؤه
فيها واعطائها للقاضي لان له نقلها وتفرقتها ما لم يفوض قبضها لغيره وعين الغزي الاستثناء
وابطل الاخير بان شرطه ان يكون العبد في محل ولايته ولم نتحققه ويرد بتحقق كونه في ولايته
والاصل عدم خروجه منها اذ الكلام في قاض كذلك وحينئذ فالذي يتجه في ذلك انه يدفع البر
ليخرجه في اي محل ولايته شاء اي لان له نقل الزكاة وتعين البر لاجزائه هنا على كل تقدير لما يأتي انه
يجزي عن غيره وغيره لا يجزي عنه فان تحقق خروجه من محل ولاية القاضي فالامام فان تحقق خروجه
عن محل ولايتهما ايضا بان تعدد المتغلبون ولم ينفذ في كل قطر الا امر المتغلب فيه فالذي يظهر انه
يتعين الاستثناء للضرورة انتهى وذكره في النهاية مختصرا قوله فمعيار الوزن اي واما ما يكال فالعبرة
فيه بالكيل وان زاد او نقص في الميزان فلا اعتبار لذلك اذ الحبوب تختلف في الثقل والخفة والضابط
فيها الكيل قال الشارح في الايعاب نقل البندنيجي ان مما يستوي وزنه وكيله العدس والماش اي ومن
ثم قال ابن عبد السلام ان المنصور عاير الصاع النبوي بالعدس فوجده خمسة ارطال وثلثا قال في
يسير لا يحتفل بمثله فكل صاع وسع من العدس ذلك اعتبر للاخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب
وزنا انتهى قال في الخادم هذا ضابط لاي حب يعتبر الصاع به وفي المهمات ان ابن الرفعة اعتبر الصاع
بالشعير الصعيدي المغربل المنقى من الطين والتبن الا من بعض حبات حنطة فوجده صحيحا وذكر
ابن كج انه حصل له من المدينة مد صحيح العيار على المد النبوي فعايره بالذرة البكرة المنقاة فوافق
الكيل الوزن ثم بالبر العربي فزاد الوزن بنصف تسع المد ثم بالشعير فكان خمسة عشر اوقية انتهى
ما

ما اوردت نقلا من شرح العباب قوله او قدم غير طعمه الخ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن قال
القاضي يجوز حينئذ وقيده ابن الرفعة بما اذا كان الممزوج يأتي منه صاع وفيه نظر لانه مع ذلك
يسمى معيبا والذي يوافق كلامهم انه يلزم اخراج السليم من غالب قوت اقرب المحال اليهم الى آخر ما قاله وفي
النهاية يجزي قديم قليل القيمة ان لم يتغير طعمه او لونه او ريحه قوله يعيبه الخ الذي في التحفة ومحله اي الاجزاء
ان لم ينزع زبده ولم يفسد الملح جوهره ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قدرا يكون محض الاقط منه
صاعا ونحوه في نهاية م ر والغرر وظاهره الاجزاء اذا لم يصل الى افساد جوهره خلافا لما يوهمه كلامه في هذا
الشرح وفي شرح العباب نحو ما في هذا الشرح وكذا الامداد والظاهر ان لا مخالفة فالمراتب ثلاث افساد
جوهره وتعييبه وظهور الملح من غير تعييب فيجزي في المرتبة الاخيرة ولا يحسب الملح بخلاف المرتبتين الاولتين
قوله واللبن قال في التحفة الصاع منه يعتبر بما يجيء منه صاع اقط على ما قاله الخراسانيون لانه الوارد
انتهى وفي نهاية الجمال الرملي قاله العراقي في البيان وهو ظاهر انتهى واقره في الامداد وكذلك في الايعاب فانه
اقر عليه العباب وقال القليوبي في حواشي المحلي فيه بحث ظاهر خصوصا مع اعتبار الوزن فيه ومعيار الجبن
كالاقط انتهى قوله بشرط ان يكون في كل منها زبده اي الثلاثة المذكورة وهي الاقط واللبن والجبن ومنه تعلم
ان الاقط المعروف الآن بالحرمين بالمضير لا يجزي لكونه من مخيض قوله والاقوات التي الزكاة فيها قال القليوبي
في حواشي المحلي جملة مراتب الاقوات اربع عشرة مرموز اليها بحروف اوائل كلمات البيت الاول من هذين البيتين
في قول القائل نظما ، بالله سل شيخ ذي رمز حكى مثلا ، عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا ،،
حروف اولها جاءت مرتبة ، اسماء قوت زكاة الفطران عقلا ،،
فالباء من بالله للبر والسين من سل للسلت والشين من شيخ للشعير والذال للذرة ومنها الدخن والراء
للارز والحاء للحمص والميم للماش والعين للعدس والفاء للفول والتاء للتمر والزاء للزبيب والالف للاقط
واللام للبن والجيم للجبن وهذا ما اعتمده شيخنا لكن في كلام ابن وحشية في الفلاحة مخالفة لبعض ذلك
انتهى كلام القليوبي قوله وان كانت قوت البلد قال في العباب فيخرج من اقتيات ذلك من غالب قوت
اقرب بلد اليه فان استويا قربا فالاقوات تخير والاعلا اولى انتهى قوله بغالب قوت البلد الخ قال
في التحفة ولو كان الغالب مختلطا كبر بشعير اعتبر اكثرهما والا تخير ولا يخرج من المختلط الا
ان كان فيه قدر الصاع من الواجب انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي وفي شرح العباب للشارح قال
السبكي لو حصل جدب ببلد اقتضى اقتيات اهلها الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غيرها القمح
فالفقه ما يقتضيه اصل الغزالي وانه ينظر الى الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقه انه يخرج القمح
لان النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تطلع للشعير الى آخر ما في الايعاب قوله لا غالب وقت الوجوب
اي خلافا للغزالي ومن تبعه كالجيلي وابن يونس وابن الرفعة وغيرهم قال في الايعاب وقيل يعتبر قوت نفسه
وصححه ائمة من كبار الاصحاب وتبعهم الغزالي في خلاصته واختاره الاذرعي وغيره وعليه فان اختلف
يأتي فيه ما مر من اعتبار الاغلب انتهى قال في المنهاج وقيل يتخير بين الاقوات انتهى قوله
ويجزي الاعلا في الاقتيات اي بل لا عن الادنى في الاقتيات اذا كان الادنى غالب قوت البلد قال في
التحفة اتفاقا لكلامه له اذا عدل الى الاعلا كان اولى في غرض هذه الزكاة ويؤخذ منه انه لو اراد اخراج الاعلا
فابى المستحق الا قبول الواجب اجيب للمالك وفيه نظر بل ينبغي اجابة المستحق حينئذ لان الاعلا انما اجزا
رفقا به فاذا ابى الا الواجب له فينبغي اجابته كما لو ابى الدائن غير جنس دينه ولو اعلا وان امكن الفرق
قوله والشعير اعلا منهما قال في التحفة بعد كلام قرره فعلم ان الاعلا البر فالشعير فالتمر فالزبيب فالارز

ويتردد النظر في بقية الحبوب ثم قال ويظهر ان الذرة بقسميها في مرتبة الشعير وان بقية الحبوب الحمص فالماش
فالعدس فالفول فالبقية بعد الارز وان الاقط فاللبن فالجبن بعد الحبوب كلها وما نصوا على انه اخس لا يختلف باختلاف
البلاد الخ ونظر في التحفة في تقديم التمر والزبيب على الارز قال لكنه ظاهر كلامهم قال وكانه لعدم النظر للصدر الاول له
انتهى وفي النهاية والاوجه على الاول تقديم الشعير على الارز والارز على التمر ثم قال ويظهر تقديم السلت على الشعير وتقديم
الذرة والدخن على ما بعد الشعير الخ وما في النهاية اوجه مما في التحفة وان كان ذلك ظاهر كلامهم وقال العلامة ابن
قاسم الوجه تقديم الشعير على الذرة والدخن وتقديم الارز على التمر والزبيب خلافا لما ذكره الشارح وتقديم الذرة وا...
على الارز الخ وهو ظاهر وفي شرح العباب للشارح الذي يظهر اخذا من ذلك ان الشعير خير من الارز ومن الذرة ونحوها
وان نحو الذرة خير من الارز وانه خير من التمر وان السلت خير من الشعير لما فيه من قرب الشبه بالبر ثم رايت بعض الاطباء
قال ان الارز اكثر غذاء من الذرة والشعير بل زعمت الهند انه احمد الاغذية وانفعها وله ابطاء في المعدة انتهى فان
ثبت ذلك كان اعلى من الذرة والشعير الى آخر ما اطال به في الايعاب **قوله** ثم زوجته قال العلامة ابن قاسم لا يبعد ان
خادم الزوجة بلها فتقدم على سائر من ذكر بعدها لانها وجبت بسبب الزوجية المتقدمة على من بعدها انتهى قال في
الارشاد وشرحه وتخير المخرج ان لم يجد الا صاعا او بعضه واستووا اي المخرج عنهم في الدرجة كزوجات او اولاد
فيخرج عمن شاء لاستوائهم في الوجوب ولا توزيع للمخرج بين اثنين فاكثر لنقصه حينئذ عن الواجب في حق كل
بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجد الا بعض الواجب انتهى قال القليوبي في حواشي المحلي ويظهر انه لا يبعد ندب الاقرعة
بينهما **قوله** ثم امه ثم ولده الكبير العاجز عن الكسب تحفة وعبارة النهاية ثم ولده الكبير الذي لا كسب له وهو زمن
او مجنون فان لم يكن كذلك لم تجب نفقته كما سياتي في بابه وفي التحفة ثم الارقا لشرف الحر وعلاقته لازمة والملك
بصدد الزوال انتهى ونحوه في النهاية قال وينبغي كما افاده الشيخ اي شيخ الاسلام ان يبدا منه بام الولد ثم بالمدبر
ثم بالمعلق عتقه بصفة انتهى واقره الشارح في الامداد **قوله** والاب اولى بهذا اي مع اتحاد الجنس كالاصالة فلا
يرد الولد الصغير فاندفع ما للاسنوي **قوله** دون الولي اي لانه انما يتصرف في حق المولى عليه بالمصلحة ولا مصلحة له
في التقديم **قوله** كزكاة المال فانه يجوز تقديمها على الحول لانه احد السببين ولا يجوز تقديمها على الحول والنصاب
لانه تقديم على كلا السببين **قوله** وسياتي شرط اجزاء المعجل اي في الفصل الآتي بعد هذا وهو ان يبقى المالك اهلا للوجوب
الى دخول شوال وان يكون القابض مستحقا عنده قال في الايعاب لو عجل فطرة قن ثم باعه لزم المشتري اخراجها
ولا يصح ما دفعه البائع ثم قال لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو ببلد اخرى لم يجزه كما هو ظاهر مما تقرر ولو
مات المعجل لزم وارثه على احد قولين يظهر ترجيحه لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل الخ قال العلامة ابن
قاسم بقي ما لو شك في ان الموت او الطلاق او العتق او البيع قبل الغروب او بعده فهل تجب لان الاصل البقاء الى
ما بعد الغروب او لا لان الاصل عدم الوجوب وعدم ادراك وقت الوجوب فيه نظر انتهى وجرى القليوبي في حواشي
المحلي على عدم الوجوب وذكر العلامة ابن قاسم ان المتجه عدم الوجوب على احد فيما اذا قارن تمام البيع الناقل للملك
اول جزء من ليلة العيد او قارن الموت اي تمام الزهوق ذلك او قارن موت الموصي ذلك فانه لم يجتمع الجزءان في
ملك واحد قال بخلاف ما اذا كان بينهما مهاياة في عبد مشترك مثلا فوقع احد الجزئين آخر نوبة احدهما والآخر اول
نوبة الآخر فان الظاهر وجوبها عليهما ام ر انتهى ملخصا **قوله** نهارا اي يوم العيد لا قبله كما صرح به في التحفة وذكر
في التحفة بعد ذلك ما نصه والحق الخوارزمي كشيخه البغوي ليلة العيد بيومه ووجه بان الفقراء يهيئونها
لغدهم فلا يتاخر اكلهم عن غيرهم انتهى ولذلك قال العلامة ابن قاسم قوله لا قبله شامل لليلة لكن قوله الآتي
ووجه الخ قد يقتضي افضلية الاخراج ليلا انتهى لكن المشهور عندهم ان الاخراج بين صلاتي الصبح والعيد
افضل اوقات الاخراج قال القليوبي نعم لو شهد وا بعد الغروب برؤيته بالامس فاخراجها ليلا افضل قاله
شيخنا

شيخنا كشيخه البرلسي ولو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد فراجعه انتهى **قوله** اولى في التحفة بل يكره
اي تاخيرها عن صلاة العيد للخلاف القوي في الحرمة الى آخره ونقل الكراهة في النهاية عن جزم القاضي ابي الطيب واقره
وكذلك الشارح في الامداد **قوله** كغيبة ماله قال في التحفة ظاهر قولهم هنا كغيبة ماله ان غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها
وفيه نظر كما افتاد بعضهم انها تمنعه مطلقا اخذا مما في المجموع انه لو زكاة الفطر اذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت
في الذمة اذ اجماعا ان الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع والذي يتجه في ذلك تفصيل يجمع به اطراف
كلامهم وهو ان الغيبة ان كانت لدون مرحلتين لزمته لانه حينئذ كالحاضر لكن لا يلزمه الاقتراض بل له التاخير الى
حضور المال وعلى هذا يحمل قولهم كغيبة ماله او لمرحلتين فان قلنا بما رجحه جمع متاخرون انه يمنع اخذ الزكاة
لانه غني كان كالقسم الاول او بما عليه الشيخان انه كالمعدوم فيا خذها لم تلزمه الفطرة لانه وقت وجوبها
فقير معدوم ولا نظر لقدرته على الاقتراض لمشقته كما صرحوا به انتهى كلام التحفة **قوله** او المستحقين قال في
شرح العباب يوخذ من التمثيل بهذين انه لا بد في العذر من كونه ضروريا الى آخر ما قاله في الايعاب **قوله** ورد
اغنوهم قال في الايعاب في خبر ضعيف واغنوهم بهمزة قطع مفتوحة لانه من اغنى كاعطوهم من اعطى واخرجوهم
من اخرج وضمها عبارة ظاهرة قاله في المجموع انتهى **قوله** بلا عذر قال في التحفة ومنه يوخذ انه لو لم يعص به
لنحو نسيان فلا يلزمه الفور وهو ظاهر كنظائره قال في النهاية خلافا للزركشي كالاذرعي حيث اعتمدا وجوب
الفورية مطلقا نظرا الى تعلق الآدمي انتهى

فصل في النية في الزكاة وفي تعجيلها

قوله ولا يجزي اي النطق بها باللسان وحده من غير استحضار بها بالقلب **قوله** ولو بدون الفرض ويكفي هذه زكاة كما
في التحفة والنهاية وغيرهما **قوله** معها اي مع نية الزكاة قال في الايعاب الاولى ان يجمع بين الزكاة والفرضية خروجا
من الخلاف ولو قال هذا فرضي لم يجزه انتهى **قوله** بعد العزل قال في التحفة ومن ثمة لو قال لغيره تصدق بهذا
ثم نوى الزكاة قبل تصدقه اجزاه عنها وافتى بعضهم بان التوكيل المطلق في اخراجها يستلزم التوكيل في نيتها
وفيه نظر بل الذي يتجه انه لا بد من نية المالك او تفويضها للوكيل **قوله** لكن بشرط ان يعين له المدفوع
قال في الايعاب اما توكيل غير الاهل في اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به جمع متقدمون في المميز الخ
قوله دون الولي كما مر قال في الايعاب فلا يجوز له التعجيل هنا ولا في زكاة الفطر عن موليه لكن بحث انه
حيث جاز له اقراض ماله جاز له التعجيل اذا كان في معنى القرض بان يبين انه معجل ويشرط الاسترداد
لمانع وفيه وقفة لتخالف التعجيل والقرض في احكام مع انه يتسامح في التعجيل ما لا يتسامح به في القرض
كما يعرف مما ياتي وعلى التنزل فلا يحتاج لقوله ويشرط الاسترداد لما ياتي ان العلم كاف عنه وتردد على
الاول في اخراج الولي عن موليه من مال نفسه نظرا الى انه يدخل في ملكه تقديرا ويتجه الجواز
لانه ارفق بالمولي من ابطاله والاخراج من مال المولي ولان الاشياء التقديرية يغتفر فيها ما لا يغتفر
في المحققة انتهى كلام الايعاب بحروفه وجريا في الامداد والنهاية على جواز التعجيل من مال الولي قال في
الامداد على الاوجه وفي النهاية فيما يظهر **قوله** دون عروض التجارة اي فلا يشترط فيها النصاب
عند التعجيل اذ النصاب انما يعتبر فيها آخر الحول وعبارة العباب انعقاد الحول في التجارة بالشراء
بنيتها فلو عجل عن عرضها وهو دون نصاب وبلغه آخر الحول اجزاه انتهت قال في التحفة بعد
ذكر نحوه وكانهم اغتفروا له تردد النية اذ الاصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل والا لم يجز تعجيل
اصلا لانه لا يدري ما حاله عند آخر الحول وبهذا اندفع ما للسبكي هنا **قوله** وهو مرسل ذكر الحديث
المذكور القسطلاني في شرح البخاري ثم قال لكن في اسناده مقال قال وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني
باسناد فيه ضعف الخ والحافظ ابن حجر في كتاب بلوغ المرام من ادلة الاحكام وقال رواه الترمذي
والحاكم وشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وقال رواه ابو داود والحاكم وصحح اسناده والجمال
الرملي في نهايته وقال رواه ابو داود والحاكم وصحح اسناده وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ولم ينبهوا

على ان الحديث مرسل والظاهر ان الحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجح منها حايق
الارسال وقد نبه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال ولا يضر فيه ان الاصح ارساله لان المرسل حجة
اذا اعتضد الى آخر ما قاله في شرح العباب وقد ذكر البيهقي ذلك في كتاب السنن الكبرى وعبارة مختصر
الشعراني بعد ان ذكر الحديث الذي ذكره الحافظ ابن حجر وغيره ما نصه قال اي البيهقي ورويناه عن الحسن
ابن مسلم مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر انا كنا تعجلنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام
اول وقال هذا اصح الروايات التي وردت في قصة العباس الى آخر ما ذكره الشعراوي في مختصر سنن البيهقي
الكبرى وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث العزيز اثناء كلام مذكور ثمة ما نصه وذكر الدارقطني الاختلاف
فيه على الحكم ورجح رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا
وكذا رجحه ابو داود الى آخر ما قاله الحافظ ابن حجر **قوله** لكن عضده الخ اي والمرسل اذا اعتضد بشيء مما ذكر
من العواضد احتج به لا يقال ان الحجة حينئذ في عاضده لا فيه لانا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير هنا حديثان
يحتج بكل منهما كما صرح بذلك السيوطي وغيره **قوله** وورود معناه في الصحيحين يريد به حديث ابي هريرة ولفظه عند
البخاري قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ينقم اي ينكر او يكره ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله ورسوله اي ليس له عذر في
منع الزكاة الا ان يعتذر بانه كان فقيرا فاغناه الله وهذا اجزاءه التصدق للمنع واما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد
احتبس ادراعه واعتده اي ما يعده الرجل من السلاح والدواب والات الحرب في سبيل الله اي ولا زكاة في الموقوف
في سبيل الله واما العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها تابعه ابن
ابي الزناد عن ابيه وقال ابن اسحاق عن ابي الزناد هي عليه ومثلها معها وقال ابن جريج حدثت عن الاعرج مثله
انتهى لفظ البخاري وفي رواية مسلم هي علي ومثلها معها قال النووي في شرح مسلم قال اصحابنا وغيرهم قوله عليه
هي علي ومثلها معها معناه اني تسلفت منه زكاة عامين وقال الذين لا يجوزون تعجيل الزكاة معناه انا اؤديها
عنه وقال ابو عبيد وغيره معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها عن العباس الى وقت يساره من اجل حاجته
اليها والصواب ان معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجلها منه وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم انا تعجلنا منه
صدقة عامين انتهى كلام شرح مسلم بحروفه وكون ذلك في التعجيل رايته ايضا في كلام شراح البخاري كالقسطلاني
والبرماوي وغيرهما قال البيهقي ورواية فهي علي اولى بالصحة لموافقتها ما تقدم من الروايات الصحيحة بالاستسلاف
والتعجيل انتهى **قوله** وقول جمع الخ اي وهم
او عن دون نصاب قال في التحفة ولو ملك مائة وعشرين شاة فعجل عنها شاتين اي وقد ميزهما ياتي عن السبكي
ثم انتج بعضها سخلة قبل الحول لم تجز المعجلة عن النصاب الذي كمل الآن كما في الروضة وغيرها عن الاكثرين وقيل تجزيه
لان النتاج آخر الحول كالموجود اوله ولظهور وجهه وكونه قياس ما قبله جزم به الحاوي ومن تبعه لكن يوافق
الاول قول الروضة والمجموع لو عجل الشاة عن اربعين ثم هلكت الامهات لم يجز المعجل عن السخال انتهى ما نقله في التحفة
واعتمد م ر في النهاية عدم الاجزاء ايضا **قوله** لعام فقط اي خلافا للاسنوي ومن تبعه كالعباب وغيره في
جواز ذلك لاكثر من عام وعلى المعتمد اذا عجل لاكثر من عام كفى للعام الاول فقط وقيده السبكي وغيره بما اذا ميز
واجب كل سنة لان المجزي شاة معينة لا مشاعة ولا مبهمة واقره في التحفة زاد في الايعاب والامداد لا
بقول البحر لو اخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعا انتهى وفي النهاية
لم ار اجزاءه عن الاول مطلقا دون غيره سواء في ذلك اكان قد ميز حصة كل عام ام لا كما اقتضاه كلام الاصحاب
خلافا للسبكي والاسنوي ومن تبعهما والفرق بين هذا وبين ما ذكره في البحر الى ان قال ظاهر انتهى قال العلامة
ابن قاسم وعلى ما هو مقتضى اطلاقهم من انه لا فرق فيسترد المالك احدى الشاتين وهل الخيرة فيها
للمالك او الى المستحق فيه نظر والمتجه الاول انتهى **قوله** في آخر الحول عبر المصنف في المال الآتي بقوله الى آخر
الحول

الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله الشارح في شرح العباب من ان المال الزكوي ان لم يات فيه حكم عروض ذلك اي المانع ثم
عوده انتهى فانما يتصور ذلك في القابض وفي المنهاج وقيل ان خرج اي القابض عن الاستحقاق في اثناء الحول لم يجزه
اي المعجل قال في التحفة والاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية فيما ذكر انتهى اي في طرفي الاداء والوجوب ثم رايت الشارح ذكر هذا
فيما سياتي بقوله والمال المعجل باقيا الخ **قوله** والمال المعجل عنه باقيا قال في التحفة يشترط مع بقاء ذلك ان لا يتغير الواجب والا
كان عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتوالدت وبلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم يجز ذلك وان صارت بنت لبون
بل يستردها ويعيدها او يعطي غيرها الى آخر ما في التحفة اي باعتبار الدفع السابق والنية السابقة قال فان نوى بعد
ان صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن فيه القبض وهي بيد المستحق فينبغي ان تقع عن الزكاة الى آخر ما قاله ثم كتب
عليه م ر هذا ان كانت المعجلة باقية قال في العباب وان كانت تالفة لم يلزمه بنت لبون وتجزئ المعجلة انتهى
ونحوه في الروض والامداد والنهاية وغيرها الا انا انما نجعل المعجل كالباقي اذا وقع محسوبا عن الزكاة والا
فلا بل هو كتلف بعض المال قبل الحول قال العلامة ابن قاسم فلو بلغت ستا وثلاثين بغيرها وتلفت لزم اخراج
بنت لبون كما هو ظاهر انتهى **قوله** او ارتد القابض قال الشارح في شرح العباب اما ردة المالك فانها لا تؤثر
الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى **قوله** او غاب اي القابض عند آخر الحول الى موضع لا
يجوز نقل الزكاة اليه وكذا لو غاب المال الى ذلك وهذا اعتمده الشارح في كتبه واعتمد الجمال الرملي في
النهاية الاجزاء في غيبة المال او الآخذ وقال انه اعتمده والده **قوله** غير المعجل اي وحده اما اذا استغنى بالمعجل
لنحو كثرتها او توالدها وتجارته فيها او كونها مع غيرها فلا يضر قال في التحفة لان القصد بالدفع اليه اغناؤه
قال اما اغناؤه بغيرها وحده فيضر وقيده الاذرعي كالسبكي بما اذا بقيت او تلفت ولم يؤد تغريمه الى
فقره والا لم يسترد منه لئلا يعود لحالة يستحقها ونظر فيه الغزي بانه دين في ذمته وليس بزكاة فيؤخذ
منه وان افتقر انتهى **قوله** ولو معجلة قال في النهاية ونحوها التحفة وتتصور هذه المسئلة بما اذا تلفت
اي المعجلة ثم حصل غناه من زكاة اخرى وتمت في يده بقدر ما يوفي منها بدل التالف ويبقى غناه وبما اذا
بقيت اي المعجلة وكان حالة قبضها محتاجا اليهما ثم تغير حاله فصار في آخر الحول يكتفي باحدهما و
في اخذها بعد الاولى ظاهر كلامه ان الاولى هي التي تسترد وهو ما اقتضاه كلام الفارقي وقال السبكي
الثانية اولى بالاسترجاع وعليه اقتصر في التحفة لكن قيده فيها نقلا عن السبكي بما اذا اتفق حول المعجلتين
قال العلامة ابن قاسم اما لو اختلف فينبغي ان المجزي ما سبق تمام حولها سواء اخرجها اولا او ثانيا فتامله
انتهى وفي النهاية هو المعتمد ولم يقيده فيها كالامداد بما اذا اتفق حول المعجلتين قال في النهاية وتوقع
اي ما قاله السبكي قول البندنيجي وغيره لو كان المدفوع اليه المعجلة غنيا عند الاخذ فقيرا عند الوجوب
لم يجزه قطعا لفساد القبض قال ونحوه التحفة ولو كانت الثانية غير معجلة فالاولى هي المستردة
وعكسه بعكسه اذ لا مبالاة بعروض المانع بعد قبض الزكاة الواجبة انتهى قال العلامة ابن قاسم هذا
ظاهر اذا اختلف حولهما وسبق حول الواجبة اما لو سبق حول المعجلة بان عجل في رجب ما تم حوله في
شعبان اي في نحو الثمار ثم اخرج واجبه في رمضان فينبغي عدم اجزاء الواجبة لانه دفعها بعد
تمام حول المعجلة ووقوعها الموقع واما لو اتفق حولهما فينبغي عدم اجزاء الواجبة ايضا لانه
بمجرد تمام الحول يتم امر المعجلة وتقع موقعها فاخراج الواجبة بعد ذلك اخراج لغير مستحق
لاستغنائه بالمعجلة مع تمام امرها فليحرر انتهى وخرج بقول الشارح اخذها بعد الاولى ما اذا اخذهما
معا ففي الامداد والنهاية انه اذا اخذ معجلتين معا وكل منهما يغنيه تخير في دفع ايهما شاء انتهى
قوله او نقص النصاب اي الذي عجل زكاته في غير عروض التجارة **قوله** وليس مال تجارة بخلاف زوال
ملكه في مال التجارة لعدم انقطاع حولها بزوال الملك كما علم مما سبق فيها **قوله** لم يجزه المعجل وفي صورة

موت المالك قبل الحول لايقع المعجل عن وارثه اذ لايبني على حول المورث فهو تعجيل قبل ملك النصاب وفي النهاية تقتضي
كلام المصنف انه لو مات القابض معسرا في اثناء الحول لزم المالك دفع الزكاة ثانيا للمستحقين وهو كذلك وفي المجموع
انه كلام الجمهور انتهى قوله وكذا لو لم يعلم الخ اذ المعتمد ان الضار تحقق قيام المانع لا الشك فيه لان الاصل عدمه قوله
واذا لم يجزه المعجل اما قبل المانع فلا يسترد مطلقا كتبرع بتعجيل دين مؤجل واما اذا شرطه من غير مانع فلا يسترد بل نظر
شارح في صحة القبض مع هذا الشرط انتهى تحفة وقال في النهاية لو شرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك
والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر ان كان عالما بفساد الشرط لتبرعه بالدفع انتهى قوله او لتلف النصاب الخ هذا دخل في قوله
لفوات شرط الماذكر فلا يحتاج اليه لانه ذكره في الشروط بقوله والمال المعجل عنه باقيا ثم ذكره في المحترزات بقوله او تلف
النصاب قوله او بعضه نقله كل من الامداد والنهاية عن السبكي واقراه وقال في شرح العباب فيه نظر ظاهر قال بل تعليلهم
السابق بقولهم لان العادة الخ ترده فتامله انتهى والتعليل هو قولهم العادة جارية بان ما وقع لمستحق الزكاة لا يرجع
فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فصدقة الخ وجرى في التحفة على ما ذكره هنا لكن قيده بما اذا كان علمه قبل
تصرفه وعبارتها والاثر للعلم بالتعجيل بعد القبض على اوجه احتماليه الا وجه خلافه ان كان قبل تصرفه انتهت قوله كعلم
مثال لمثبت الاسترداد او تصريح المالك به او باشتراط الرجوع عند عروض مانع قوله والصوف قال في التحفة وان لم
يجز وفي الايعاب اي الذي يبلغ اوان الجز عرفا فيما يظهر قوله ولا ارش نقص صفة اي كمرض وهزال قال في التحفة وسقوط
قال ابن قاسم كانها لما كانت لا تفرد بالمعاملة كانت من نقص الصفة اي لا من نقص العين الآتي وخرج بقوله نقص صفة نقص
العين لكن عجل بعيرين فتلف احدهما فانه يسترد الباقي وقيمة التالف كما اذا تلف المعجل جميعه فانه يلزمه ضمانه بالمثل في المثلي
في المتقوم بقيمته يوم القبض قوله قبل حدوث سبب الرجوع قال في النهاية خرج بحدوث ذلك قبل السبب حدوثه بعده او
معه فيسترده انتهى قوله والقابض والمالك اهلان للزكاة قال في شرح العباب نقلا عن المجموع ولو بان القابض يوم القبض
غير مستحق كغني وعبد وكافر استرد ما دفع اليه بزوائده المتصلة والمنفصلة ويغرم ارش النقص بالخلاف في هذا الحكم
وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع صحيحا محسوبا عن الزكاة ثم قال عن الامام لو حدثت الزيادة
او النقص او التلف بعد حدوث سبب الرجوع فالزيادة للراجع لانها حدثت في ملكه والنقص على القابض لان ما قبض
لم يقع زكاة فكان كالعارية يضمن بتلفها قبل التمكن من الرد وبعده انتهى قال الزركشي واذا رجع بها هل عليه غرامة
الظاهر نعم وفي كلام المجموع الذي ذكرته ما يؤيده ولا يقال ان القابض متبرع لانه لم ينفق الا بظن ملكه الذي
فيه ومن ثمة يظهر انه لو انفق بعد علم عود ملك الدافع لا يرجع لانه حينئذ متبرع ثم قال في الايعاب ونظر ابن
الاستاذ في رجوع المالك على القابض بالاجرة ولا نظر فيه لما مر ان الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى ما اردت نقله من
الايعاب قوله والا اي ان كان الواجب من غير الجنس كشاة في خمس من الابل ملك المستحقون منها بقدر قيمة الشاة وتعلق
ذلك بالمال على وجه الشيوع في الاصح فالواجب في اربعين شاة ربع عشر كل شاة قوله الا في قدر الزكاة اي شايعا اعلم
انه اذا عين المالك قدر الزكاة من المال الزكوي او من غيره ونوى به الزكاة ودفعه الى المستحقين صح ذلك وانقطع حق
المستحقين من بقية المال فلمالكه التصرف في جميعه ببيع وغيره وهذا هو مراد الشارح بقوله في التحفة في شرح قول
المنهاج وهي تتعلق بالمال تعلق شركة ما نصه وعلى الاول اي المعتمد للمالك تعيين واحدة اي من المواشي مع نيتها
منها او من غيرها قطعا رفقا به ولان الشركة غير حقيقية وهو مراد النهاية بقولها وعلى الوجهين للمالك تعيين
واحدة منها او من غيرها الخ لكن سياتي في كلام العلامة ابن قاسم انه لو عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل
الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع الى آخر ما قاله فتامله وفي المغني للخطيب ما يعكر عليه فانه قال وان باع
اي البايع قدرها اي الزكاة بنية الصرف فيها او بلا نية بطل ايضا في قدرها على اقيس الوجهين ثم اجاب عن الجواز حيث
استثنى قدر الزكاة بان الاستثناء اللفظي اقوى من القصد المجرد وهذا هو الذي يظهر هنا وان تصرف المالك في
المال

المال الزكوي قبل اخراج زكاته ببيع مثلا فالاظهر بطلان البيع في قدر الزكاة وصحته في الباقي وحينئذ
فللمشتري الجاهل الخيار لتبعيض ما عقد عليه هذا ان علم بقدر الواجب والا بطل في الكل ولا يمنع خيار المشتري
تزكية المالك من مال آخر بعد البيع لانه قد حكم ببطلان البيع في قدر الزكاة فتزكيته لا تقلب الباطل صحيحا (الى ان
قال في العباب وللمشتري الجاهل الخيار وان زكى المالك من مال آخر فان اجاز المشتري فبقسطها الباقي من الثمن
ولو ابقى قدر الزكاة بطل البيع في قدرها مما باع او رهن وبقي قدرها في غيره انتهى كلام العباب وعبارة التحفة
اما لو باع البعض فان لم يبق قدرها اي الزكاة فكبيع الكل وان ابقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان اقيسهما
واصحهما خلافا لمن نازع فيه البطلان اي في قدرها لان حقهم شايع فاي قدر باعه كان حقه وحقهم انتهت واذا
اجاز المشتري البيع فيما ثبت له فيه الخيار رد قدر الزكاة على المالك قال في التحفة بحث انه برده ينقطع تسلط
الساعي على ما بقي بيد المشتري وايده في التحفة ثم قال قيل وبذلك البحث يتايد انه لا مطالبة على المشتري
بعد افرازه وان ما بحثه السبكي محله اذا باع قبل الافراز وفيه نظر لما تقرر ان الذي قطع تسلط الساعي انما
هو قبض من له ولاية الاخراج لقدرها المنزل منزلة ما ذكر ومجرد افراز المشتري ليس كذلك فالاوجه انه لا
ينقطع به تسلط الساعي انتهى وظاهر كلام التحفة هذا انه بعد رد قدر الزكاة معينا ينقطع تعلق حق المستحقين
بما بقي بيد المشتري وهو الذي فهمه العلامة ابن قاسم حيث قال قوله فيرده المشتري على البايع اي بان يرد نحو
في مسئلة الاربعين بدليل سياق كلامه فانه ظاهر في ان المراد انه يرد قدرها معينا متميزا لا شايعا في الجميع الا
ترى الى قوله فنزل قبض البايع الخ اذ اختيار الاخراج انما يعتد به اذا كان في معين متميز لا في شايع من كل
واحدة وقوله بعد افرازه قدرها اذا تقرر ذلك فان كان المراد انه بعد رد المشتري قدرها متميزا يصح
البيع في جميع ما بقي بيده ففيه اشكال لانه يلزم ان يبطل البيع في جزء من كل شاة ثم اذا رد المشتري واحدة منها
انقلب البيع صحيحا في جميع كل واحدة مما عدا هذه الواحدة وقد يجاب بالتزام ذلك ويوجه بانه لما كانت شركة
المستحقين ضعيفة غير حقيقية ضعف الحكم ببطلان البيع في كل جزء وجاز ان يرتفع هذا الحكم برد المشتري
واحدة الى البايع او بان غاية البطلان بقاء ملك المستحق لجزء من كل شاة لكن شركته مع المشتري بمنزلة
شركته مع البايع لانه فرعه في الملك فاذا رد واحدة الى البايع انقطع تعلق المستحق من كل جزء مما عداها
مع ان تعلقه بذلك كان ثابتا من قبل لكن قد يمر ان الذي يبطل فيه البيع جزء من كل شاة مثلا ان الذي اخذه
المشتري جزء من كل شاة انتهى وملخص ما ارتضاه في التحفة من بحث السبكي المشار اليه سابقا وما زاده فيه
بحثا آخر ان رضا الزارع واخذ اجرة تمام حبه قبل اخراج زكاته فهو كما ابتاعه مثلا فللفقراء مطالبته اذ للساعي
اخذها من المشتري على كل قول ويرجع بما اخذ منه على الزارع وطريق براءته اي الموجر من قدر الزكاة الذي
قبضه ان يستاذن الزارع في اخراجها او يعلم الامام او الساعي ليأخذها منه ويأخذ منه عشر ما قبضه
فقط لا عشر جميع الزرع واستشكل العلامة ابن قاسم قوله يعلم الامام او الساعي ليأخذها منه بانتفاء نية
المالك ونائبه فيها وبنية الساعي لا تكفي عند الاخذ وفي التحفة وغيرها لو قال بعتك هذا الا قدر الزكاة
صح فيما عداها اي قطعا والاوجه اشتراط معرفة المتبايعين بقدرها من نحو عشر او نصفه او ربعه انتهى
وظاهر انه مع ذلك يمتنع على المشتري التصرف في شيء من ذلك بالكل او غيره كالمالك قبل اخراج الزكاة او
تضمنها اذ حق المستحقين شايع في كل جزء من ذلك وفي النهاية للجمال الرملي تقييد ما سبق آنفا عن التحفة
بغير الماشية ثم قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما انه ان عين كقوله الا هذه الشاة صح
في كل المبيع والا فلا في الاظهر ولا يشكل ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان
استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عينها لها وانه انما باع ما عداها بخلاف ما مر انتهى وهو

اشكل اذ حق المستحقين شايع في كل جزء ولا يتعين في واحدة الا بدفعها للمستحقين وان صح هذا امكن
تنزيل ما قدمته عن التحفة وما اطال به العلامة ابن قاسم على الحاشية اذ هذا يهون ذلك ثم رايت
العلامة ابن قاسم اجرى ذلك في الثمر ونقل الهاتفي في حاشيته على التحفة كلام ابن قاسم و[...]
لك عبارة الهاتفي وهي قوله نعم انه قال بعتك هذا الا قدرها صح ظاهره اعم من الماشية
وغيرها فلو قال في الماشية بعتك النصاب الا هذه الشاة ثم تلفت الشاة قبل اخراجها فهل يستمر
صحة البيع وتنتقل الزكاة الى ذمته او يتبين بطلانه في قدرها قال الفاضل المحشي فيه نظر وما م ر الى الثاني
على اقيس الوجهين عند ابن الصباغ واقره الشيخان وغيرهما ونسبه للبحر ايضا نعم لو استثنى فقال بعتك
ثمر هذا الحايط الا قدر الزكاة صح كما جزم به في البيع لكن لم يذكره اهو عشر ام نصفه كما نقل عن الماوردي
والروياني وقيد صحته بحثا بما اذا جهله اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما انه ان عين كقوله في معين الا
قدر الزكاة الا هذه الشاة صح في سائر المبيع والا فلا في الاظهر والجمع بينه وبين ما سبق عن ابن الصباغ
والبحر مشكل ومع هذا الاستثناء لا يتعين اخراج هذه الشاة كما هو ظاهر بل له اخراج غيرها انتهى ام ر الى قوله
جوابا شكاله انه هنا بقوله الا هذه الشاة قد استثنى قدر الزكاة معينا فكان بمنزلة افرازه بنية
بنية الزكاة فصح البيع في جميع المبيع وان قلنا ان الواجب شايع في كل شاة كما هو قضية هذا الاطلاق كما لو
عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع نعم هذا واضح ان نوى الزكاة
عند قوله الا هذه الشاة والا فمحل وقفة وقضية الاطلاق الصحة ايضا بخلاف ما سبق عن ابن الصباغ
فانه لم يستثن قدر الزكاة فلم يكن بمنزلة عزلها مع النية غاية الامر انه ابقاه من غير استثناء وذلك لا يفيد
وكما استثنى الشاة استثناء قدر الزكاة من نحو التمر كالا هذا الاردب فيصح البيع في جميع المبيع ا[...]
كما هو ظاهر بخلاف تركه من غير استثناء فلا يفيد صحة البيع في جميع المبيع وبخلاف استثناء قدرها بلا [...]
كالا قدر الزكاة فلا يفيد الا القطع بالصحة فيما عداه ولا فرق بينه وبين عدم الاستثناء في المعنى فتا[مل]
ذلك فليتامل انتهى قوله نعم مال التجارة الخ وكذلك الثمار اذا خرصها الساعي وضمن زكاتها المالك او حكم
شخصين فخرصاه وضمناه زكاتها فانه يصح حينئذ بيع الجميع قوله ومن له دين الخ شرطه ان لا يكون
ماشية وان يكون لازما والا فلا زكاة قوله في الضال والمغصوب ومثله ما وقع في بحر وما دفنه في محل
نسي مكانه والمجحود قوله والمرهون قال في العباب لو رهن المال الزكوي فتم حوله وله مال آخر اخذ
زكاة المرهون منه اي من المال الآخر والا فمن المرهون ولا يلزم الراهن بدله اذا ايسر ليكون رهنا بدلا
للمرتهن انتهى قال الشارح في الايعاب وقال جمع اذا قلنا انها تتعلق بالعين اخذت منه اي وان كان
عنده مال آخر قال في المجموع كالرافعي وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذا جنى انتهى و
نظر بل القياس هو الاول الذي هو المعتمد لان شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها المواساة
اقوى من شبهها بالجناية انتهى قوله والغايب ويجب الاخراج عنه في بلد المال قال في التحفة فان كان
سائرا لم يجب الاخراج عنه حتى يصل لمالكه او وكيله كما اعتمداه هنا فقولهما في قسم الصدقات ان
كان ببادية صرف الى فقراء اقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك او وكيله مسافرا معه
انتهى قوله وما اشتراه الخ في التحفة اذا مضى حول من حين دخوله في ملكه لتمكنه من قبضه بدفع ثمنه
ومن ثم لزمه الاخراج حالا حيث لا مانع من القبض انتهى قال ابن قاسم هو اي حين دخوله في ملكه
وقت العقد فيما اذا كان الخيار له وحده او لهما وتم البيع انتهى ونقل ابن قاسم كلام الروض وشرحه

وهو

وهو يؤيد ما قاله وقال م ر في النهاية في وقت دخوله بانقضاء الخيار لا من الشراء انتهى قوله مع الوصول اليه
اي بان سهل الوصول اليه كما عبر به في التحفة قوله عن جميع الاحوال الماضية قال في النهاية ولو كان المال ماشية اي
ان تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر ويشترط زيادة على ما تقرر ان لا ينقص النصاب بما يجب [...]
اخراجه فان ملك نصابا فقط وليس عنده شيء من جنسه ما يعوض قدر الزكاة الواجب لم تجب زكاة ما زاد
على الحول الاول انتهى

فصل في قسمة الزكاة على مستحقيها

ذكره هنا كالروضة والعباب انسب
من ذكره قبيل النكاح وان كان الاكثرون عليه قوله صرف الزكاة الخ اي ولو كانت زكاة فطر قال في التحفة لكن
اختار جمع جواز دفعها لثلاثة فقراء او مساكين مثلا وآخرون جوازه لواحد واطال بعضهم في الانتصار له
بل نقل الروياني عن الايمة الثلاثة وآخرين انه يجوز دفع زكاة المال ايضا الى ثلاثة من اهل السهمان قال وهو
الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعي حيا لافتانا به انتهى انتهى ما ذكره في التحفة وقال السيوطي
في فتاويه يجوز للشافعي ان يقلد بعض المذاهب في هذه المسئلة سواء دعت اليه ضرورة ام لا خصوصا ان صرف
لاقل من ثلاثة راي فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكلية بل اخذ باحد القولين او الوجهين فيه وتقليد لمن رجحه من الاصحاب
قال في العباب فان عسرت قسمتها اي زكاة الفطر لقلتها جمعت فطرة جماعة وفرقت قال الشارح في الايعاب
وبهذا رد اصحابنا اختيار الاولين ما مر عنهم لعسر قسمتها على الاصناف الثمانية انتهى قوله فان فقد بعضهم اي
الاصناف والموجود الآن من الاصناف في هذه البلدان اربعة لا غير الفقراء والمساكين وابناء السبيل والغارمون
فترد حصة الاربعة المفقودة على الموجودين فتكون القسمة على اثني عشر شخصا قوله حصة من فقد الخ الحاصل
انه ان فقد بعض الاصناف او زادت الزكوات على كفايتهم رد حصة المفقودين او الفاضل عن الكفاية
الى بقية الاصناف الكائنين في بلد الزكاة ولا يجوز نقل ذلك الى بلد اخرى او فقد بعض احاد الصنف كان وجد
اثنان من المساكين مثلا دفع حصة المساكين كلها اليهما ولا ينقل وان زاد سهم المساكين على حاجاتهم نقل
الزائد الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة او فضل عن حاجات جميع الاصناف شيء
نقل الجميع في الاولى والفاضل في الثانية الى اقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف في الاولى الى جميع
الاصناف وفي الثانية الى جنس الفاضل عنه كما قدمته آنفا قوله على بقية الاصناف اي في صورة فقد
بعض الاصناف قوله ولا ينقل شيء اي الى بلدة اخرى قوله باقرب بلد فان استوى محلان في القرب تخير
المالك في الصرف الى ايهما شاء قوله انه لا يجوز للمالك خرج به الامام فله النقل مطلقا لان الزكوات
كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي قال في التحفة بل يلزمه نقلها للامام اذا لم يأذن له في تفريقها ومثله
قاض لم يدخل فيها بان لم يولها الامام غيره ولمن جاز له النقل ان يأذن للمالك فيه على الاوجه لكن لا ينقل الا في
عمله لا خارجه وقد يجوز للمالك ايضا كما اذا كان له بكل محل عشرون شاة فله مع الكراهة اخراج شاة باحدهما
حذرا من التشقيص وكان حال الحول والمال ببادية لا مستحق بها فيفرقه في اقرب محل اليه به مستحق ولمن
من اهل الخيام الذين لا قرار لهم صرفها لمن معهم ولو بعض صنف كمن بسفينة في اللجة فيما يظهر فان فقدوا
فلمن في اقرب محل اليهم عند تمام الحول فان تعذر الوصول للاقرب فهل ينقل للاقرب الى ذلك الاقرب وهكذا
او يحفظ حتى يتيسر الوصول اليهم كل محتمل ولو قيل ان رجا الوصول عن قرب انتظر والا نقل لكان اوجه ثم قال
في التحفة والحلل المتمايزة بنحو ماء ومرعى لكل حلة منها كبلد فيحرم النقل اليها وغير المتمايزة له النقل
اليها لمن بدون مسافة القصر من محل الوجوب انتهى ما اردت نقله من تحفة الشارح قوله مع وجودهم
قال في التحفة فاذا امتنعوا من اخذ الزكاة قوتلوا ثم قال ولو قال فرق هذا على المساكين لم يدخل فيهم هو ولا
ممونه وان نص على ذلك قوله وان قربت المسافة نقل في التحفة عن ابي شكيل جواز النقل الى سواد البلد وقراه
عن الشيخ ابي حامد وابن الصباغ انهما الحقا سواد البلد الذي دون مسافة القصر بحاضريه كما في الخيام اي الحلل

في المذهب صح

الفطرة صح

غير المتمايزة ونقل عن الشيخ ابي حامد ما يخالف ذلك وهو انه لا يجوز لمن في البلد ان يدفع زكاته لمن هو خارج السور
لانه نقل للزكاة وضعف هذه الاقوال ورجح جواز النقل الى ما يقرب من البلد المال بان ينسب اليه عرفا بحيث يعد
بلدا واحدا وان خرج عن سوره وعمرانه قال فيما يظهر انتهى وتردد في شرح العباب بين القولين الاخيرين ثم قال
الاول اقيس والثاني احوط قال ثم رايتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب اي قبيل فصل الوسم ما لفظه يؤخذ من ذلك ان
المتصلة كالبلد الواحدة ان لم يكن بينها تمييز والا كانت كل واحدة مستقلة فلا يجوز النقل منها للاخرى وانه يجوز
النقل من داخل السور الى خارجه وان جاز الترخص ان ملحظ البابين مختلف ثم رايت في كلام الماوردي ما يؤيد ذلك
وعبارته يجب الصرف لاهل السهمان الذين احاط بهم بنيان البلد لا لمن خرج عنه اي فانه لا يجوز الصرف اليه
اختيارا لان الخارج عن العمران لزمه حضور الجمعة اضيق لاهله في صدقاتهم كما اضيق اليهم في وجوب الجمعة والافه
فضعيف فيما يظهر من كلام الشيخين وغيرهما انتهى وما قاله او لا موافق لما قدمته الا في الخارج عن السور فليحمل
كلامه على بلد لا سور له انتهى كلام شرح العباب **قوله** يكفيه اي ليس له واحد من الثلاثة وهو صادق بما اذا لم
او وجد واحد لكن ليس معهم كفاية من ذكر **قوله** وملبسا قال في التحفة ولو للتجمل بها في بعض ايام السنة وان تعدد
ان لاق به ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بان حلي المراة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها انتهى
قوله ولا يجد الا ثلاثة صدر في التحفة بكونه لا يجد الا درهمين وقد مثل بهما البندنيجي وسليم وغيرهما قال في الفقير
وقال المحاملي الا ثلاثة وقال القاضي الا اربعة واعترض بانه يقع موقعا انتهى وهذا يوافق قول الماوردي ان من
اكثر العشرة كان فقيرا او اقلها كان مسكينا واعتمده الرملي في النهاية **قوله** يسال الناس فلا يمنع ذلك فقره اذ
السؤال ليس بحرفة **قوله** بمسافة القصر قال في التحفة او الحائل وقد حيل بينه وبينه انتهى اما دون مسافة
ولا حائل قال في النهاية فحكمه كالحاضر انتهى **قوله** ولو باجل متعلق بغاب اي ولو كانت غيبة ماله بسبب اجل **قوله**
الى حضوره متعلق بيعطي اي يعطي ما يكفيه الى حضور ماله الغائب في مسافة القصر او حلوله في المؤجل قال الرملي
في النهاية وقضية اطلاقه عدم الفرق بين ان يحل قبل مضي زمن مسافة القصر ام لا وهو كذلك انتهى ووافق الشارح
في التحفة على ان محله اذا لم يجد من يقرضه قال على الاوجه وفي شرح العباب له تكليفه القرض فيه مشقة ظاهرة
قوله لا من دينه قدر ماله اي لا يعطى من سهم الفقراء من كان دينه قدر ماله والحق السبكي بالدين في ذلك
نحو المسكن فيخرج عن الفقر او المسكنة ما دام معه حتى يصرفه فيه وجزم به كل من التحفة والنهاية وغيرهما قال
في شرح العباب وكالاستغراق ما لو كان الدين اقل من ماله بقدر لا يخرج عن الفقر انتهى **قوله** والمكفي بنفقة
قريب اي من اصل او فرع ومثلهما الزوج وقوله الاخذ اي ولو كان من المنفق وقوله من باقي السهام
غير الفقر والمسكنة اما هما فليس له الاخذ بهما لاغنائه بالنفقة اللازمة على المنفق عليه فلو كان على الزوج
دين جاز لزوجها ولغيره ان يعطيها من سهم الغارمين على التفصيل الاتي فيهم قال الشارح في التحفة لكن لا
المنفق قريبه من سهم المؤلفة ما يغنيه عنه لانه بذلك يسقط النفقة عن نفسه ولابن السبيل الا ما
زاد بسبب السفر **قوله** ولو لم تكتف الزوجة بنفقة زوجها اي بان كان معسرا لا يستطيع ان يقوم بكفايتها
او موسرا ولكن لا يكفيها ما وجب لها على الموسر لكونها اكولة اما لو سقطت نفقتها للنشوز فانها لا تعطى
لقدرتها على الطاعة حالا قال في التحفة ومن ثم لو سافرت بلا اذن او معه ومنعها اعطيت من سهم الفقراء
او المساكين حيث لم تقدر على العود حالا لعذرها وكذا من سهم ابن السبيل ان تركت السفر وعزمت على
الرجوع لانتهاء المعصية **قوله** ان تعطي زوجها قال في التحفة ولو بالفقر وان انفقها عليها خلافا للقاضي
قوله ثمانية زاد في التحفة او سبعة **قوله** اللائقة بحاله اي وبحال ممونه من غير تقتير ولا اسراف
بالعمر الغالب قال الجمال الرملي في نهايته العمر الغالب هنا ستون عاما وبعدها سنة سنة كما علم مما مر
وتردد في ذلك في التحفة فقال الذي دلت عليه الاحاديث ان اي العمر الغالب ما بين الستين والسبعين

من الولادة وعليه فهل العبرة هنا بالستين فقط لانها المتيقن دخولها او بالسبعين احتياطا للآخذ كل محتمل
وقد يؤخذ ترجيح هذا من انا اذ اقلنا في المفقود بالتقدير يكون سبعين وقيل ثمانين وقيل تسعين وقيل
مائة وقيل مائة وعشرون فالسبعون اقل ما قيل وعلى هذا فالاخذ بها هنا غير بعيد وان امكن الفرق
بين البابين ثم رايت بعضهم جزم هنا بانه ستون وبعد يعطي كفاية سنة ثم سنة وهكذا وليس المراد
من لا يحسن ذلك اعطاء نقد يكفيه تلك المدة لتعذره بل ثمن ما يكفيه دخله فيشتري له عقارا او نحوه
ما شيئه ان كان من اهلها يستغله هذا ان كان لا يحسن ما يليق به من حرفة او تجارة اما من كان يحسن ذلك
فيعطى ثمن آلة حرفته او راس مال يكفيه ربحه غالبا باعتبار عادة بلده قال في العباب وقدر تقريبا للبقلي
اي بايع البقل بخمسة دراهم وللباقلاني اي بايع الفول بعشرة وللفاكهي بعشرين وللخباز بخمسين وللبقال بالموحدة
وهو بايع الاطعمة بمائة وللعطار بالف وللبزاز بالفين وللصيرفي بخمسة الاف وللجوهري بعشرة آلاف فان احتاج
اكثر مما ذكر او اقل روعي حاله **قوله** وكان يتاتى منه ذلك قال في شرح العباب بان يرجى نفعه له او لغيره وان لم يجب
فيه بخلاف من لا يتاتى منه ذلك وقيل لا بد ان يرجى تفقهه ونفع المسلمين به الى آخر ما قاله **قوله** ولا يمنعهما اي الفقر
والمسكنة كتب المشتغل بما ذكر اي بالعلم الشرعي والآته **قوله** للتكسب بها فيما اذا كان تاديبه او تدريسه باجرة
فتكون كآلة المحترف قال في شرح العباب ويظهر اخذا من نظائره ان ما يحصل الكتب السابقة والآتية من الثمن له
حكمها فلا يمنع فقره ولا مسكنته اي ان صرفه فيها كما علم مما مر آنفا انتهى وعبارة التحفة وثمن ما ذكر ما دام معه يمنع
اعطاءه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى **قوله** او للقيام بفرض اي او كان تاديبه وتدريسه لا باجرة ولكن للقيام بالفرض
فحكمه كحكم ما اذا كان باجرة واعلم انه لا يشترط تواصل الاحتياج الى الكتب المذكورة فيكفي كما في التحفة وغيرها
الاحتياج اليها نادرا كمرة في السنة قال فيها ولو تكررت عنده كتب من فن واحد ابقيت كلها للمدرس والمبسوط لغيره
الموجز الا ان كان فيه ما ليس في المبسوط فيما يظهر او نسخ من كتاب بقي له الاصح لا الاحسن فان كانت احدى
كبيرة الحجم والاخرى صغيرته بقيتا للمدرس لانه يحتاج لحمل هذه لدرسه وغيره يبقى له اصحهما كما مر **قوله** من
يطبب نفسه او غيره محل ذلك اذا كان الطبيب معدوما من البلد كما في الروض وغيره اي الذي يوثق به قال
في الايعاب فنحو الكافر والفاسق وكذا من يطلب اجرة كما بحثه الجلال السيوطي او عرف بالتساهل كما هو ظاهر
كالمعدوم وافهم كلامهم ان كتب الطب لا تبقى لغير طبيب ويوجه بانه لا يجوز الاعتماد على ما فيها الا للطبيب الى آخر ما
اطال به في الايعاب **قوله** وانه كان في البلد واعظ اذ ليس كل احد ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب
ارادته **قوله** دون تراجم الرجال اي ككتاب تاريخ دمشق لابن عساكر وغيره اذ بذلك يعرف احوال الرجال من توثيق
وتجريح **قوله** الرقايق جمع رقيقة وهي ما

اما التي غير خالية عن ذلك فلا تمنع فقره ومسكنته قال في التحفة قضية قولهم ولو
مرة في السنة انه لو كان يحتاج لبعض الثياب او الكتب في كل سنتين مرة مثلا لا يبقيان له وهو مشكل فلعل هذا مبني
على اعطاء السنة وقولنا الآتي في مبحث المسكين والمعتمد الخ صريح فيه انتهى **قوله** بين متنازعين اي كان
تنازعا في قتيل او مال متلف وان عرف قاتله او متلفه **قوله** ما استدانه فلو اعطى من ماله ولم يستدن لم يعط
وكذا لو استدان ووفى الدين من ماله **قوله** وعمارة مسجد اي انشاء او ترميما فاذا استدان لذلك اعطي ولا يجوز
دفع الزكاة لبناء مسجد ابتداء **قوله** لكن بغير نقد اي بل بنحو عقار وعلى هذا اجري في الروض وجرى في العباب على انه
كاستدانته لنفسه وكلام الشارح في شرحه كالمتردد في الترجيح بينهما وفي التحفة لو رجح انه لا اثر لغناه بالنقد ايضا
حملا على هذه المكرمة العامة نفعها لم يبعد انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي فهذه ثلاثة آراء للمتاخرين في ذلك
متكافئة او متقاربة في التكافي **قوله** لكننا لا نصدقه فيه قال في التحفة اي بل لا بد من بينة فان قلت من اين علمها

بذلك قلت لها ان تعتمد القراين المفيدة له كالاعسار قوله وغلب على الظن صدقه قال في الايعاب بان تدل عليه
قراين حاله وان قصرت المدة انتهى وفي التحفة يعطي اذا تاب حالا وعد فيهما من جملة المعصية اذا اسرف
في النفقة قال وقولهم ان صرف المال في اللذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من
غير رجاء وفاء جهة اي حالا فيما يظهر من جهة ظاهرة مع جهل الداين بحاله فان قلت لو اريد هذا لم يتقيد
بالاسراف قلت المراد بالاسراف هنا الزايد على الضرورة اما الاقتراض للضرورة فلا حرمة فيه كما هو ظاهر من كلا
في وجوب البيع للمضطر المعسر انتهى قوله ترك له مما معه ما يكفيه اي الكفاية السابقة العمر الغالب كما بحثه في
التحفة ثم ان فضل معه شي صرفه في دينه وتمم له باقيه والا قضي عنه الكل وهذا هو المراد بقوله واعطي
ما يقضي باقي دينه قوله وحل المضمون اي الدين المضمون وعبارة العباب فان كان الضامن والاصيل
اعطي الضامن وفاءه ويجوز صرفه الى الاصيل بل هو اولى او موسرين فلا او الاصيل موسرا دون
الضامن اعطي ان ضمن بلا اذن او عكسه اعطي الاصيل دون الضامن واذا وفى من سهم الغارم لم يرجع
على الاصيل وان ضمن باذنه انتهت قوله وان لم يحل وفاه لانه ان عصى به فواضح والا فهو غير محتاج
اليه لانه لا يطالب به اي في الدنيا وذكر في التحفة انه يتعين حمله على غير المستدين لنفع عام كبقية
الغارم الاتية ثم رايت بعضهم جزم باستثناء بعضها فقط وهو المستدين للاصلاح وما ذكر اولى حملا
على هذه المكرمة انتهى قوله لم يضر قال في الايعاب لكن يكره اخذا من قاعدة ان كل شرط افسد التصريح به كره
قوله المباح شمل المكروه وهو كذلك قوله سفر معصية اي بان عصى به لا فيه قال في الايعاب وجعل بعضهم
من سفر المعصية سفره بلا مال مع ان له مالا ببلده فيحرم لانه مع غناه يجعل نفسه كلا على غيره قوله كالهايم
ومثله المسافر للكدية وهي بالضم والتحية ما جمع من طعام او شراب ثم استعملت للتروزة وهي مطلق
السوال قال في الايعاب ولا شك ان الذين يسافرون بهذا القصد لا مقصد لهم معلوم غالبا فهم حينئذ
كالهايم انتهى قوله العاملون عليها فمن نصبه الامام لياخذ العمالة من الصدقات فلو استاجره من بيت المال
او جعل له جعلا لم ياخذ من الزكاة قوله واجب اي على الامام قوله بما فوض اليه منها اي من الزكاة فيعرف
ما تجب فيه وقدر النصاب والواجب والمستحقين قوله مسلما الخ ذكره ايضا وان امكان يغني عن الجميع
اهلا للشهادة قوله والكاتب معطوف على قوله الساعي قالا في التحفة والنهاية ما وصل من ذوي الاموال وما لهم
قوله ارباب الاموال زاد في التحفة والنهاية او السهمان قوله والعريف قال في شرح الروض هو كالنقيب للقبيلة
قوله والحافظ اي قبل ان يقبضها الامام من الساعي اما بعد قبض الامام لها فهي من راس مال الزكاة لا من حقوق
سهم العامل كما صرحوا به وكذا الاجرة الراعي والمخزن بفتح الزاي والناقل بعد القبض قوله والجندي قال
في شرح العباب اي المشدان احتيج اليه قوله في خمس الخمس اي المرصد للمصالح لان عملهم عام ومحله اذا لم
يقيا مهم بامر الزكاة والا فلا شيء قوله من سهم اي العامل قوله ضعفاء النية في الاسلام عبارة
والنهاية المولفة من اسلم ونيته ضعيفة في اهل الاسلام او الاسلام نفسه بناء على ما عليه ائمتنا
العلماء ان الايمان اي التصديق نفسه يزيد وينقص كثمرته فيعطى ولو امراة ليقوى ايمانه انتهت
بحروفها قوله شريف في قومه اي ان نيته في الاسلام قوية لكن له شرف قوله نظرائه ليس بقيد
عبر في المنهاج بقوله اسلام غيره قالا في التحفة والنهاية ولو امراة انتهى لكن التعبير بالنظراء موجود في
الروض وغيره ولما قال في العباب اسلام غيره قال الشارح في شرحه اي من نظرائه انتهى قوله شر
البغاة وانما يعطي هذا والذي قبله ان كان اعطاؤهما اسهل من بعث جيش كما في التحفة والنهاية
وغيرهما قالا وحذفهما اي المصنف لان الاول في معنى العامل والثاني في معنى الغازي الخ قوله سبيل الله
~~هي وضعا الطريق الموصلة اليه تعالى ثم وضع على هو الاثم جاهد والا في مقابل فكانوا افضل~~
قوله

قوله لا تالف ولا لغيره اي لان الله اعز الاسلام واغنى عن التالف قوله في الفيء قالا في التحفة والنهاية في شرح قوله
من غيرهم قوله ان عجز عن المشي قال في التحفة بالضابط السابق في الحج انتهى وقد قرروا في الحج ان السفر
ان كان طويلا فلا بد من تهيئة ما يحمله مطلقا وان كان دون مرحلتين فان كان عاجزا فكذلك والا فلا الخ
الى ذلك قال في المنهاج ويصير ذلك اي الفرس والسلاح ملكا له قال في التحفة ان اعطى الثمن فاشترى لنفسه او
دفعهما له الامام ملكا اذا راه بخلاف ما اذا استاجرهما له او اعارهما اياهما لكونهما موقوفين عنده اذ له شراؤهما
من هذا السهم وبقاؤهما ووقفهما وتسمية ذلك عارية مجاز اذ الامام لا يملكه والاخذ لا يضمنه لو تلف بل هو
في قوله بيمينه كالوديع لكن لما وجب ردها عند انقضاء الحاجة منها اشبهها العارية قوله لامن الزكاة زاد
في التحفة فان امتنعوا ولم يجد غيرهم الامام حل لاهله الذين لم يحصل لهم كفايتهم الاخذ منها فيما يظهر وان لم تحل بذلك
الذي مروا انما لم يعط الال منها اذا امتنعوا من الفيء لان المنع ثم لشرف ذواتهم بخلاف ما هنا قوله كتابة صحيحة خرج
من علق عتقه باعطاء مال قالا في التحفة والنهاية فان عتق بما اقترضه واداه فهو غارم انتهى قوله وهم المراد بالرقاب
قال في شرح العباب لان قوله وفي الرقاب كقوله وفي سبيل الله وهناك يعطى المال للمجاهدين فيعطى للمكاتب ولا نرى
به رقابا للعتق كما قال به طايفة الى ان قال يعطى ولو كان مكاتبا لكافر ونحوها شيء انتهى ولا يعطى من زكاة
سيده قوله او اعتقه سيده الخ هذا ان كان المدفوع اليه باقيا بيده اما اذا كان تالفا او منتقلا الى ملك
غيره لم يضمنه قال الشارح في شرح العباب سكتوا عما اذا تصرف فيه كان اشترى به عروضا قال الزركشي والاشبه
الاسترداد لانها بدله انتهى ولو اوصى بكتابة عبد فعجز عنه الثلث لا يعطى قال في شرح الروض لان ما ياخذه
ينقسم على قدر الرق فيبقى ذكره الاصل في باب الكتابة واستحسن وجها انه ان كان بينهما مهاياة اعطي في نوبته
والا فلا انتهى وذكره في الايعاب نحوه وذكراه في التحفة والنهاية باختصار قوله بلا يمين في التحفة والنهاية
وان اتهم في النهاية ولو كان جلدا قويا قال في التحفة نقلا عن البغوي يسن للامام اي او المالك ذلك اي
انذار المعطي بانه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قوله وولد اي من تلزمه مؤنتهم سواء اكان ولدا او
غيره بل قال السبكي وغيرهم ممن تقضي المروءة بانفاقهم لكن في التحفة والنهاية ان غيرهم يسالون لا النفس
او يبين صولهم قوله او عدل في التحفة والنهاية كلف بينة رجلين او رجلا وامراتين بتلفه وان لم يكونا
من اهل الخبرة الباطنة انتهى قال في شرح العباب ومحله ان شهدت بنحو هلاك ماله اما اذا شهدت بالاعسار
فلا بد من خبرتها بباطنه كما جزم به القمولي الخ وفي الاسنى لشيخ الاسلام زكريا والاستفاضة وهي
اشتهار الحال بين الناس كافية عن البينة لحصول العلم او غلبة الظن قال في الاصل ويشهد لما ذكرناه
من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض الاصحاب من انه لو اخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى وما قاله
الامام من انه راي للاصحاب رمزا الى تردد في انه لو حصل الوثوق بقول من يدعي الغرم وغلب على الظن
صدقه هل يجوز اعتماده انتهى والاقرب الجواز ويكون داخلا في قوله اولا له اعطاء من علم استحقاقه
لان المراد بالعلم فيما يظهر ما يشمل الظن انتهى وفي الايعاب للشارح انه لا يشترط في الواحد الحرية والذكورة
بل ولا العدالة حيث غلب على الظن صدقه وذكرا في التحفة والنهاية نحوه ايضا عند الكلام على طلب
العامل والمكاتب والغارم بالبينة وصرحا باجراء ذلك في جميع الصور التي يحتاج الى البينة فيها قوله
ومدعي ضعف نية معطوف على قوله مدعي فقر اي يصدق بلا يمين مدعي ضعف نية وذلك لانه لا يعرف
الا منه قوله لا بد لذلك اي بالبينة وما الحق بها مما سبق انتفاء ذلك لسهولتها ومدعي ارادة غزو اي
ويصدق بلا يمين مدعي ارادة غزو وكذلك ابن السبيل دخرج بارادة غزو وكذلك ارادة سفر ابن السبيل
ما لو ادعيا نفس الغزو والسفر فانهما لا يصدقان قال في الايعاب لسهولة اقامة البينة عليهما فان لم يخرجا
بعد ثلاثة ايام تقريبا من الاعطاء ولم يترصد الخروج ولا انتظار رفقة ولا اهبة استرد منهما ما اخذاه وان
اعطيا وخرجا ثم رجعا استرد فاضل ابن السبيل مطلقا وكذا فاضل الغازي بعد غزوه ان كان شيئا له وقع
عرفا ولم يقتر على نفسه لتبين انهما اعطيا فوق حاجتهما قال في الروض فان قتر على نفسه او كان يسيرا لم

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

[illegible]

يسترد انتهى كذا اطلق وواضح ان مراده انه لولا التقتير لم يفضل شيء او يفضل شيء يسير والا استرد مطلقا
وان لم يصرحوا به فيما يحضرني الآن قال في التحفة ويظهر انه يقبل قوله في قدر الصرف وانه لو ادعى انه لم يعلم قدرا
صدق ولم يسترد منه شيء لان الاصل براءة ذمته ولو خرج الغازي فلم يغز ثم رجع استرد ما اخذه قال
لو وصل بلادهم ولم يقاتل لبعد العدو لم يسترد منه لان القصد الاستيلاء على بلادهم وقد وجد ولو مات
الطريق او في المقصد استرد منه ما بقي وكذا يسترد من مكاتب وغارم استغنيا عن المأخوذ بنحو ابراء او اداء من
الغير قوله تصديق سيد مكاتب الخ لظهور الحق بالتصديق ولان الاعطاء فيهما مراعى فان عتق العبد او ادى
فذاك والا استرد قال في العباب فان اقر لغايب ففي اعطائه وجهان قال الشارح في شرحه والذي يتجه ترجيح
منهما انه لا بد من البينة لسهولتها الى آخر ما قاله قوله او الاخبار اي من عدلين او عدل او فاسق ظن صدقه فلا يشترط
لفظ الشهادة ولا دعوى ولا حضور قاض خلافا لابن الرفعة قوله او الاشتهار اي من قوم يؤمن تواطئهم على الكذب
وقد يحصل ذلك بثلاثة كما قاله الرافعي كغيره قال في التحفة واستغراب ابن الرفعة له يجاب عنه بان القصد هنا
المجوز للاعطاء وهو حاصل بذلك الخ قوله المذكور اي كل من الاخبار والاشتهار في قوله سابقا باخبار عدلين
عدلا او اشتهار بين الناس قوله الاسلام فلا يدفع لكافر منها اجماعا نعم يجوز استيجار كافر وعبد كيالا
حاملا او حافظا او نحوهم من سهم العامل لانه اجرة لا زكاة بخلاف نحو ساع وان كان ما ياخذه اجرة ايضا لا
لامانة له ويؤخذ من ذلك جواز استيجار ذوي القربى والمرتزقة من سهم العامل لشيء مما ذكر بخلاف عمله فيما
اجرة لان فيما ياخذه حينئذ شائبة زكاة وبهذا يخص عموم قوله وان لا يكون هاشميا الخ قوله وان انقطع
الخمس هذا هو المعتمد في كتب شيخ الاسلام والشارح والجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم ممن لا يحصى
كثرة قال في التحفة وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها دماء النسك بخلاف التطوع وحرم عليه صلى
الله عليه وسلم الكل لان مقامه اشرف وحلت له الهدية لانها شان الملوك بخلاف الصدقة انتهى وفي النهاية الى
التحفة والكفارة ولا انه يحرم عليهم الاضحية الواجبة والجزء الواجب من اضحية التطوع وكذا قاله الزيادي
في شرح المحرر وفي المغني للخطيب وكذا يحرم عليهم الاخذ من المال المنذور وصدقة كما اعتمده شيخي انتهى وفي التحفة
والنهاية وافتى المصنف اي النووي في بالغ تارك للصلاة انه لا يقبضها له الا وليه اي كصبي ومجنون فلا تعطى
له وان غاب وليه بخلاف ما لو طرا تبذيره ولم يحجر عليه فانه يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا ان علم
انه يستعين بها على معصية فيحرم اي وان اجزا كما علم مما تقرر ولاعمى دفعها واخذها كما يؤيده
قولهم يجوز دفعها مربوطة من غير علم بجنس ولا قدر ولا صفة نعم الاولى توكيلهما خروجا من الخلاف
انتهى والعبارة للنهاية قوله ولا يعطى احد الخ اي من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لا من وجبت
عليه كما بحثه الشارح في التحفة قال فلو كان على واحد زكوات اجناس كانت زكوات متعددة فلو
اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة انتهى قوله فانه يعطى بالفقر فالممتنع انما هو الاخذ
بهما دفعة واحدة او مرتبا قبل التصرف في المأخوذ قوله اذا فرق المالك بنفسه اما اذا فرقها
الامام او عامله الذي فوض اليه الصرف استوعب وجوبا من الزكوات الحاصلة عنده ان سد
ادنى مسد لو وزعت على الكل احاد كل صنف كما في التحفة وغيرها سواء انحصر والا لسهولته
ذلك عليه قال في التحفة ومن ثمة لم يلزمه استيعابهم من كل زكاة على حدتها لعسره بل له اعطاء
زكاة واحد لواحد قوله في غير الآخرين اي وهما قوله وفي سبيل الله وابن السبيل نعم يجوز اتحاد
العامل
الثمن اي حيث وجدت الاصناف الثمانية فيجب ان يفرد لكل صنف ثمنا له ان
تفاضل

ان تفاضل بين احاد صنف ذلك الثمن نعم العامل حيث استحق لم يزد على اجرة مثله فان زاد الثمن عليها
رد الزائد للباقي من الاصناف او نقص تمم من الزكاة او من بيت المال قوله الا اقل متمول هكذا
في النسخة التي عندي الآن ولعله من تحريف الناسخ والوجه الا اقلي متمول بالتثنية ليكون لكل واحد منهما اقل متمول
ويعينه قوله فيعطيهما الخ وعبارة متن العباب فان اعطى اقل غرم لكل اقل متمول انتهت وهي واضحة قوله ولم يزيدوا
على ثلاثة وفي هذه يجب استيعابهم وان لم تف الزكاة بحاجتهم فان زادوا على الثلاث وانحصروا وجب استيعابهم لكن
بشرط ان تفي الزكاة بحاجتهم الناجزة وان لم ينحصروا جاز الاقتصار على ثلاثة وعبارة شرح العباب للشارح وحاصل
كلام الشيخين وبه يجمع بين ما ذكراه هنا واخر الباب وفي كتاب الوصية انهم ان كانوا ثلاثة فاقل تعين الصرف اليهم
وان لم يف المال بهم وان زادوا وعسر ضبطهم جاز الاقتصار على ثلاثة فان سهل ووفى المال بحاجتهم كانوا كالثلاثة وان لم
يف فكما لو عسر ضبطهم لكن يستحب التعميم انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله في الاولى هي ما اذا انحصر كل صنف
قال في التحفة وهل ملكهم له بعدد رؤسهم او قدر حاجاتهم او لا يملكون الا الكفاية دون الزائد عليها تردد فيه الاذرعي
وغيره والذي يظهر انهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينافيه ما ياتي من الاكتفاء باقل متمول لاحدهم
لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك ويفرق الخ قوله فان زادوا على ثلاثة قال القمولي في الجواهر اثناء كلام له ما حاصله
اذا لم يكونوا محصورين يكون استحقاقهم يوم القسمة لا يوم الوجوب فلو مات واحد او غاب او ايسر بعد الوجوب
وقبل القسمة فلا شيء له وان قدم غريب او افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جاز الصرف اليه انتهى ما اردت نقله منه
تتمة يسن وسم نعم الصدقة والفيء وخيله وحميره وبغاله وفيلته في موضع ظاهر صلب لا يكثر شعره
ويحرم في الوجه والاولى وسم الغنم في الاذن وغيرها في الفخذ وكون ميسم الغنم الطف وفوقه البقر وفوقه الابل
وفوقه الفيل وبحثا ان ميسم الخيل فوق ميسم الحمر ودون ميسم البقر والبغال وكتب صدقة وزكاة في الزكاة واولى منه
الله لان الغرض منه مع التبرك التمييز لا الذكر فلا نظر لتمرغها به في النجاسة وكتب جزية او صغار في الجزية وفي
نعم بقية الفيء فيء ويكفي كتب حرف كبير كما في الزكاة ويحرم الخصاء الا لصغار المأكول ويحرم كل انزاء مضر نحو لا
يحتمل عادة كالخيل على البقر ويندب للمالك اظهار تفرقة زكاة امواله والله اعلم

فصل في صدقة التطوع

وهي سنة للاحاديث الكثيرة منها خبر البخاري كل امرئ في ظل صدقته حتى يفصل بين الناس وقال حتى يحكم بين
الناس وخبر الشيخين اتقوا النار ولو بشق تمرة وصح من اطعم جائعا اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مؤمنا على ظما
سقاه الله عز وجل يوم القيامة من الرحيق المختوم ومن كسى مؤمنا عاريا كساه الله من خضر الجنة رواه ابو
داود والترمذي باسناد جيد وخضر الجنة باسكان الضاد اي ثيابها الخضر قوله كان يعلم الخ قال في التحفة
وكذا ان ظن فيما يظهر قوله وقد تجب قال في التحفة لا يقال تجب للمضطر لتصريحهم بانه لا يجب البذل له الا بثمن
ولو في الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتاهل للالتزام يمكن جريان ذلك فيه حيث لم ينو الرجوع وسياتي في السير انه
يلزم المياسير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين انتهى قوله عد من السبعة اي في حديث الصحيحين وغيرهما ولفظ
البخاري في الزكاة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام
عدل وشاب نشا في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل
دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه
ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه انتهى وقد اوصل القسطلاني في شرح البخاري من يظلهم الله في ظله يوم لا ظل
الا ظله الى سبعة وسبعين ثم زاد على ذلك ايضا فراجع ذلك منه ان اردته وافردها الحافظ السخاوي في
جزء فبلغت ثنتين وتسعين بتقديم الفوقية وافردها الحافظ السيوطي بتاليف ومعلوم انه لا مفهوم للعدد
قوله يستظلون بالعرش قد علمت من لفظ البخاري في ظله لكن نبه الشارح بهذا على المراد من ظله لان الله
تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد ظل عرشه كما في حديث سلمان عند سعيد بن منصور
باسناد حسن واضافة الظل اليه تعالى في رواية البخاري وغيرها اضافة تشريف كما في ناقة الله قوله بالغنى
تحمل

بفتح ميم تعلم نحو سرته حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو مرض حتى لا يرجونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا تعلم
اي لو فرض ان الشمال رجل متيقظ لما علم صدقة اليمين للمبالغة في الاخفاء فهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني
في شرح الصحيح وصور بعضهم اخفاء الصدقة بان يتصدق على الضعيف في صورة المشتري منه فيدفع له قدرا
دراهما فيما يساوي نصف درهم فالصورة مبايعة والحقيقة صدقة انتهى ما اردت نقله منه قوله الا في الاموال التي
اي وهي النقد والعرض وزكاة الفطر والظاهرة المواشي والزروع والثمار والمعادن واعتمد في شرح العباب
ندب اظهار الصداق مطلقا وقال هذا ما في المجموع عن اتفاق اصحابنا وغيرهم من العلماء وشذ الماوردي
فخصه بالاموال الظاهرة قال واما اخفاء الباطنة فهو الاولى الى آخر ما قاله وفي التحفة اما الزكاة فاظهارها
افضل اجماعا كما في المجموع قال الماوردي الا المال الباطن اي ان خشي محذورا والا فهو ضعيف انتهى قوله في رحم
الاقرب في التحفة ثم الزوج او الزوجة انتهى قوله الابعد من الاقارب في التحفة ثم غير المحرم قال والرحم من جهة
الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال في الايعاب الاقرب فالاقرب كولد العمومة والخؤولة قوله محارم الرضاع اي الاقرب
فالاقرب منهم كما في الايعاب قوله ثم الولاء من الجانبين فاذا زوج عتيقه من معتوقته فولد ولدهما المعتقهما من الجانب
فهو اولى ممن ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لا فرق بين كون الولاء من الاعلى ومن الاسفل لكن
التحفة ثم المولى من اعلى ثم من اسفل افضل قال ويجري ذلك في نحو الزكاة ايضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق انتهى
وفي العباب وكذا الزكاة والكفارة والنذر زاد الشارح في شرحه والوقف والوصايا وسائر وجوه البر كان
المجموع عن الاصحاب فكل منها في الاقرب والاشد المذكورين اذا كانوا بصفة الاستحقاق افضل انتهى قوله و
اختص الغير بقرب ونحوه عبر في التحفة بقوله واهل الخير المحتاجون اولى من غيرهم مطلقا انتهى وفي شرح
العباب وينبغي ان اهل الحاجة اولى من اهل الخير قوله وعشر ذي الحجة بحث في التحفة انه يلي رمضان قوله والمدينة في التحفة
ثم المدينة زاد في الايعاب وبعدها بيت المقدس قوله بردي قال في الايعاب هل المراد بالردي عرفا او عند المعطي
او الآخذ محل نظر والاقرب الاول ويؤيده ما ياتي ان التصدق بالفلوس والثوب الخلق ليس من الردي انتهى قوله
وجد غيره قال في الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهة انتهى قوله اذا لبس جديدا ففي الحديث من لبس ثوبا جديدا فقال
الحمد لله الذي كساني ما اواري به عورتي واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان في حفظ الله
وفي كنف الله وفي سبيل الله حيا وميتا قوله وليس من التصدق بالردي اي التصدق بالعتيق وكذلك التصدق
ايضا قوله وبشر اي بالكسر وهي طلاقة الوجه اعني ضحكه واشراقه قوله وبالبسملة هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم
اي وان يكون تصدقه مقرونا بها لان التصدق امر ذو بال لم يجعل الشارع له ذكرا يفتتح به فطلبت فيه
البسملة اخذا من عموم حديث كل امر ذي بال الحديث من بيده قال في شرح العباب وينبغي ان محله ما لم يتأذ
الآخذ بالاطلاع على حاله واخذه منه انتهى قوله لما الخ رواه ابو داود باسناد صحيح ورواه مسلم بمعناه قوله
واطعام الانصاري الخ حديثه في الصحيحين

عند احمد وصحيح البخاري في باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه عن عقبة بن عامر قال قلنا للنبي صلى الله عليه
وسلم انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فقال لنا ان نزلتم بقوم فامر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا
فخذوا منهم حق الضيف قال القسطلاني في شرحه ظاهره الوجوب بحيث لو امتنعوا من فعله اخذ منهم قهرا وحكي
القول به عن الليث وقال الامام احمد بالوجوب على اهل البادية دون القرى ومذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي
والجمهور ان ذلك سنة واجابوا عن حديث الباب الى آخر ما اطال به فيه شرح القسطلاني في شرح البخاري فراجعه
منه ان اردته قوله لا يشترط فيها الفضل قال في التحفة على ما في المجموع للخلاف القوي في وجوبها ويتعين حمله على ما
اذا لم يؤد ايثارها الى الحاق ادنى ضرر بالممونة الذي لا يرضاه على انه خالفه في شرح مسلم انتهى وفي شرح العباب ان
للشارح وما ذكره اي المجموع من ان الضيافة لا يشترط فيها ذلك خالفه في شرح مسلم وهو الذي يتجه ترجيحه في

مثل جمع متاخرون على الاول لان الضيافة ان قيل بوجوبها فنفقة الممون واجبة اجماعا فليتقدم فان فضل شيء فللضيف
نعم ينبغي ان الممون اذا كان بحيث لو اخذ طعامه غداء وعشاء لا يحصل له منه تضرر البتة وكان الضيف محتاجا في
يتجه ترجيح الاول وهو تقديم الضيف على الممون وبهذا يظهر انه لا خلاف بين المجموع وشرح مسلم فاشتراط الفضل
في تقديم الضيوف يحمل على ما اذا تضرروا وايثاره عليهم وعدم اشتراطه يحمل على ما اذا لم يتضرروا بتقديمه عليهم انتهى
قوله ان لم يغلب على ظنه قال في التحفة حالا في الحال وعند الحلول في المؤجل قوله بمطالبة او غيرها كما في شرح الروض
قوله لا زاد في الايعاب اي لكونه عصى بسببه او كان ليتيم ونحوه ولا مانع من الدفع فالوجه كما قاله الاذرعي وغيره وجوب
ابقائه وتحريم الصدقة بما توجه عليه دفعه في دينه وان رجى وفاءه من جهة ظاهرة وبما تقرر علم انه لا فرق فيما
مر في الدين بين الحال والمؤجل ولا بين دين الزكاة وغيره وعبارة التحفة نعم ان وجب اداؤه فورا لطلب صاحبه له
او لعصيانه بسببه مع عدم علم رضا صاحبه بالتاخير حرمت الصدقة قبل وفائه مطلقا كما تحرم صلاة النفل على من
عليه فرض فوري انتهت قوله ومحل ما ذكر في نفسه اي السابق في قول المصنف ولا يحل التصدق بما يحتاج اليه
لنفقته من حرمة التصدق بما يحتاجه لنفسه قوله ومن ثم اي ومن هنا اي من جهة عدم الصبر على الاضاقة
قالوا يحرم الخ وهذا اجمع منه بين كلامهم الظاهر في التنافي وعبارة التحفة ويعلم مما ياتي حمل الاول اي الجواز على ما
اذا صبر على الاضاقة وعليه يحمل قولهم يجوز للمضطر ايثار مضطر آخر مسلم والثاني على ما اذا لم يصبر وعليه يحمل
قولهم في التيمم يحرم على عطشان ايثار عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصحابة والسلف
تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم ويجاب بحمله على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والايثار ثم رايت ابن الرفعة
جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وما ذكرته اولى كما لا يخفى الى آخرها في التحفة قوله يومه وليلته زاد
في التحفة وكسوة فصلهم ووفاء دينه قوله كخبر خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى رواه ابو داود وصححه الحاكم وفي
الحديث قصة وهي جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب وقال خذها فهي صدقة وما
املك غيرها فاعرض عنه الى ان اعاد عليه القول ثلاث مرات ثم اخذها ورماه بها رمية لو اصابته لاوجعته
ثم قال ياتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف وجوه الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر
غنى انتهى والمراد كما في التحفة وغيرها غنى النفس وهو صبرها على الفقر قوله تصدق ابي بكر بجميع ماله اي
وقبله منه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يتصدقوا
قال عمر رضي الله عنه فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم اسبق ابا بكر فجئت بنصف مالي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما ابقيت لاهلك فقلت مثله فاتى ابو بكر بكل ما عنده فقال ما ابقيت لاهلك فقال
ابقيت لهم الله ورسوله فقلت لا اسبقه الى شيء ابدا واخرج ابن عساكر انه اي الصديق اسلم وله اربعون
الف درهم فانفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء في حديث مرسل من مراسيل ابن المسيب
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مال ابي بكر كما كان يقضي في مال نفسه قوله يحسنون مطلقا
قال في التحفة نعم المقارب للكل كالكل قوله لم يملكه الآخذ جرى على هذا جماعة لكن رجع عنه الشارح فاعتمد
في التحفة وغيرها ان الدين لا يبطل التبرع وان حرم والف في ذلك مؤلفا مبسوطا سماه قرة العين ببيان
ان التبرع لا يبطله الدين وبين في خطبته ان سبب تاليفه له وقوع النزاع بينه وبين معاصره ابي
زياد اليمني في المسئلة المذكورة والف ابو زياد المذكور عدة تصانيف في الرد على الشارح في ذلك بل رد وحط
على الشارح في ذلك مع ان الشارح قد تادب معه في قرة العين غاية التادب قوله او نحوها بالنصب
عطفا على قوله صدقته وظاهر كلامه ان الصدقة لا تشمل الزكاة والكفارة وهو خلاف ما افهمه كلام
العباب وعبارته ويكره ان يتملك المتصدق صدقته فرضا او تطوعا انتهت ووافقه الشارح في شرحه

مطلب في تاليف قرة العين

فقال فرضنا كزكاة او كفارة او نذر او تطوعا ومنها هنا الهبة انتهى **قوله** سواء الأخذ الاخذ مصدر وقوله من المتصدق
عليه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ **قوله** لان العايد في هبته الخ وروى الشافعي ان عمر رضي الله عنه تصدق بفرس
ثم وجده يباع في السوق فسال النبي صلى الله عليه وسلم ان يشتريه فقال لا تشتره ولا شيئا من نتاجها اي لان الولد
جزء منه ولهذا قال في العباب ولا يكره الشراء من غلة ما تصدق به قال الشارح في شرحه من الارض لانها غير
المتصدق بها قاله البغوي اي وغيره هنا بخلاف النتاج السابق انتهى وعلل الشارح في شرح العباب الكراهة
بانه قد يحابيه حياء منه ثم قال وقضية العلة ايضا انه لو اشتراه بازيد من قيمته انتفت الكراهة وهو محتمل
وعليه فيكون خلاف الاولى **قوله** كما في الحديث في الصحيحين في الفرس السابق ذكره لا تشتره وان اعطاكه بدرهم
فان العايد في صدقته كالعايد في قيئه ولفظ البخاري قبيل كتاب الشهادة قال عمر رضي الله عنه حملت على فرس في
سبيل الله فرايته يباع فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره ولا تعد في صدقتك انتهى **قوله** فلا يكره اي
لان الارث ملك قهري لا اختيار للوارث فيه وفي صحيح مسلم ان امراة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني تصدقت على امي
بجارية وانها ماتت فقال وجب اجرك وردها عليك الميراث **قوله** ممن اخذ منه في العباب ان عرف اي الاخذ انه المتصدق
والا فخلاف الاولى **قوله** لفقير قال في الايعاب او غني فيما يظهر ثم رايت في المجموع ما يصرح به **قوله** لم يزل ملكه قال في الايعاب
حتى يقبضها المبعوث اليه **قوله** فان لم يوجد او لم يقبل اعم منهما قول الروضة والمجموع فلم يتفق دفعه اليه **قوله** على الغني
بمال او كسب اي حلال لايق به والمراد بالغني من يكفيه ماله او كسبه له ولممونه يوما وليلة ووجد سترة وآنية
يحتاج اليهما في التحفة نقلا عن الاحياء فله سؤال ما يحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال
متيسرا عند نفاد ذلك لم يجز والا جاز ان يطلب ما يحتاج اليه لسنة انتهى ونازع الاذرعي في التحديد بالسنة
وبحث جواز طلب ما يحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه انتهى ما نقله في التحفة **قوله**
حرفة قال في التحفة استثنى في الاحياء من تحريم سؤال القادر على الكسب ما اذا كان مستغرق الوقت في طلب
العلم **قوله** وكذا اظهار الفاقة اي يحرم اي يحرم على الغني اظهار الفاقة ولا يحرم على من علم غنى سائل او مظهر
الفاقة الدفع اليه كما بحثه في التحفة خلافا للاذرعي وفي التحفة ايضا وظاهر ان سؤال ما اعتيد سؤاله بين
الاصدقاء ونحوهم مما لا يشك في رضا باذله وان علم غنى آخذه كقلم وسواك لا حرمة فيه لاعتياد المسامحة
به ثم قال فيها وفي شرح مسلم وغيره من اذل نفسه او الح في السؤال او آذى المسؤول حرم اتفاقا اي وان كان محتاجا
كما افتى به ابن الصلاح **قوله** من اهل الصفة هي ظلة كانت في مؤخر المسجد تاوي اليها المساكين على اشهر الاقوال قاله
عياض وقال الحافظ الذهبي ان القبلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت بقي حائط القبلة الاولى مكان اهل الصفة واهلها
هم اضياف الاسلام كما في التصحيح **قوله** فخلاف السنة قال في الايعاب وقول الاسنوي يكره فيه نظر على ان محل كونه
خلاف الاولى او مكروها ان لا يحصل بالرد مفسدة كتأذ وقطيعة رحم ويظهر ان الكلام في مال حلال اما ما فيه شبهة فـ
ندبا وان حصل ما ذكر انتهى **قوله** والمن بالصدقة الخ فيه اقوال الذي يظهر منها ان يذكرها ويتحدث بها او ان يستخدمه
بالعطاء او ان يتكبر عليه لاجل عطائه واختار في الاحياء بعد حكاية هذه الاقوال ان حقيقة المن ان يرى نفسه محسنا
اليه ومنعما عليه وثمرته التحدث بما اعطاه واظهاره وطلب المكافاة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير
والقيام بالحقوق والتقديم في المجلس والمتابعة في الامور الخ ايعاب **قوله** لخبر اي الصدقة افضل رواه ابو داود

كتاب الصيام

اي امساك عن المفطر الخ عبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه امساك مخصوص
من شخص مخصوص في وقت مخصوص بشرايط انتهى اي امساك عن وصول عين الى منفذ وعن الاستقاءة من
مسلم مميز سالم من الحيض والنفاس والولادة في جميع النهار ومن الاغماء والسكر في بعضه في غير يوم العيد
وايام التشريق وكذا في غير النصف الثاني من شعبان بالنسبة للمتطوع الذي لم يصله بما قبله ولم يوافق عادته
او برؤية عدل وان كانت السماء مطبقة بالغيم اشار به الى خلاف الامام احمد فان عنده
يجب

يجب صوم يوم الثلاثين عند الغيم فلا يكمل شعبان ثلاثين **قوله** او برؤية عدل من غير واسطة نحو
مرآة **قوله** عند القاضي هذا شرط لثبوته عموما والا فسياتي في كلام الشارح انه يلزم الصوم من اخبره فاسق
برؤيته اذا اعتقد صدقه قال في التحفة ولا بد من نحو قوله اي القاضي ثبت عندي او حكمت بشهادته لكن
ليس المراد هنا حقيقة الحكم لانه انما يكون على معين مقصود ومن ثمة لو ترتب عليه حق آدمي ادعاه كان حكما
حقيقيا انتهى وقوله ليس المراد حقيقة الحكم الذي حرره
ولو بنحو اشهد اني رايت الهلال اي خلافا لابن ابي الدم
قال لانها شهادة على فعل نفسه ويؤيده قولهم بعدم قبول شهادة الحاكم والقاسم على فعل نفسه وهو حكمه او
قسمته لكن ردوه بانه في الحديث الصحيح اني رايت الهلال وقبله صلى الله عليه وسلم وبان هذا خارج
عن قوانين الشهادات فقد اكتفي فيه بالواحد وبالمستور وبالشهادة قبل تقدم دعوى على ان الشهادة على
فعل النفس قد تقبل كما لو قالت المرضعة اشهد اني ارضعته ولم تطلب اجرة **قوله** فلا يكفي ان يقول غدا من رمضان
اي خلافا لابن ابي الدم واعتمده السبكي لان الشهادة انما تكون بالرؤية فمتى لم يتعرض لها الغيت لانه قد
دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده كان يكون اخذه من حساب منازل القمر او يكون حنبليا يرى
ايجاب الصوم ليلة الغيم او غيره لك وعلى هذا جرى الشارح في شرحي الارشاد وعبارة التحفة ان غدا او ان
الليلة من رمضان لكن اطلق غير واحد قبوله وعلى الاول لا يقبل وان علم انه لا يرى الوجوب الا بالرؤية او كان موافقا
لمذهب الحاكم على المعتمد لانه لا يخلو عن ايهام ولفساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية انتهى فان قلنا ما بعد لكن
في التحفة هو المعتمد كان ذلك مخالفا لما سبق من كتبه وهو الذي اعتمده في اتحاف اهل الاسلام باحكام
الصيام وقال ابن قاسم الوجه ما حرره فيه وكلام نهاية الجمال الرملي مفيد القبول حيث لا ريبة وعبارتها
ولا يكفي ان يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ اشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبة كاحتمال كونه قد اعتقد
دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب او يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم
ليلة الغيم انتهت وقوله او يكون حنفيا اخذه من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا ونقله ابن قاسم عن النهاية
واقره وجرى عليه صاحب العباب ايضا واعترضه الشارح في شرحه بقوله تبع فيه شيخنا وصوابه حنبليا لان
ذلك هو مشهور مذهبهم بخلاف الحنفية فان صوم يوم الغيم انما قال به بعضهم قيل على جهة الندب لا الوجوب
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلي لا يكفي قول العدل ان غدا من رمضان الا ان علم ان مستنده الرؤية
وقال ابن حجر لا يكفي مطلقا انتهى وهذا من القليوبي يدل على ان المعتمد عند ابن حجر ما قبل لكن الا ان يكون
مراده غير التحفة كشرح العباب فانه قال في شرح قول العباب لا اشهد ان غدا من رمضان اذا احتمل
انه اعتمد الحساب او كان حنفيا ما نصه عبر غيره بقوله لاحتمال انه اعتمد الخ وهو الصواب لفساد تلك
الصيغة وان انتفى عنها ذلك الاحتمال لان الشهادة انما تكون بالرؤية فمتى لم يتعرض لها الغيت ثم رايت
كلام الخادم وهو صريح فيما ذكرته وعبارته لا يكفي ان يقول غدا من رمضان لانه قد يعتقد دخوله بسبب
لا يوافقه عليه المشهود عنده بان يكون اخذه من حساب منازل القمر او يكون حنبليا يرى ايجاب الصوم
ليلة الغيم او غير ذلك انتهت كذا قال والذي يظهر للفقير ان ما نقله عن تعبير غير العباب وعن الخادم لا يمنع
لا يمنع القبول حيث علم ان الشاهد فقيه لا يرى الصوم الا بالرؤية او كان موافقا لمذهب الحاكم الا ان يدعى ان
الغاء شهادته لعدم تصريحه بالرؤية دخل في قول الخادم او غير ذلك وفيه انه لا يصح بذلك لانه علل
لعدم الاكتفاء بذلك بقوله لانه قد يعتقد دخوله الخ ثم مثل لذلك بان يكون اخذه الخ او يكون حنبليا الخ
فيكون مراده بقوله او غير ذلك يعني من الاسباب التي قد يعتقدها الشاهد ولا يعتقدها المشهود عنده
كما هو ظاهر وسائر الاحتمالات تنتفي اذا كان فقيها موافقا لمذهب الحاكم او لا يرى الصوم الا بالرؤية وهذا
ظاهر ولذلك لم يحم حول ما ذكره في الايعاب في التحفة كما علمته من عبارتها التي قدمتها لك وانما علل لذلك

بالإيهام وفساد الصيغة الخ فان قلت قد جزم كل من الخادم وغير العباب بعدم الاكتفاء بذلك ثم عللا ذلك
بانه قد يعتقد الخ او باحتمال انه اعتمد الخ بخلاف العباب فانه قيده باحتمال ما ذكره فيه قلت هم قد ذكروا
الحكم بذ ورمع علته وجودا وعدما فحيث انتفى ذلك الاحتمال او ذلك الاعتقاد ينتفي عدم الاكتفاء بذلك
وقد ذكر الشارح في نفس شرح العباب قبل ما تقدم بنحو نصف ورقة بمقطع الكامل ما يخالف ما ذكره ثانيا
حيث ذكر ان ثبوت الهلال بعلم القاضي صادق بان يقول ثبت عندي ان الليلة من رمضان فاذا قال ذلك
ثبت ولزم الناس الصوم لا يقال سيأتي انه لا يكفي قول الشاهد غدا رمضان ان كان حنبليا او احتمل انه اراد
الحساب فكذا هنا انما يعتمد ثبوت القاضي المستند لعلمه حيث لم يكن حنبليا مثلا والا احتمل انه اراد الحساب
لانا نقول ذلك في الشاهد والقاضي لا يقاس به لما يأتي ان سبب رد الشاهد حينئذ احتمال ان يعتقد شيئا لا يوافقه
عليه المشهود عنده وهذا لا يأتي في القاضي بل يقتضي انه يقبل حكمه وان احتمل انه استند لما يراه من حساب
او غيره انتهى كلام شرح العباب الآن يقال انه يبنى هذا على تسليم ما ذكره ثانيا فحرره **قوله** تقدم دعوى اي
لانها شهادة حسبة وكل حسبة لا يتوقف على دعوى **قوله** كونه مستورا وهو من ظاهره التقوى ولم يعدل
وفي النهاية بل يكتفى بالعدالة الظاهرة وهي المراد بالمستور انتهى **قوله** ما صح عن ابن عمر رواه ابو داود وصححه ابن
حبان وفي المجموع اسناده صحيح على شرط مسلم **قوله** دون غيره من الشهور اعتمد في الامداد وم ر في النهاية
الشهر المعين اذا نذر صومه يثبت بالنسبة للصوم بالواحد كرمضان وفي نهاية م ر واخبار العدل الموجب للاعتقاد
الجازم بدخول شوال يوجب الفطر قال وهو ظاهر قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع بعد
كلام طويل في ذلك واما قولهم لا يثبت شوال الا بشهادة عدلين وانه من باب الشهادة لا الرواية فهو في
ثبوته على العموم كما يدل عليه سياق كلامهم انتهى وفي حاشية التحفة للمهاتني ما نصه قوله وبشهادة عدل
وكذا اشهر نذر صومه وكذا الحجة بالنسبة للوقوف ونحوه م ر قاله الفاضل المحشي انتهى وعبارة القليوبي في
حواشي المحلي قوله وثبوت رؤيته للصوم وكذا للفطر والحج والنذر وكل عبادة وتجهيز ميت كافر شهد عدل
باسلامه قبل موته صلى عليه بعد غسله وتكفينه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يثبت بذلك الارث منه انتهى
وفي شرح العباب للشارح يقبل الواحد ايضا في الفجر والغروب الخ وفي الشهادات من العباب انه لا يقبل الواحد
لعبادة اخرى اي غير الصوم كوقوف عرفة قال ابن قاسم انظر مع ما مر في الحاشية السابقة عن م ر **قوله** فلا يحل
دين الخ محله ان تقدم التعليق على ثبوت رمضان اما اذا قال بعد ثبوت رمضان بواحد ان كان
ثبت رمضان او ان كانت هذه الليلة من رمضان فانت طالق او فعبدي حر فانه يقع قال في الايعاب
كما ذكره الشيخان في الشهادات وذكر نحوه في النهاية وكذلك التحفة مختصرا **قوله** وكذا يلزم من
اخبره الخ كذلك التحفة وغيرها وكذلك اذا اخبره بثبوته في بلد متحد مطلعه سواء اول رمضان
او آخره قال في التحفة على المعتمد قال ابن قاسم هل يدخل هنا الكافر في الفاسق حتى لو اخبر الكافر من
اعتقد صدقه لزمه يحتمل انه كذلك م ر ولو رأى فاسق جهل الامام فسقه الهلال فهل له الاقدام
على الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب ان توقف وجوب الصوم عليها م ر وسيأتي نظيره في الشهادات
انتهى واذا صام بقول من اعتقد صدقه ولم ير الهلال بعد الثلاثين قال في التحفة يتجه انه لا يفطر
لانا انما صومناه احتياطا فلا نفطره احتياطا ايضا وفارق العدل بانه حجة شرعية فلزم العمل
باثارها بخلاف اعتقاد الصدق انتهى هكذا اطلق في التحفة وقيده في فتح الجواد بالصحو وسكت
عن الغيم واستظهر في الامداد وجوب الصوم مع الصحو وترجى ان يكون اقرب مع الغيم وقال في
شرح العباب الذي يتجه انا ان اوجبنا الصوم بقوله اولا اوجبنا الفطر به آخرا وان جوزناه
اولا لم يجوزه هنا لانه لم يبن امره على حجة شرعية حتى يستمر على قضيتها بخلاف ما اذا اوجبنا
عليه الصوم اولا فانه صار حجة شرعية في حقه فليستمر عليها انتهى وقد علمت انه معتمد في التحفة
لزوم الصوم وعليه يكون في الايعاب معتمدا لزوم الفطر مطلقا وكذلك الرملي فقد قال في النهاية

لو صام

لو صام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فانه يفطر في اوجه احتمالين انتهى نعم تردد
في الايعاب في لزوم الصوم بقوله ومال كلامه الى عدم اللزوم فانه قال فيه وخرج بالثقة ما لو اخبره
غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له اخذا مما مر قريبا بل ظاهر قول المجموع لو اخبره من يعرف
صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت في كلام ابن الصلاح
ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب انتهى وعلى هذا يكون في الايعاب معتمدا وجوب الصوم آخرا
قوله بقول المنجم والحاسب المنجم هو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب من يعتمد منازل
القمر وتقدير سيره والمراد انه لا يجوز لغيرهما العمل بقولهما **قوله** لكن لا يجزيهما الخ هذا هو المعتمد عند الشارح
تبعا للمجموع فقد اعتمده في التحفة وفتح الجواد وغيرهما وصحح ابن الرفعة في الكفاية انه اذا جاز اجزأ ونقله
عن الاصحاب وصوبه السبكي وتبعه الزركشي وغيره ونقل شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض
القائلين ولم يصرح بترجيح واحد منهما وكذلك الشارح في الامداد واعتمد في شرح العباب المقالة
الثانية فانه قال فيه ويجزيه كما في الروضة واصلها وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد ان
غدا من رمضان بقول من يثق به اجزأه فانه قال ثم ان استناد الاعتقاد الى الحساب حيث جوزناه
كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصححه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي
لكن صحح في المجموع هنا ان له ذلك وانه لا يجزيه عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا في تصحيح
ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما مر
به في الكلام على النية من انه يجزيه كما مر عنه انتهى قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهو كما
وجرى الشهاب الرملي والطبلاوي الكبير على وجوب عملهما بذلك والاجزاء وعبارة النهاية للجمال
الرملي نعم له ان يعمل بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس
قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه وايضا فهو جواز
بعد حظر انتهت وجرى على وجوبه عليهما ايضا في شرح نظم الزبد وغيره ونقله الزيادي عن الرملي
واقره عليهما وعلى من يعتقد صدقهما وكذلك الحلبي في حواشي المنهج وغيرهم والذي يظهر من هذه
بذلك صح الاقوال الثلاثة اوسطها وقد بحث الشارح في التحفة ان الحساب لو دل على كذب الشاهد بالرؤية
واتفق اهله ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم عدد التواتر ردت الشهادة بالرؤية فانظر كيف
رد الشهادة العدول بالرؤية بكلام اهل الحساب فكيف يقال بعدم اجزاء الصوم في مسئلتنا وليس فيها
معارضة العدول الذين امرنا الشارع بالاخذ بكلامهم **قوله** وبحث الاذرعي الخ اعتمده الشارح في التحفة
وغيرها من كتبه مع رد من اعترضه قال في النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من ايقاد
النار على الجبال او سمع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك فمن حصل له به الاعتقاد الجازم
وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في اوله به عملا بالاعتقاد الجازم كما افتى به الوالد الى ان قال ويمكن
حمله اي ما افتى به شيخ الاسلام من عدم جواز الفطر بذلك على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم
انتهى واعتمده الشارح في الايعاب والامداد **قوله** ثم رأيت جمعا بحثوه اعتمده في الامداد والايعاب والجمال
الرملي في النهاية وغيرها **قوله** لا في الصوم ولا في غيره لفقد ضبط الرائي لا للشك في الرؤية فليحرم
الصوم وغيره استنادا لذلك قال الشارح في الايعاب اجماعا على ما حكاه القاضي عياض واقره في المجموع وبسط
الكلام فيه في اوائل شرح مسلم **قوله** ولا في غيره في الايعاب وكذا لو اخبره بطلاق زوجة يعلم انه لم يطلقها
او عن حلال انه حرام او بالعكس اي فلا يثبت شيء من ذلك **قوله** من وافق مطلعهم مطلعه اي ما المعنى الشامل
للمغرب ومعنى اختلاف المطالع ان يكون طلوع الفجر او الشمس والكواكب او غروبها في محل متقدما على
مثله في محل آخر او متأخرا عنه وذلك مسبب عن اختلاف عروض البلاد اي بعدها عن خط الاستواء واطوالها

اي بعدها عن ساحل البحر المحيط الغربي فمتى تساوى طول بلدين لزم من رؤيته في احدهما رؤيته في
الآخر وان اختلف عرضهما اذ كان بينهما مسافة شهور او كان احدهما في اقصى الجنوب والآخر في اقصى الشمال
ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما في الرؤية ولزم من رؤيته في الشرقي رؤيته في البلد الغربي دون العكس
كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته في مكة رؤيته في مصر لا عكسه لان رؤية الهلال من اوائل
الغروب لانه من جهة المغرب قاله القليوبي في حواشي المحلي وفي الامداد والنهاية تنبيه السبكي على انهما اذا
اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقي رؤيته بالبلد الغربي من غير عكس واطال في بيان ذلك وتبعه
عليه الاسنوي وغيره ومن ثم لو مات متوارثان واحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده
ورث الغربي الشرقي لتاخر زوال بلده انتهى وزاد في النهاية بعد قول الاسنوي وغيره ما نصه اي حيث
اتحدت الجهة والعرض انتهى وذكر في التحفة بعد كلام السبكي ومن تبعه ما نصه وقضيته انه متى رؤي
في شرقي لزم كل غربي بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم
ويوجه كلامهم بان اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجود
قال العلامة ابن قاسم قول الشارح والمدار عليها لا على الوجود هذا يخالف ما تقدم اول الباب عن شيخنا
الشهاب الرملي انتهى واراد بهذا قوله سئل الشهاب الرملي عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم
هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم يجوز رؤيته فان ائمتهم قد ذكروا ثلاث حالات حالة
يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده
رؤيته فاجاب بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم **قوله** وكذا لو شك في اتفاقها
اي فلا يجب ايضا على من شك لم يرعندهم لعدم ثبوت موجب الرؤية وهو الاتفاق في المطلع مع ان الاصل عدم
الوجوب ومحل هذا كما في التحفة والامداد والنهاية والايعاب وغيرها ان لم يتبين آخرا اتفاقهما والا وجب القضاء
قوله ودون اربعة وعشرين فرسخا هذا ما نقلوه عن التاج التبريزي واقروه وفيهم الخطيب والشهاب الرملي
وابن حجر والجمال الرملي وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وقال القليوبي في حواشي المحلي انه غير مستقيم بل باطل وكذا قول
شيخنا انها تحديد انتهى واراد بشيخه الجمال الرملي فانه ذكره في النهاية ونقله عن افتاء والده ويمكن ان يجاب
بان ما دون الثلاث المراحل يكون التفاوت فيه دون درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته **قوله** تخالفه في المطالع
اما اذا كانت توافقه فيه قال في التحفة فيلزم اهل المحل المنتقل اليه الفطر اي آخرا ويقضون يوما اذا ثبت ذلك عنده
والا لزمه الفطر كما لو راى هلال شوال وحده **قوله** لم يرا اهله الهلال اي هلال رمضان في اوله **قوله** وافقهم في الصوم
آخر الشهر عندهم وان كان يوم عيده وقيل لا يلزمه وانتصر له الاذرعي والزركشي بان صوم الحادي والثلاثين بلا
توقيف بعيد وما روي عن ابن عباس فيه لم يصح قال في الايعاب يؤيد الاول الحديث الصحيح والفطر يوم
يفطرون انتهى اما لو وصل تلك البلدة التي لم يرا اهلها هلال رمضان في يوم سفره من البلدة التي راى اهلها
الهلال فالذي في التحفة انه لا يفطر قال وهو وجيه اي لانه استند في صومه الى حقيقة الرؤية ولم يعارضه
الا ما هو اضعف منها وهو استصحاب المنتقل اليهم وقال العلامة ابن قاسم قد يقال هلا اجاز له الفطر وقضاء
يوم كما في قوله الآتي عيد معهم وقضى يوما بجامع ان في كل صار حكمه حكم المنتقل اليهم وان كان هذا في الاول
وذاك في الآخر فليتامل فان الوجه رد التسوية بينهما في جواز الفطر بل وجوبه ولا وجه للفرق بينهما
بل يتجه انه لا يجب قضاء يوم فطره اذا صام مع المنتقل تسعة وعشرين فليتامل انتهى **قوله** الآن صام
ثمانية وعشرين يوما اي فانه يجب عليه قضاء يوم لان الشهر لا يمكن ان يكون ثمانية وعشرين قال
العلامة ابن قاسم فلو فرض رجوعه من بلد الرؤية في يوم عيدهم قبل تناول مفطر الى البلد الاول
يتجه بقاء صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه يغرب بشمسه في الاول لزمه حكمهم وتبين بقاء صومه انتهى

انتهى **قوله** ولا اثر لرؤية الهلال نهارا بالنسبة للماضي والمستقبل وان حصل الغيم وكان مرتفعا قدرا
لولا الغيم لرؤي قطعا خلافا للاسنوي **قوله** ولو قبل الزوال اشار بذلك الى الخلاف في ذلك وعبارة الرافعي
في الشرح الصغير ومهما راى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة سواء رآه قبل الزوال او بعده ولا
يلزمه الامساك ان كان ذلك هلال رمضان ولا يفطرون ان كان هلال شوال ونسب الى ابي حنيفة انه ان راى الهلال قبل
الزوال فهو لليلة الماضية ولا يثبت ذلك وانما هو قول ابي يوسف وبه قال احمد في هلال رمضان وعنه في هلال شوال
روايتان وقوله في الكتاب اي الوجيز قبل الزوال ليس للتقييد وتقييد الحكم به ولكن خصه بالذكر لانه موضع الشبهة
والخلاف واما بعد الزوال فهو متفق عليه انتهت بحروفها ومنه نقلت **قوله** وانما تجب بالقلب كسائر النيات **قوله**
في الصلاة ولا يكفي اللسان وحده ويصح تعليقها بانشاء الله ان قصد التبرك **قوله** عند القائل بان ذلك يكفي
الامام مالك رضي الله عنه ولا بد من تقليده في ذلك كما في فتح الجواد وغيره لئلا يكون متلبسا بعبادة فاسدة
في عقيدته وفي المجموع يسن لمن نسي النية في رمضان حتى طلع الفجر ان ينويه اول النهار لانه يجزيه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه فيحتاط بالنية انتهى وقال الثلاثة لا بد من النية كل ليلة لكن اكتفى الحنفية بالنية
نهارا **قوله** بان يوقع نيته ليلا اي فيما بين غروب الشمس وطلوع الفجر فلو قارنت احدهما لم يصح **قوله**
لما صح الخ رواه ارباب السنن وغيرهم باسانيد كثيرة الاختلاف رفعا وضعفا ووقفا وكثير منها صحيح وقال
الدارقطني في بعض طرقه الموصولة رجال اسناده كلهم اجلة ثقاة **قوله** كالاكل والجماع قال في التحفة وكل
مفطر الا الردة لانها تزيل التاهل للعبادة بكل وجه انتهى وفي الامداد عطفا على الاكل والجماع والنوم ما نصه
وكذا الوحدث بعدها جنون او نفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذرعي
في الاخيرة وتوقفه ظاهر ويؤيده قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بلا خلاف انتهى
ووجهه ان رفض النية ينافيها فاثر فيها قبل الفجر لضعفها حينئذ الخ **قوله** بعد النية وقول ابي اسحاق تبطل
غلطوه فيه وانكره جمع عنه قال الامام بل رجع عنه عام حج واشهد وقال الاصطخري انه خلاف الاجماع ويستتاب
منه بل قيل عنه انه قال ان لم يتب والا ضربت عنقه بيدي **قوله** مقارنتها بخلاف ما لو اتصل آخر النية
باول الفجر فانه يجوز كما صرح به صاحب الكافي وفي الايعاب ما نصه وفي المجموع هنا عن الاصحاب واقرهم
وما نقل انه غلطهم في ذلك لم اره فيه انه يجب امساك جزء بعد الغروب لتحقق امساك جميع النهار وقياسه وجوب
امساك جزء قبل الفجر لذلك ويؤيده ما ياتي قبيل الشروط عن ابن الرفعة والعزيز انتهى **قوله** بخلاف الماضي ولم
يتذكر عقبه في الامداد بقوله وبحث الاذرعي ان التذكر بعد الغروب كهو في النهار انتهى وفي التحفة ولو
شك نهارا في النية او التبييت فان تذكر ولو بعد مضي اكثره صح كما في المجموع قال الاذرعي وكذا لو تذكر بعد الغروب
فيما يظهر انتهى فقول الانوار ان تذكر قبل اكثره صح والا فلا ضعيف انتهى كذا في نسختي من التحفة ورايت
بخط ابن اليتيم بهامش الامداد في الكلام على بحث الاذرعي نقلا عن التحفة وهو اي بحث الاذرعي ضعيف كقول
الانوار ان تذكر قبل اكثره صح والا فلا انتهى فلعل نسخ التحفة اختلفت في التعبير ثم رايت النسخة التي كتب
ابن اليتيم حاشيته على التحفة بهوامشها وفيها كما نقله بهامش الامداد عنها ورايت غيرها من النسخ وفيها
كما نقلته عن نسختي وعبارة فتح الجواد للشارح ولم يتذكر قبل الغروب ذكره في المجموع خلافا لما نقله الاسنوي عنه
قال الاذرعي او بعده انتهت وعبارة شرح الروض اما اذا لم يتذكر بالنهار فلا يجزئه لان الاصل عدم النية ليلا ولم يتخير
بالتذكر نهارا انتهت وفي المغني والنهاية بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه ثم قالا ولو شك
بعد الغروب هل نوى او لا ولم يتذكر لم يؤثر اخذا من قولهم في الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى او لا
اجزاه الخ **قوله** قبل الزوال قال في الايعاب للشافعي قول جديد انه تصح نيته اي النفل قبل الغروب ونوافقه ما صح
عن حذيفة رضي الله عنه انه بدا له الصوم بعد الزوال فصام فمن تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه
وهو تقليده في ذلك ان ينويها بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده انتهى **قوله** لما صح صححه
الدارقطني والبيهقي وجه الدلالة منه ان قوله اصوم ظاهر في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية مسلم فاني اذا

قوله قال الشارح في شرح العباب هو ظاهر ان قلنا والاوجه ... بعبادة فاسدة في عقيدته وهو ما اعتمده انتهى ع ش

صائم والغداء بفتح الغين المعجمة وبالدال المهملة اسم لما يؤكل قبل الزوال قلنا لم تجز النية بعده ولا دار الامر
النهار به كما في ركعة المسبوق قوله ولا بد من اجتماع شرائط الصوم الخ قال الشارح في شرح العباب وفي وجه
مبني على انه لا يثاب في النفل الا من حين النية انه يصح صومه وان سبق منه نحو اكل او جماع وحكي عن ابي
كابن سريج وابن جرير والشيخ ابي زيد بل وعن جماعة من الصحابة قال في المجموع وما اظنه صحيحا عنهم
فعلى هذا الوجه لو سبق منه مناف ثم نوى اثيب من حينئذ فقياس ما قاله النووي يجري هنا ايضا
على جواز تقليد القول الضعيف الا ان يقال انه ضعيف بمرة فهو شاذ والشاذ لا يقلد انتهى كلام شرح العباب
ويؤيد ما قاله آخرا تعبير المنهاج في ذلك بالصحيح فقال والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم من اول النهار
قال في التحفة اشار المصنف الى فساده اي المقابل الخ قوله ولم يبالغ قال في شرح العباب وبه يرد على من قال الا
صحته ولو مع المبالغة انتهى قوله كرمضان فيقول فيه نويت صوم غد عن رمضان وكذلك البقية قوله بغير
امر الامام قيد به ليصح جعله من النفل اما المامور به الامام فيكون واجبا فيكون من قسم الفرض لا من قسم النفل
قوله بتعيينه اي المؤقت وذي السبب قوله لان الصحة متوقفة عليه قال في شرح الروض واجيب بان الصوم في
الايام المتاكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت كتحية المسجد لان المقصود حصول صوم فيها
انتهى وذكره الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما زاد الشارح في شرح العباب ومن ثم افتى البارزي
بانه لو صام فيه قضاء او نحوه حصلا نواه معه ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة
يوم الخميس انتهى وذكر في التحفة بعد ان نقل بحث المجموع اشتراط التعيين في الرواتب كعرفة والحاق الاسنوي ما له
سبب ما نصه وهما واضحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته اما اذا كان المقصود وجود صوم فيها
وهو ما اعتمده غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا لاصل الصحة نظير ما
في تحية المسجد انتهى قوله جاز وان لم يعين واعتمد في المغني والتحفة والنهاية وغيرها انه لو تيقن ان عليه صوم يوم
هو قضاء او نذر او كفارة انه يكفيه نية الصوم الواجب للضرورة اما لو كانت الثلاثة عليه فادى اثنين وشك
في الثالث اعتمد في التحفة انه يلزمه صوم الكل واعتمد في النهاية الاكتفاء بصوم يوم بنية الصوم الواجب عليه كا
الاول قوله فان المعادة الخ اورد السبكي على ذلك اشتراط نية الفرضية في المعادة واجيب بان المراد بها على المعتمد
بلزومها نية صورة الفرض او الفرض على المكلفين لا حقيقة الفرض عليه حتى لو نواه لم تصح صلاته قوله وان
كانت جمعة صورة الاعادة فيها ان يصليها بمكان ثم يدركها بمكان آخر فانه يندب له اعادتها معهم وتقع له
نفلا وعبارة شرح الروض فان قلت الجمعة لا تقع من البالغ الا فرضا مع انه يشترط فيها نية الفرضية قلنا
ممنوع فانه لو صلاها بمكان ثم ادرك جماعة في مكان آخر يصلونها فانها لا تقع فرضا انتهت قوله وعلم من
كلامه اي حيث اوجب فيه النية والتعيين فقوله عن رمضان هو التعيين وقوله غد قال في الروضة لفظ الغد
اشتهر في كلامهم في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع من نظرهم الى التبييت انتهى
اي فحيث كان التبييت معتبرا في الصوم الواجب وشبه اليوم الذي يريد صومه الى الليلة التي ينوي فيها عن
عبر بالغد قال الشارح في شرح العباب بعد ذكر كلام الروضة ما نصه ويؤيده انه لو نوى جميع الشهر صح
لليوم الاول وحينئذ ففي جعل المصنف ذكر الغد من الاقل حتى لا تصح النية مع عدمه نظر بل الواجب هو او ما يقوم
مقامه مما يدل عليه انتهى وهو وارد على كلامه في هذا الكتاب قوله رمضان هذه السنة بجر رمضان بالكسرة لاضافته
الى ما بعده والاسم الذي لا ينصرف اذا اضيف جر بالكسرة قوله لتتميز عن اضدادها وهي القضاء والنفل ونحو
النذر وسنة اخرى ولم يكف عنها الاداء لانه قد يراد به مطلق الفعل كاداء الوضوء واحتيج لاضافة رمضان الى
بعده لان قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبقى له معنى قال في التحفة فتامله فانه
مما يخفى انتهى قال في الايعاب لو نوى بالاداء القضاء او عكسه ياتي هنا ما مر في الصلاة من انه ان علم
لكونه محبوسا مثلا صح والا فلا واعلم انه اذا اتى بالاكمل المذكور في كلامه اتى بالنية المتفق على اجزائها
اذ في

اذ في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوبه لا سيما نية الفرضية فالخلاف في وجوبها اقوى قوله بالصفات
التي يشترط التعرض لها قال الشارح في الايعاب قال في الانوار يشترط ان يحضر في الذهن صفات الصوم مع
ذاته ثم يضم القصد الى ذلك المعلوم فلو اخطر بباله الكلمات ولم يرد معناها لم يصح انتهى واقره في الامداد
والرملي في النهاية وغيرهما وفي مسئلة الكتاب لا يشترط ضم القصد الى ذلك المعلوم لان ما ذكره الشارح مع خطور
الصوم بصفاته بباله يتضمن قصد الصوم وفي الامداد والنهاية لتضمن كل منهما قصد الصوم وفي شرح العباب
للشارح نقلا عن الاذرعي خطور ما ذكر بباله لا يكفي فان اريد به العزم على الصوم بالصفات المعتبرة فهذه
نية جازمة فلا يبقى لما ذكر من التسحر وغيره معنى انتهى ويرد بمنع قوله لا يكفي بل الوجه انه يكفي لان خطوره بباله
كذلك مع فعل ما يعين عليه او ترك ما ينافيه متضمن للعزم عليه واما قول الروياني لا يصح بلا خلاف فلا مستند فيه
لانه لم يفرض ذلك فيما اذا اخطر بباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليقوى والشيخان موافقان في هذه على عدم الصوم
الى آخر ما قاله في شرح العباب قوله وان لم ينزل قال في الامداد اجماعا وكذلك في النهاية للجمال الرملي وكذلك شيخ
الاسلام فكان قوله كغيره وان لم ينزل لانه قد يخفى لمجرد تغييب الحشفة يفطر قوله من واضح سيما في مختوم
في كلامه اي ولو بهيمة او منها قوله او استمناء بيده الخ اي اخراج المني بذلك فاخراجه بيده يحرم مطلقا وبيد
حليلته يحل الا لمانع من نحو صوم قوله وان تكررت بشهوة كذلك في الامداد وغيره كالايعاب وزاد فيهما القبلة للمراة بحائل
وزاد في التحفة مس فرج البهيمة اي ولو بغير حائل لانه غير ناقض للوضوء قوله لكن يحرم تكريرها كذلك في شرح
الروض والنهاية لكن تبرأ الشارح منه في الايعاب فقال على ما نقله في المهمات عن جمع واعتمده هو وغيره لكن قال
الزركشي الذي في كلامهم انه انما يعصي بذلك ان انزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لا يحرم سيما اذا علم من عادته
انه لا ينزل بذلك ويؤيده قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فانزل اثم انتهى وزاد في التحفة على ان في الاثم
مع الانزال نظرا لانه لا مقتضي له الا ان يقال انه حينئذ مظنة لارتكاب نحو جماع مفطر انتهى وكان الشارح في الامداد
وافق ما في هذا الكتاب من التحريم وان لم ينزل ثم ضرب عليه وكتب مع انه يحرم عليه منها اي التلذذ ما لا يملك معه
نفسه من جماع او انزال كما ياتي انتهى وكتب كلاما ايضا ثم ضرب عليه وفي فتح الجواد نحو ما في الامداد اعني ما استقر عليه
فيه قوله لمن لم يملك معه نفسه الخ وعدم ملك نفسه عما ذكره هو ضابط تحريك الشهوة المذكور في قولهم يحرم القبلة
ان حركت شهوته قوله ما لا ينقض لمسه كيد امرد كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله كمحرم وفي شرح
الروض لو لمس شعرها فانزل قال في المجموع قال المتولي ففي فطره وجهان بناء على انتقاض الوضوء
بلمسه انتهى اي والمعتمد عدم الانتقاض فلا يفطر به وعبارة النهاية ما لا ينقض لمسه كمحرم فلا يفطر بلمسه وان
انزل حيث فعل ذلك شفقة او كرامة كما اقتضاه كلام المجموع انتهت والتقييد بالشفقة او الكرامة لم يذكره الشارح
في كتبه وقال الحلبي في حواشي المنهج بعد نقله قيد الرملي ما نصه كذا قال شيخنا وفيه ما لا يخفى وقال القليوبي
في حواشي المحلي كامرد ومحرم وعضو مبان فلا يفطر ولو بشهوة كما اعتمده شيخنا آخرا ولم يوافق على قول
شيخنا الرملي بتقييد لمس المحرم بكونه على وجه الكرامة انتهى ونقل عن حواشي العلامة ابن قاسم على شرح
المنهج ان الوجه ما لم يقصد بالضم مع الحائل اخراج المني اما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذا استمناء
مبطل وكذا الوجه لمس المحرم بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومه هذا هو الوجه المتعين خلافا لما يوهمه
الروض وشرحه انتهى واعتمده الخياري والموجود في كتب الشارح اطلاق عدم الفطر وان انزل فيشمل
ذلك صورة ابن قاسم فالايهام الذي في كلام شرح الروض موجود في كلام الشارح فيحمل كلامهما على
ما اذا لم يقصد بذلك اخراج المني قوله وان اتصل اي عضوها المبان منها في موضعها بحرارة الدم كالبشر
شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض قال في شرح الارشاد على الاوجه اي لانه مستحق الازالة لتوقف صحة
الوضوء على غسل ما تحته لانه في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وقيده الجمال الرملي في النهاية بما اذا لم
يخش من قطعه محذور تيمم قال والا افطر انتهى وتبعه على ذلك الحلبي وغيره وهو ظاهر لانه حينئذ لا

تجب ازالته وعبارة التحفة في الجنايات والتصاق اذن بعد ابانتها لانه جميعها اي لا يسقط الارش بل
ويجب قلعها اي حيث لم يخش مبيح تيمم كما هو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصقت وذلك لان الدم وان
لا انفصل معها ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية بلا حاجة لمحله الذي صار ظاهرا على وجه يد وم
يلحق بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا الخش الخ قوله لتولده من مباشرة مباحة اطلق الحكم كذلك
في المجموع وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام والشارح في شرحي الارشاد والجمال الرملي في شرح نظم الزبد وا
قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع وغيرهم قال الجمال الرملي في نهايته عقبه قال الاذرعي
علم من نفسه انه اذا حكه انزل فالقياس الفطر انتهى واقره كما ترى كلام النقلين زاد الشارح في التحفة
والعباب له وهو متجه حيث لم يضطر لحكه والا فالاوجه انه لا يفطر حينئذ انتهت قال في التحفة لما مر انه
يغتفر له حينئذ في الصلاة وان كثر انتهى وزاد الشارح في شرح العباب شرطا آخر وهو قوله ولم يقصد
انتهى ويؤيده ما قدمته عن ابن قاسم العبادي وبحث الاذرعي انه لو احس بانتقال المني وتهيئته
بسبب استدامة النظر فاستدامه افطر قطعا وكذا لو علم ذلك من عادته انتهى واقره في النهاية
ونظر فيه الشارح في التحفة والايعاب قال فيهما بل لا يصح مع تزييفهم للقول بانه اذا اعتاد الانزال بالنظر
افطر وقد اطلقوا حكاية الاجماع بان الانزال بالنظر لا يفطر انتهى وفي الايعاب الوجه خلاف ما قاله الاذ
وذكر نحو ما سبق عن التحفة ثم قال نقلا عن المجموع ولو احتاط فقضى يوما فحسن وهو يؤيد ما
انه حيث تعاطى ما قيل بانه يفطر سن له القضاء قال القاضي وكما لا يحل له النظر الى ما لا يحل يحرم
التفكر فيه لقوله تعالى ولا تتمنوا الاية فمنع من تمني ما لا يحل كما منع من النظر اليه بقوله عز من قائل قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية انتهى ما نقله في شرح العباب وفي التحفة نعم ينبغي القضاء اي من الانزال
بمس الامرد كما يجب الوضوء من مسه رعاية لموجبه وذلك لانه انزال بمباشرة بخلاف ضم امراة مع حائل او لبا
فلو باشر واعرض قبل الفجر ثم امنى عقبه لم يفطر انتهى وقول الايعاب قال القاضي الخ رايت في النكاح من ال
فيما اذا وطئ حليلته متفكرا في محاسن اجنبية حتى خيل اليه انه يطؤها خلافا طويلا في ذلك رجح منه
الحل الا ان صمم على انه لو ظفر بتلك الحسناء لزنا بها وذكر كلام القاضي هذا ثم قال استدلال القاضي بالاية
وقوله عقبها فمنع من التمني صريحان في ان كلامه ليس فيما نحن فيه من التفكر والتخيل السابقين وانما هو في
حرمة تمني حصول ما لا يحل له بان يتمنى الزنا بفلانة او ان يحصل له نعمة فلان بعد سلبها عنه الى آخر ما اطال به
فراجعه فقد تكلم على ذلك باكثر من ثلثي ورقة قوله بقطع الكامل باحد فرجيه اما اذا خرج من فرجيه فانه يفطر به
وفي الامداد والنهاية نعم لو امنى من فرج الرجال عن مباشرة ورأى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستمر الى
اقل مدة الحيض بطل صومه لانه افطر يقينا بالانزال او بالحيض زاد في الايعاب ولا كفارة عليه لاحتمال انه امراة
تتمة قال القليوبي في حواشي المحلي لو علت المراة عليه ولم يحصل منه حركة لم يفطر الا بالانزال لانه غير مباشر
ولا كفارة عليه كذا قالوه وفيه وقفة انتهى وفي حواشي المنهج للحلبي قبيل صوم التطوع لو نزلت عليه لا كفارة لانه
ان لم ينزل لم يفسد صومه وان انزل افسد غير واطئ كذا اقره شيخنا الزيادي انتهى وفي حواشي شرح المنهج
للشوبري لو علت عليه المراة فلا كفارة ولا فطر كما افتى به شيخنا الرملي على ما قاله بعض الثقات الافاضل
وقال عندي خطه بذلك وجرى عليه شيخنا الزيادي ايضا وذكر القليوبي ايضا ان لمس المراة المحرم لو
كان بفعلها لا يفطر وان تمكن من دفعها كما يؤخذ مما مر انتهى وينبغي ان يراجع هذا مع ما ذكروه في
الخيط من انه ان تمكن من منع نازعه ولم يفعل يفطر بذلك وعللوه بمناسبته لغرض النفس فان هذا الغرض

موجود

موجود في مسئلة القليوبي وفي التحفة والنهاية لو لمس الفرج بعد انفصاله وانزل ان بقي اسم الفرج افطر والا فلا
قوله ونحوه اي من نحو اكل وشرب وغير ذلك قوله عند الاستقاءة قال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع
لو احتاج الى التقيء للتداوي بقول طبيب فهل يفطر به اولا ويفرق بين ان يخبر للتضرر بحبسه فلا يفطر
او لا فيفطر فيه نظر انتهى واقول في التحفة في شرح قول المنهاج لو وصل جوفه ذباب او بعوضة لم يفطر ما نصه
لكن كثيرا ما يسعى الانسان في اخراج ذبابة وصلت لحد الباطن وهو خطأ لانه حينئذ في مفطر نعم ان
خشي منها ضررا يبيح التيمم لم يبعد جواز اخراجها ووجوب القضاء انتهى فهذا يفيد الفطر في مسئلة ابن
قاسم وذكر في شرح العباب بعد ان ذكر مسئلة الذبابة ما نصه والاحتياج لاخراجها لا يقتضي عدم
الفطر بل يوجبه ان اضر تركها اضرارا لا يحتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كما لو احتاج المريض للفطر
انتهى وفي التحفة من الاستقاءة نزعه خيطا ابتلعه ليلا ومر في مبحث الاستحاضة ما له تعلق به وفي شرح
الروض لو نزع منه الخيط وهو غير غافل وتمكن من دفع النازع فلم يفعل افطر الخ وقال القليوبي ولو بقي
طرف الخيط الداخل الى النجاسة لم يصح في الصلاة ولا في الصوم ولو امكنه قطعه من حد الظاهر واخراجه
وابتلاع ما في الباطن لزمه وصحا انتهى وفي شرح الروض طريقه في صحة صومه وصلاته ان ينزع منه وهو غافل
قال الزركشي وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق ويريد هو الخلاص فطريقه ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر
لانه كالمكره الى ان قال في شرح الروض واذا لم يتفق شيء مما ذكر يجب نزعه او ابتلاعه محافظة على الصلاة انتهى
ما اردت نقله منه وفي الامداد للشارح لو شرب خمرا قبل الفجر او اكره على شربه وهو صائم فهل يجب عليه التقيء
هنا كما لو لم يكن صائما او لا يجب رعاية للصوم ولان التقيء فيه حرام للنظر فيه مجال والاوضح انا حيث قلنا
انه واجب لا يفطر به والفرق بينه وبين من وجب عليه الافطار لمرض او اضطرار واضح انتهى وقال القليوبي
يحتمل اغتفارها ثم قال وفي كلامهم خلافه فيفطر به انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي يظهر انه يراعي
الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقيء على غير الصائم انتهى قوله وان لم يعد
منه شيء اشار به الى خلاف في ذلك وعبارة القمولي في الجواهر واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه الخروج
كالاستمناء وقيل انه فطر بالدخول فانه لا بد ان يرجع شيء منه الى المعدة وان قل فالفطر بما يرجع ويبنى عليهما
ما لو تقيأ منكوسا او تحفظ بحيث تيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه انتهى ما اردت نقله من جواهر القمولي قوله
ان عذر اي بان كان قريب عهد باسلام او نشأ ببادية بعيدة عن علماء ذلك وعلى ذلك جرى في
التحفة وفي النهاية هو الاصح ومال في البحر الى انه يعذر مطلقا لانه يشتبه على من نشأ في
الاسلام بين اهله ايضا وحكى الشارح في الامداد المقالتين ولم يرجح منهما شيئا وقال في فتح الجواد
فيما مال اليه في البحر انه متجه وفي شرح العباب منه يؤخذ ما بحثته فيما ياتي من ان كل ما جهله
اكثر العامة ينبغي ان يعذر في تعاطيه انتهى قوله لما صح الخ الحديث قد تكلم فيه لكن صححه ابن حبان
وغيره ولما بسط في المجموع كلام الناس فيه قال والحاصل انه بمجموع طرقه وشواهده المذكورة حديث
حسن وكذا نص على حسنه غير واحد من الحفاظ وذرعه بالذال المعجمة قوله عين خرج به
الاثر كالطعم والريح فلا يفطر به كما سياتي في كلامه في شرح قول المصنف ولا يفطر بغبار الطريق
قال الجمال الرملي في النهاية وبه صرح في الانوار ويؤخذ منه ان وصول الدخان الذي فيه رائحة
البخور وغيره الى الجوف لا يفطر به وان تعمد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر وبه افتى الشمس البرماوي

لما تقرر انها ليست عينا اي عرفا اذ المدار هنا عليه وان كانت ملحقة بالعين في باب الاحرام الا ترى ان ظاهر
الريح والطعم ملحق بالعين فيه لا هنا وقد علم من ذلك ان فرض المسئلة اذا لم يعلم انفصال عين هنا انتهى
كلام النهاية زاد الحلبي في حواشي المنهج اي بواسطة الدخان انتهى وكلام النهاية ما خوذ من الامداد
الا قولها وقد علم من ذلك الخ فليس في الامداد وزاد فيه باب النجاسة فقال في بابي النجاسة والاحرام انتهى
في التحفة وفتح الجواد على عدم ضرر الدخان ايضا وزاد في النقل عن البرماوي في شرح العباب ما نصه وقال
وذلك في البخور او دخان الطعام خلافا في المذاهب الاربعة قيل وفيه تسامح انتهى وعبارة القليوبي في حواشي
المحلي ومنه اي العين دخان معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا الرملي وخرج بها الريح ومنه دخان
بخور ليس معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا انتهت وقال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع بعد نقل
ما ذكر عن البرماوي ما نصه وفيه نظر لان الدخان عين انتهى قوله منفذ بفتح الفاء كما ضبطه النووي
والمخرج وقوله مفتوح اي سواء كان خلقيا او طاريا قوله كباطن الاذن قال الشارح في شرح العباب
ينبغي ضبطه بما ياتي في المسربة انه لابد من الوصول الى المجوف دون اول المنطبق انتهى وفي فتاوى الشارح
بعد نقل ما ذكر عن الشارح ما نصه ويقاس بذلك باطن الذكر ايضا ثم قال فان قلت ينبغي ضبط باطن
الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا يجب غسله بحيث جاوز ما يجب غسله وهو اول المنطبق افطر
ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالرؤية وعدمها قلت فرق واضح بين
لان القياس ان مجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحق بالظاهر ولم يحكم
بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره واما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل
المسربة فناسب ان يلحق بها في ان ما جاوز اول المنطبق الى الجوف جوف وما لا فلا انتهى وفي الامداد له اذا وصل الى
الباطن افطر وان كان لا ينفذ منه الى الدماغ لانه نافذ الى داخل قحف الراس وهو جوف انتهى زاد في شرح العباب وفي
جمع انه لا منفذ منه الى الدماغ وانما يصله بالمسام كالكحل ضعيف وان صححه الغزالي انتهى قوله والاحليل قال في
يفطر بادخال ادنى جزء من اصبعه في دبره او قبلها بان يجاوز ما يجب غسله في الاستنجاء نعم قال السبكي
القاضي يفطر بوصول راس انملة الى المسربة محله ان وصل المجوف منها دون اولها المنطبق اذ لا يسمى جوفا والحق
اول الاحليل الذي يظهر عند تحريكه بل اولى قال ولده وقول القاضي الاحتياط ان يتغوط بالليل مراده ان ايقاعه
خير منه في النهار لئلا يصل شيء الى جوف مسربته لا انه يؤمر بتاخيره لليل لان احدا لا يؤمر بمضرة في بدنه انتهى
كلام التحفة وفي شرح العباب للشارح ينبغي ضبطه اي باطن الذكر بما قبله اي وهو ما سبق في الاذن وعبارة
شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم العبادي يكفي مجاوزة ما يظهر من راس الذكر والدبر لكن شرطه في الدبر
ان يصل للمحل المجوف بخلاف اول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفا فلا ينبغي الفطر بالوصول اليه كما قال
السبكي تقييدا لما اطلقه القاضي من الفطر بدخول شيء من الانملة الى المسربة الخ قوله خريطة الدماغ
المخ وخريطته الجلدة الرقيقة التي يكون المخ في داخلها كالكيس وفي شرح العباب للشارح كالدماغ
في باطن الخريطة انتهى وام الراس في القاموس ام الراس الدماغ او الجلدة الرقيقة التي عليها انتهى اي وهي
خريطة الدماغ وفي كلام الفقهاء انها خريطة الدماغ وفي القاموس ايضا القحف بالكسر العظم فوق
الدماغ وما انفلق من الجمجمة فبان ولا يدعى قحفا حتى يبين او ينكسر انتهى قوله الى باطنها اي الى الدماغ
قوله باذنه بخلاف ما اذا لم ياذن وان تمكن من دفعه اذ لا فعل له وانما نزلوا تمكن المحرم من الدفع
عن شعره منزلة فعله لانه في يده امانة فلزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا قوله ليس بجوف اي لم يعد
جوفا

جوفا قوله من جايفة هي الجرح الذي ينفذ الى الجوف كالبطن والصدر والثغرة ونحوها قوله او حقنة بالضم
قال في التحفة هي ادوية معروفة يعالج بها المثانة انتهى وظاهره ان الحقنة تختص بالقبل اذ المثانة مجمع
البول ويؤيد هذا عبارة القاموس وهي احتقن المريض احتبس بوله فاستعمل الحقنة وفيه ايضا الحقنة بالضم
كل دواء يحقن به المريض المحتقن انتهى وفي كلام الغير اختصاص الحقنة بادخال الدواء في الدبر فقد حكى الشارح
في العقد عن القاضي ان الحقنة لا تفطر لانه لا يصل الى الجوف للتغذي ثم قال بعد ذلك وكان القاضي اعتقد
ان الحقنة التقطير في الاحليل وليس كذلك وانما الحقنة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك ينفذ الى
الجوف وما يحصل في الاحليل يقال له تقطير لا حقنة فكانه اختار مذهب ابي حنيفة انتهى قال الزركشي في
الخادم عقبه يشير الى ما سبق عنه في الواصل الى المثانة انتهى وفي شرح نظم الزبد للجمال الرملي ووصول العين الى
الثالث اي وهو المثانة بتقطير في احليل وان لم يجاوز الحشفة والى الرابع اي وهو الدبر بحقنة او نحوها انتهى
وفي كلام جماعة انها تكون في كل من القبل والدبر وهو المراد غالبا في كلام الفقهاء قال القاضي ابو شجاع في غاية
الاختصار والحقنة في احد السبيلين انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرحه القبل والدبر وان لم يصل باطن الامعاء
والمثانة الخ وفي نهاية الجمال الرملي الحقنة راجع للامعاء والمثانة انتهى والاولى انه يحمل كلام الشارح هنا على
الدبر خاصة وذلك لان الذكر قد سبق في قول المتن كباطن الاذن والاحليل فلو حملنا كلامه هنا على ما
يشمل الذكر كان تكرارا وهكذا يكون في كلامهم حيث ذكرت الحقنة مع الادخال في احد السبيلين كان
المراد منها الادخال في الثاني فرارا من التكرار قوله وسعوط بفتح اوله وهو ما يصب في الانف من الدواء
قوله وان لم يصل الخ اشار بذلك الى ان تعبير الشيخين بباطن الامعاء والدماغ ليس بقيد وعبارة النهاية
للجمال الرملي وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد فلو كان براسه مامومة فوضع دواء عليها فوصل خريطة الدماغ
افطر وان لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرافعي عن الامام واقره ومثل ذلك الامعاء فلو وضع على جايفة
ببطنه دواء فوصل جوفه افطر وان لم يصل الى باطن الامعاء كما جزم به في الروضة ويمكن دفعه بان
يقال قيد بالباطن لانه الذي ياتي على الوجهين انتهى قوله الى باطن الامعاء راجع الى الجايفة والحقنة
جمع معا بوزن رضى وهي المصارين قوله والدماغ راجع الى السعوط وهو المخ كما تقدم قوله اذ ما وراء
الخيشوم الخ فالخيشوم جميعه من الظاهر قال في العباب والقصبة من الخيشوم قال الشارح في شرحه
كما ذكره الرافعي وغيره في الجراح فلا فطر بالوصول اليها انتهى وكذلك في شرحي الارشاد له وغيرهما
فما زال الداخل في قصبة الانف لم يجاوزها فانه لا يفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي في الخادم قول
الرافعي ان وصل الدماغ يوهم انه اذا وصل الى قصبة الانف واتصل بالعين مثلا ولم يصل بعد الى الدماغ
لا يحكم بفطره والقياس الفطر كما في الحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثانة الى اخر ما قاله وذلك
لانه قيد الوصول الى قصبة الانف بالاتصال بالعين واذا اتصلت بها جاوزت القصبة واذا جاوزتها
جاوزت الخيشوم واتصلت بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن وهو ما لان من
الانف قال المحلي في الجراح من شرح المنهاج بعد ان ذكر ان في المارن الدية ما نصه ولا يزاد بقطع
القصبة معه اي المارن شيء وتندرج حكومتها في ديته في الاصح انتهى ونحوه في التحفة وغيرها واقتضى
كلام القليوبي في حواشي المحلي استمرار الخيشوم الى الدماغ فانه قال بالاستعاط وهو وصول الشيء
الى الدماغ من الانف وعلى هذا لو لم يصل الى الدماغ لم يضر بان لم يجاوز الخيشوم كما مر وما في البرلسي
هنا غير مستقيم فراجعه انتهى قوله نحو الجنب اي من الحايض والنفساء فالحدث الاصغر من باب اولى
قوله المسام بتشديد الميم الاخيرة جمع سم بتثليث اوله والفتح افصح وهي ثقب البدن من [illegible]

ولا غيره م

شعوره قوله ماراي من دخول العين من منفذ مفتوح جوفا قوله بعبارة نحو الطريق الذي اعتمده الشارح في
التحفة ان الغبار النجس يضر مطلقا والطاهر ان تعمده بان فتح فاه حتى دخل عفي عن قليله وان لم يتعمده عفي عنه
وان كثر واما الجمال الرملي فانه اعتمد في نهايته العفو مطلقا وان كثر وتعمد ولم يقيده بنجس ولا طاهر فاقتضى ان لا
فرق وكذلك اطلق العفو في شرح نظم الزبد له وقال تلميذه القليوبي في حواشي المحلي لا يضر ولو كان نجسا او كثيرا
وامكنه الاحتراز عنه بنحو اطباق فمه مثلا انتهى لكن نقل الشوبري عن ابن قاسم عن الجمال الرملي ان الفصل
يعفو عن قليله الحاصل بغير اختياره وعبارته اثناء كلام له ثم رايت عن شيخنا ابن الرملي واقره الشيخ
يعني ابن قاسم العبادي انه يتجه انه لا يضر القليل الحاصل بغير اختياره وانه لا يبعد العفو عنه فلا يجب
تطهير الفم قال وجزم الخطيب بوجوب غسله فيه نظر ما لم يكن منقولا انتهى قوله كوصول الريح وقع المثال
في الامداد انه قال ولا صرف اي خرج بالريق الصرف المختلط ولو بطاهر آخر كمن فتل خيطا مصبوغا
بريقه اي ولو بمجرد ريح او لون فيما يظهر من اطلاقهم لانفصال عين بهما بدليل ما مر من سلبه الطهورية
ولسهولة التحرز عن ذلك انتهى ونظر فيه الوجيه ابن زياد بقوله ما ذكره في الريح فيه نظر يعرف بمراجعة
المهذب وكلام السبكي وقد ذكر ذلك السيد السمهودي في حاشيته وقد افتى العلامة تقي الدين عمر الفتى
بان تغير ريح الريق بالبرجم لا يفطر به وانما يفطر اذا تغير لونه وعبارة شرح المهذب للعلائي اذا
طعمه او ريحه في الريق فابتلعه لا يفطر عند الجمهور خلافا لابن القطان لان الطعم لمجاورة الريق انتهى قال
السبكي وقياس ذلك بان يطرد في التغير بمحل طاهر انتهى قلت وبذلك كله يعرف ما في قول الشارح ولو
بمجرد ريح انتهى وكان المانع لابن زياد من حمل كلام الامداد على ما اذا انشات تلك الرائحة عن عين
به تعليل الامداد وايضا فقد صرح في الامداد نفسه بانه لو ابتلع الريق بعد جمعه بنحو مصطكي لا يفطر
وهذا الاطلاق يشمل ما اذا انفصل فيه ريح نحو المصطكي وذكر قبل هذا انه خرج بالعين الاثر كوصول
الريح بالشم الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه انتهى ومعلوم ان الدماغ جوف وكذلك الحلق اذ
مراده به الباطن هو انه لو كان مراده ذلك لم يحتج الى بحثه من عنده اذ كون وصول العين الى الجوف مفطرا
مصرح به في كلامهم الا ان يقال كلام الامداد محمول على ما اذا لم يتحقق انفصال العين مع الريح فيكون
وجود الريح موجبا لانفصال العين معه فحرره ثم رايت عبارة نهاية الجمال الرملي فاذا هي نحو عبارة
الامداد وقيد ذلك بقوله ان انفصلت عين منه لسهولة التحرز عن ذلك وعبارة الايعاب للشارح
كمن فتل خيطا مصبوغا فتغير به ريقه وظاهره ان تغير طعمه او لونه او ريحه مضر وان قل او
كان بمجاور الا ان يراد بالمخالطة الحقيقية فيختص حينئذ بالتغير الكثير بالمخالط والنظر في كل
ذلك مجال وقضية ما مر ان المجاور لا يحصل منه عين بل تروح انه لا يضر التغير به هنا مطلقا الا
ان يفرق ثم رايت القمولي قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق ولا يفطر بابتلاع الريق الحاصل
بسببه فلو كان جديدا ايتفتت فوصل شيء من جرمه الى جوفه عمدا افطر ولو نزل الى جوفه طعمه
او ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح الى ان قال في الايعاب وما ذكره من انه لا اثر لتغير الطعم
او الريح صرح به في المجموع وعلله بان ذلك بمجاورة الريق له وسياتي عبارته وقضيته انه لا
يضر التغير بالمجاور وانه يضر التغير بالمخالط مطلقا فانهم لم يفرقوا بين الجرم وغيره الا في المجاور
انتهى ما اردت نقله من الايعاب قوله ولا بدخول ذبابة سبق انه لو اخرجها من حد الباطن افطر
لانه قيء فراجعه ووقع في فتاوى الشارح بحث عدم الفطر باخراجها اخذا من المجموع وغيره لكن
في الجواب الذي بعد ذلك الجواب انه يفطر بذلك وقال في آخره وقد سبق مني افتاء بان اخراجها
غير مفطر والاوجه ما ذكرته الآن انتهى وكذا لا يفطر بعود مقعدة المبسور وكذا لو اعادها

حرزه

في التحفة والنهاية قوله لعدم قصده لذلك ظاهره انه لو قصد ذلك ضر واخذ بمقتضاه صاحب العباب
اخذا من الخادم فقال لا ليدخله واتى الشارح في شرحه بالفطر بالمبالغة في المضمضة وبتعليلهم بعدم
القصد لذلك ثم قال وفيه نظر فقد عللوه ايضا بعسر تجنبهما وعللوا عدم تاثير فتح فيه عمدا حتى دخل الغبار
جوفه كما عبر به في المجموع بانه معفو عن جنسه وشبهوه بما مر وقضيته بل صريحه انه لا فرق ثم رايت البغوي
والخوارزمي والنووي في فتاويه وابن الرفعة ومن تبعه قالوا لو فتح فاه لذلك قصدا لم يفطر على الاصح
وصرح في انه لا اثر لفتحه ليدخل وحينئذ فيتعين حمل قول المصنف لا ليدخل على ما لو كثر انتهى وسبق ذلك ايضا
عن التحفة ايضا قوله وان ابيض ريقه عبارة المصنف ما لو دميت لثته فبصق حتى صار ريقه صافيا ثم ابتلعه
فانه يفطر في الاصح مع انه لم يصل الى جوفه غير ريقه اجيب بان الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين
الاجنبية قال في التحفة ويظهر العفو عمن ابتلي بدم لثته بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه قياسا على ما مر في مقعدة
ثم رايت بعضهم بحثه واستدل له الى ان قال ثم قال فمتى ابتلعه مع علمه به وليس له عنه بد فصومه صحيح انتهى وفي
النهاية بحيث يجري دائما او غالبا سومح بما يشق الاحتراز عنه ويكفي بصقه ويعفى عن اثره الى ان قال كذا قاله الاذرعي
وهو فقه ظاهر واقر الشارح كلام الاذرعي في الايعاب ايضا قوله تغير به ريقه اي لونه واما الريح والطعم فقد سبق
الكلام عليهما مبسوطا قوله من خيط خياط فاذا اجر الخيط في فمه الى جهة تعلقت به رطوبة من ريقه تنفصل ثم اعاده
الى الجهة الاخرى مثلا وابتلع تلك الرطوبة افطر قوله بخلاف ما اذا عجز اي نهارا وان امكنه ليلا تحفة قال فيها وقيل
ان تخلل لم يفطر والا افطر ويؤخذ منه تاكد ندب التخلل بعد الاكل ليلا خروجا من الخلاف وخرج بجري ابتلاعه
قصدا فانه مفطر جزما انتهى وتاكد التخلل مذكور في النهاية وغيرها قوله فاجراها التفصيل الذي ذكره انما هو
في اجرائها واما اقتلاعها من الباطن فغير ضار في الصوم على الراجح لكن يسن قضاء يوم منه خروجا من خلاف
من الحق ذلك بالقيء قوله ويفطر بوصول ماء المضمضة الخ ينقسم سبق الماء الى جوفه الى ثلاثة اقسام احدها
يفطر به مطلقا سواء بالغ اولا وذلك فيما اذا سبقه في غير مطلوب كالرابعة في المضمضة والاستنشاق
وكانغماسه في الماء لكراهته للصائم وكغسل تبرد او تنظف ثانيها يفطر ان بالغ وذلك في نحو المضمضة
والاستنشاق المطلوبين في نحو الوضوء ثالثها لا يفطر مطلقا وان بالغ وذلك عند تنجس نحو الفم لوجوب
المبالغة حينئذ على الصائم كغيره قوله ان بالغ قال في التحفة مع تذكره للصوم وعلمه بعدم مشروعية ذلك
ثم قال ويظهر ضبطها اي المبالغة بان يجعل بفمه او انفه ماء بحيث يسبق غالبا الى الجوف انتهى قوله في
غير نجاسة عبارة التحفة نعم لو تنجس فمه فبالغ في غسله فسبقه لجوفه لم يفطر لوجوب المبالغة عليه
ليغسل كل ما في حد الظاهر من الفم وينبغي ان الانف كذلك انتهت قوله ولو بغير مبالغة في العباب
كالانوار ولو ان وضع شيئا بفيه عمدا ثم ابتلعه ناسيا انتهى اي فلا يفطر بذلك وخرج بقوله ناسيا
ما اذا سبقه كماء المضمضة الرابعة بل اولى واقول قياس ذلك انه لو وضع ماء المضمضة الرابعة
بفيه ثم ابتلعه ناسيا لا يفطر فيفرق فيهما بين السبق والابتلاع ناسيا كالاكل ناسيا وهذا هو الظاهر
وان توقف م ر فيه لما ذكرته فليتامل انتهى ابن قاسم قوله لتبرد مثل ذلك ما اذا انغمس في الماء
فسبقه من فمه او انفه قال في التحفة لكراهة الغمس فيه كالمبالغة ومحله ان لم يعتد انه يسبقه والا اثم
وافطر قطعا انتهى زاد في النهاية نعم محله اذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة والا فلا يفطر فيما يظهر
انتهى والتقييد بالوصول من فيه او انفه ذكره الداركي وتبعه غيره ومنهم الشارح في التحفة وغيرها
وقضيته ان الوصول من نحو دبره لا يضر اي لعذرته وفي الامداد عقب بحث الاذرعي الذي قدمته

في كلام التحفة في قولها ومحله الخ مانصه هو متجه ان وصل من فيه او انفه مطلقا ومن اذنيه في غير الغسل
لجنابة او فيه وكان لو غسلهما قبل الانغماس لم يصل شيء منهما والا فالذي يتجه انه لا فطر لعذره حينئذ ولا ينافيه ما ذكر
تعليلهم الآتي في ندب الغسل ليلا بقولهم لئلا يصل الماء الى نحو باطن اذنه او دبره لان هذا لا يقتضي الفطر بوصوله لذلك
مطلقا وانما المراد انه ينبغي التحرز عنه لانه مفطر في بعض احواله او وان جعلناه غير مفطر احتياطا انتهى وفي شرح
العباب للشارح قضية قوله من فمه او انفه انه لا يضر وصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرته جدا ويحتمل خلافه
وهو الاوجه فتعبيرهم بفمه وانفه للغالب لا غير انتهى **قوله** لانه تولد من مامور به انتهى قال في شرح الارشاد ومنه يؤخذ
انه لو غسل اذنيه في الجنابة مثلا فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى امكان امالة الراس بحيث لا يدخل شيء
لعسره انتهى ونحوه في النهاية وغيرها **قوله** بعد اليقين قال الجمال الرملي في النهاية وذلك بان يرى الشمس قد غربت
فان حال بينه وبين الغروب حائل فبظهور الليل من المشرق لخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك انتهى **قوله** لم يفطر مطلقا
وفارق القبلة اذا اجتهد فاصابها بانه ثمة شاك في شرط انعقاد الصلاة وهنا في المفسد والاصل عدمه انتهى **قوله**
صح هو في صحيح ابن حبان وقال الحاكم انه على شرط الشيخين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائما امر رجلا
فاوفى على نشز فاذا قال غابت الشمس افطر واجاب الزركشي عن الروياني بانه انما فرض ما قاله في الشهادة التي
يحكم بها القاضي ولا يلزم من ذلك عدم الاعتماد على خبر الواحد كما في هلال رمضان انتهى وبحث السبكي والاذرعي
انه لو اخبره من يثق به وصدقه ياتي فيه ما مر في هلال رمضان واقره الشارح في الايعاب **قوله** وجب العمل بقوله
زاد في التحفة وقياس ما مر ان فاسقا ظن صدقه كذلك انتهى **قوله** مكرها ولو على الجماع بناء على الاصح انه يتصور
الاكراه عليه وفي شرح العباب للشارح ذكر بعض اصحابنا انه لو فاجاه قطاع فابتلع الذهب خوفا عليه
كان كالمكره على فعل نفسه وفيه وقفة ثم رايت الاذرعي قال بعد حكايته له وهو غريب انتهى وفي التحفة الاوجه
خلافه وفي النهاية هو غير صحيح قال القليوبي فيفطر بذلك وهو غير اكراه شرعي فيه انتهى وفي التحفة
ايضا شرط عدم فطر المكره ان لا يتناول ما اكره عليه لشهوة نفسه بل للداعي الاكراه لا غير اخذا مما مر في
الطلاق انتهى **قوله** او ولدت لم يتقدم ما يدل عليها حتى تكون محترزة فلو زاد او لا النقاء عن الولادة
عبر بقول التحفة كما لو ولدت ولم تر دما لكان اوضح لكن الخطب في هذا هين وقد استفدنا منه ان الولادة
مفطرة والفطر بها بناء على الراجح انها توجب الغسل قال في النهاية ويحرم عليها اي الحائض والنفساء الامساك
قاله في الانوار زاد في التحفة اي بنيته فلا يجب عليهما تعاطي مفطر وكذا في نحو العيد خلافا لمن اوجبه فيه دلالة
اكتفاء بعدم النية **قوله** الذي لم يتعد به اما اذا تعدى بذلك فياثم ويبطل صومه ويلزمه القضاء وان كان
في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء مزيلا للعقل ليلا تعديا فان كان لحاجة فهو كالاغماء ان استغرق
النهار بطل صومه ولزمه القضاء ولا اثم وان لم يستغرق زوال عقله النهار صح صومه ولا قضاء واما الجنون
من غير تسبب فيه فمتى ما طرا في لحظة من النهار او في جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم عليه هذا ملخص ما
افهمه الشارح اولا في التحفة ملخصا له من شرح العباب وعبارة التحفة وقع هنا عبارات متنافية فيمن شرب
دواء ليلا فزال تمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء
او غيرها والسكر ليلا والاغماء ان استغرقت اثم في السكر والدواء لغير حاجة وبطل الصوم ووجب
القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعديا به بطل الصوم واثم او غير متعد به فلا
ولا بطلان وقول المتولي وغيره المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وفي المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك او بمرض
او دواء

او دواء لحاجة كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياثم بالترك انتهى وبه يعلم ان التشبيه في قول
الرافعي شرب الدواء للتداوي كالجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا افاق لحظة
والا فلا ويلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في لحظة ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحمل ايضا حاصل ما
في المجموع عن البغوي ان شرب الدواء كالاغماء اي ان كان لحاجة انتهت عبارة التحفة وقولها وقول المتولي وغيره
الخ مراده فيما اذا استغرق زوال عقله بالدواء جميع النهار لقوله قبله فيما اذا لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا
بطلان لا يصح قوله في معنى قول المتولي لا في عدم القضاء وقولها عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم اي فيما اذا
استغرق النهار كالذي قبله كما افهمه قول المجموع كالاغماء اذ لا يلزم القضاء فيه الا حينئذ وقد علم ذلك مما سبق في
قوله فلا اثم ولا بطلان وما ذكره في التحفة في معنى كلام الرافعي ففيه نظر من وجوه منها انه مناقض لما نقله عن
حاصل ما في شرح العباب اما في الشق الثاني فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي في شرب الدواء والاغماء او السكر
يبطل صومه وان وجد احد الثلاثة في بعض النهار وفي كلام الرافعي قد شرب الدواء سفها فما باله اذا افاق لحظة
صح صومه واما الشق الاول فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب الدواء او الاغماء او السكر وجد
ذلك في بعض النهار فلا اثم ولا بطلان للصوم فما باله هنا حكم بعدم صحة الصوم ان وجد في لحظة ومنها انه
قدم عن المتولي وغيره ان التداوي كالجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب وكلام الرافعي
في الشق الاول مثل كلام المتولي وغيره فما بال معناه خالف كلام المتولي وغيره وناقضه ومنها انه
قدم عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك فاطلق كما ترى وهذا الاطلاق شمل
ما اذا افاق لحظة من النهار او استغرقه زوال العقل بمحرم وقد قرروا ومنهم الشارح ان المسئلة اذا
دخلت تحت اطلاقهم كانت منقولة لهم فما باله في كلام الرافعي الذي فيه شرب مزيل العقل سفها اذا
افاق لحظة صح صومه واذا صح صومه فما وجه وجوب القضاء الذي ذكره اولا ومنها انه في الثاني
من كلام المجموع قال انه كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياثم بالترك اي بترك اداء الصوم
اولا فما باله هنا صار كالمجنون وانه لا قضاء ومنها ان قوله وبه يعلم ان التشبيه الخ يقال له مماذا يعلم
هذا المعنى وهو مناقض لجميع ما سبق فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ومنها ان ما نقله عن الرافعي
قد عبر بنحوه صاحب العباب فقال ومنها عدم الاغماء والسكر وزوال التمييز بشرب دواء عبثا في جميع
النهار وزواله بشربه تداويا كالجنون قال الشارح في شرحه كما صرح به كالذي قبله جمع منهم المتولي ونقل
في المجموع الاول عنه والثاني عن البغوي واقرهما فقال لو شرب دواء فزال عقله نهارا اي جميعه بسببه
قال البغوي ان قلنا لا يصح صوم المغمى عليه فهذا اولى والا فوجهان اصحهما لا يصح لانه بفعله او سكر ليلا
وبقي سكره جميع النهار وقال المتولي لم يصح صومه وعليه القضاء وان صحا في بعضه فكالاغماء في بعض النهار انتهى
ثم قال وجزم الرافعي بنحو ما في المجموع وذكر كلام الرافعي الذي نحن فيه ثم قال قال الاسنوي ومقتضاه
ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالجنون ولغير حاجة لا يبطله لجعله كالاغماء
انتهى قيل وطريقة البغوي افقه فانه تسبب في زوال عقله بخلاف المجنون فكيف صح الحاقه به انتهى وليس في
محله لما علم مما تقرر ان التشبيه بعد به انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا ينافي ذلك
قول المجموع ايضا زوال العقل بمحرم يوجب القضاء الى آخر ما سبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما
مر انما هو في بيان ما به يفطر انتهى ما اردت نقله من الايعاب واذا كان تشبيه الرافعي وغيره انما هو فيما يفطر
به وما لا يفطر به فما باله تعدى في التحفة الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم مع قوله في الايعاب

لبيو كلام القيلراب وهو الزركشي في الخادم في محله على ان ارادة ما يفطر به بذلك التشبيه هنا قضيه لما ذكره
الحاصل المذكور في التحفة والايعاب من صحة الصوم في الشق الاول وعدمها في الثاني ومنها ما
للرافعي لم اجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين والرافعي انما ذكر في شرب الدواء كلام البغوي الذي قدمه
فيما نقلته عن شرح العباب نقلا عن المجموع لا غيره ذكره في الشرح الكبير فقال فقد قال في التهذيب يترتب ذلك على الا
ان قلنا لا يصح الصوم في الاغماء فههنا اولى وان قلنا يصح فوجهان والاصح ان عليه القضاء لانه كان بصنعه
كلام الرافعي بحروفه ومنه نقلت ثم ذكر كلام التتمة في شرب المسكر ليلا وكذلك النووي في الروضة ذكرا والكلا
التهذيب المذكور ثم كلام التتمة واما الشرح الصغير فلم يتعرض الرافعي فيه لشرب الدواء وانما ذكر مسئلة التتمة
فقال فيه نقلا عن التتمة لو شرب المسكر ليلا وصحا في بعض النهار فهو كالاغماء في بعض النهار وان استغرق السكر
لم يصح صومه انتهى بحروفه ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا انه عبر فيه بدل قوله في الصغير لم يصح صومه
فعليه القضاء فعزوه للرافعي فيه نظر الا ان يكون ذكره في غير هذا الموضع نعم هو مذكور في كلام غير الرافعي
قدمته عن العباب وغيره وعبارة الزركشي في الخادم قال اي المتولي ان تناوله لحاجة فهو كالمجنون او للسفه
فكالسكران انتهى انتهى ما نقله الزركشي عن المتولي فان قلت فما المعتمد من هذا التطويل قلت اما المجنون فبطر
في لحظة من النهار يبطل الصوم فعند استغراقه من باب اولى كما لا يخفى وهذا شيء مصرح به في المتون فضلا عن
كتب المحرر والمنهاج والمنهج والروض وغيرها مما لا يحصى واطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك بفعله
اولا فيفطر به مطلقا واما الاغماء والسكر فان افاق منهما لحظة في النهار صح صومه والا فلا وهذا ايضا قدم
به واما لزوم القضاء فيلزم في الاغماء والسكران استغرقا النهار مطلقا ولا يلزم ولا يلزم في المجنون حيث
يتسبب فيه مطلقا واما ان تسبب فيه فيظهر انه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه وسياتي ما فيه وا
الاثم فظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والا فلا واذ قد علمت ذلك فاعلم ان شرب
الدواء قد تنافي فيه كلامهم كما قاله الشارح بل تنافي فيه كلام الشارح نفسه كما علمته مما قررته لك
سبق عن المتولي وغيره ان شربه للتداوي كالمجنون وكذلك في العباب ونقله الشارح عن الر
وهذا يقتضي بطلان الصوم بطرو الجنون من شرب الدواء لحظة في النهار وهو الذي سبق
عن التحفة في معنى كلام الرافعي ونقل الشارح في شرح العباب عن الاسنوي بعد ما سبق نقله
الرافعي ما نصه قال الاسنوي ومقتضاه ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصـ
لجعله كالمجنون ولغير حاجة لا يبطله لجعله كالاغماء انتهى انتهى وجرى عليه الشارح آنفا في هذا الكتاب
حيث قال وجن في لحظة من النهار يبطل الصوم كالصلاة وان كان المجنون بشرب مجنن ليلا انتهى
في شرحي الارشاد للشارح قلت ومقتضاه ايضا ان لا قضاء عليه وصرح به في التحفة قال و
وسبق عن الايعاب والتحفة ان التشبيه بالمجنون انما هو في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
لا صنع له بخلاف المتداوي انتهى ورايت في تحرير الفتاوى للعراقي ما نصه قولهم ان شرب
الصوم العقل قيده البارزي في توضيحه الكبير بما اذا لم يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم
فيما اذا شرب دواء ليلا وزال عقله نهارا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى وتقدم عن
هذا ما يفيد التعليل لوجوب القضاء بكونه بفعله فراجعه وللقائل بالاول ان يجيب عن
بان الصنع لما صدر من المتداوي على وجه سايغ لا تعدي فيه صار في الحكم كلا فعل واذ
[illegible]

بوجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا استغرق النهار او مطلقا صرح في الحاصل المتقدم عن
التحفة والايعاب بالاول كما علمته وانه اذا لم يستغرق لم يبطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى ما
ما سبق عن المجموع وغيره من كونه كالاغماء اذ الاغماء لا يبطل الصوم ويلزم فيه القضاء الا اذا استغرق
النهار ورايت في شرح المنهاج للاسنوي ما نصه فرع سكره بعض النهار كاغماء بعضه كما نقله الرافعي
عن التتمة واقره ويعلم منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة
في الدواء ويتعين حمله على المستغرق انتهى كلام الاسنوي بحروفه ومنه نقلت ونقله عنه برمته ابن شهبة
في شرحه الكبير على المنهاج وذكره محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج وقال قال بعضهم ويتعين على المستغرق انتهى
وقد قيده الشارح بذلك في الايعاب فقال فزال عقله نهارا اي جميعه وقد تقدمت عبارته فراجعها وقولهم بالاولى
اي لان صورة السكر انه شرب المسكر متعديا وصورة شرب الدواء انه شربه للتداوي واذا كان المتعدي يصح
صومه فغيره من باب اولى لكن فيه ان في شرب زوال العقل والسكر دون الجنون في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم
في السكر تسامحهم في الجنون وان كان لحاجة وهذا الموافق على من نبه عليه ثم رايت في نهاية الجمال الرملي بعد ان
ذكر كلام الاسنوي ما نصه ولعله اي الاسنوي فهم ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل راسا بل يغمره كالاغماء مع
ان كلامه مفروض فيما يزيله وحينئذ فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى فهذه ثلاثة آراء ماخوذة من كلامهم
تصريحا وتلويحا فيما اذا كان شرب الدواء لحاجة وكلها متباينة عدم لزوم القضاء مطلقا ولزومه مطلقا ان زوال
ان استغرق النهار فقط واما شربه سفها فقد سبق في الحاصل المنقول عن التحفة والايعاب بطلان الصوم به والا
سواء استغرق النهار اولا ويؤيده ما سبق عن المجموع ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء واثم الترك وسبق
عن التحفة في المراد من التشبيه في كلام الرافعي انه اذا افاق لحظة من النهار صح صومه وهذا ماخوذ مما قدمته عن
المتولي وغيره من ان شرب الدواء سفها كالسكر والسكران وان تعدى بسكره لا يلزمه القضاء ويبطل
صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه وقال القفال شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كالسكر
واختلفوا في كلام القفال هذا فمنهم من جمع بينه وبين ما نقلاه عن التتمة الذي سبق بحمل كلام القفال
على ما اذا شرب المسكر لحاجة وكلام التتمة على ما اذا شربه لغير حاجة وعلى هذا اجرى ابن شهبة
في شرح المنهاج لكن قال في الايعاب في كلام القفال انه ضعيف وزاد في التحفة ما نصه ووهم من زعم
حمل كلامه على غير المتعدي لانه مصرح بانه في المتعدي انتهى وفي الخادم للزركشي لعل القفال بناه على انه
يعامل معاملة الصاحي مطلقا والاصح معاملته فيما عليه وحينئذ فيكون كالمغمى عليه فيجب القضاء ويلزم
القفال انه لو صلى صحت صلاته لانه مخاطب انتهى فهذه ثلاثة آراء في شرب الدواء سفها كشربه لحاجة وكلها
متنافية الاخير منها ضعيف كما علمته والبقية قوية من حيث النقل وكلها الاولى والاخيرة ماخوذة من التحفة
اربعة منها بالتصريح وواحد بالاقتضاء وقد بلغني ان العلامة ابن قاسم نبه في حاشية التحفة على ان
كلامها مضطرب غير اني لم اراجعه لاني فقدا وضحت لك ذلك ايضاحا لا تحتاج بعده لغيره واما بتبعه ربك
قوله او حدث ان افاق قال في التحفة يعني خلا عنه وان لم توجد افاقة كان طلع الفجر ولا اغماء به وبعد لحظة
طرا الاغماء واستمر الى الغروب فهذا خلا لا افاق والحكم واحد كما هو واضح انتهى وكلامه في هذا الكتاب
يفيد انه ان تعدى بهما لا يكفي افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما في ذلك من الاضطراب وكلام شرحي
الارشاد للشارح صريح في انه يكفي بل مفهومهما ان غير المتعدي لا يبطل صومه وان استغرقا النهار وسبق
عن التحفة في الرد على القفال ما يوحي اليه وعبارة شرحي الارشاد ويبطل باغماء وسكر تعدى به ان عما
جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت وهو واضح قوله ولو عن واجب اشار به الى وجه ضعيف

ويصح الصوم اذا استغرق السكر النهار وعلمنا [illegible] يكون صحيح [illegible]

في ذلك قال صاحب الوافي في العبد وجه ضعيف انه يصح بنية صوم الفرض من نذر او قضاء حكاه عنه الزركشي
في الخادم **قوله** في خبر الصحيحين لفظ صحيح البخاري في رواية ان عمر قال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الاخر تاكلون فيه من نسككم وهو مذكور في مسلم ايضا وفي
رواية في البخاري عن ابي سعيد قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر والنحر ونحوه ايضا في صحيح
عن ابي سعيد وفي البخاري عنه ايضا اثناء حديث لا صوم في يومي الفطر والاضحى ولفظ مسلم عنه لا يصلح الصيام
في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان انتهى **قوله** ولو عن واجب ايضا الموجود في بقية كتبه كالتحفة والامداد
وشرحي الارشاد ولو للمتمتع اي العادم الهدي وكذلك شيخ الاسلام زكريا في شروحه على المنهج والبهجة
والروض وغيرها والجمال الرملي في شروحه على صفوة الزبد والبهجة والمنهاج وغيرهم ممن لا يحصى
ولو عبر الشارح بذلك في هذا الكتاب لكان اولى من قوله ولو عن واجب لان المراد واجب مخصوص وهو
المتمتع العادم للهدي ويكون ذلك اشارة الى الخلاف فيه ففي القديم للشافعي يجوز له صومها ويصح
الثلاثة الواجبة في الحج وهو مذهب مالك واحدى الروايتين عن احمد قال النووي في الروضة انه الراجح
دليلا وفي المجموع الارجح دليلا ذلك لان الحديث في الترخيص له صحيح وهو صريح في ذلك فلا عدول عنه
وهو ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انه لم يرخص في صيامها الا لمن فقد الهدي اي ...
الى ان المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لما صح من النهي عن صيامها اي في خبر ابي داود باسناد صحيح
وفي صحيح مسلم انها ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل **قوله** لما صح من قوله الخ رواه ابو داود وغيره
باسناد صحيح قال شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض لكن ظاهره انه يحرم وان وصله بما قبله ولم ...
مراد حفظا لاصل مطلوبية الصوم انتهى **قوله** بان اعتاد الخ قال في التحفة قال بعضهم وتثبت العادة
هنا بمرة انتهى وجرى عليه في النهاية وقال كما افتى به الوالد وفي شرح العباب للشارح وهل تثبت الـ...
بمرة حتى لو صام الاثنين قبل نصف شعبان مثلا مرة جاز له صوم يوم الشك اذا وافق ذلك فيه نظر
وقياس كلامهم في الحيض وغيره نعم الا ان يفرق ثم رايت الزركشي قال لم يتعرضوا لضابط العادة ثم ابدى
احتمالين تقديرها بمرة او بالعرف **قوله** كالاثنين اشترط بعضهم الاستمرار قال حتى لو اعتاد صوم الـ...
فافطر اول اثنين من النصف الاخير لم يجز له صوم الاثنين الثاني انتهى وقد فصل الشارح في فتاويه في ذ...
فقال الذي يظهر انه يكتفي في العادة بمرة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاده
يوم الاثنين في اكثر اسابيعه جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان افطر قبل ذلك لان هذا
يصدق عليه عرفا انه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره واما اذا اعتاده مرة قبل
ثم افطر من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر انه لا يجوز له صومه لان العادة حينئذ بطلت بفطره
الثاني بخلاف ما اذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اثنين اخر بينهما فانه يجوز
الاثنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صامه ثم افطر من اسبوع اخر ...
صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطره لانه سبق له صوم
بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر لي الان ولعلنا نزداد فيه علما او نشهد نقلا انتهى كلام فتاوى الشارح
قوله مسبق في الذمة كذلك في الامداد والنهاية وفي التحفة كان نذر صوم كذا فوافق يوم الشك اما نذر
صوم يوم الشك فلا ينعقد انتهى **قوله** او قضاء لنفل قال في التحفة كان شرع في نفل فافسده انتهى وفي
النهاية صورة قضاء النفل المستحب هنا ان يشرع في نفل ثم يفسده فانه يسن قضاؤه كما في الروضة
صوم

شرح العباب للشارح ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم مستحب قضاؤه لم يجب ذلك ورد له حتى يصوم
عن القابل كما اقتضاه كلام الزركشي قال القمولي هنا وسياتي ما يصرح به انتهى **قوله** فيجوز صوم ما بعد ذلك اي
الا ما لم يتحر والا فلا يصح قال في التحفة ياتي في التحري هنا ما مر ثم اي في الصلاة في الوقت المكروه ونقله في النهاية عن
الاسنوي واقره **قوله** لا تقدموا بفتح اوله وثانيه وثالثه والدال مشددة اي لا تتقدموا حذفت احدى
التاءين كقوله تعالى نارا تلظى تصدى ونحو ذلك **قوله** يصوم يوما ويفطر يوما فليصمه الموجود في الصحيحين
وغيرهما من كتب الحديث وكذلك الفقهاء كشيخ الاسلام والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم بل وكذا
الشارح في الامداد الا رجل كان يصوم يوما فليصمه فما ادري هل ما في هذا الكتاب من تحريف النساخ او انه
تمثيل من الشارح لما دخل في عموم الحديث فيكون من قبيل الرواية بالمعنى **قوله** وقيس بالورد اي وهو اباحة
الصوم المعتاد الباقي مما سبق بيانه وهو النذر والقضاء والكفارة ومما ياتي وهو وصل صوم ما بعد
النصف بما قبله **قوله** ولو بيوم النصف فاذا صام الخامس عشر من شعبان جاز له ان يصوم النصف الثاني منه
وفي التحفة ولو افطر بعد صومه المتصل بالنصف امتنع عليه الصوم بعده بلا سبب مما ياتي لزوال الاتصال
المجوز لصومه انتهى وعبارة النهاية للجمال الرملي لو صام الخامس عشر وتاليه ثم افطر السابع عشر حرم عليه
الثامن عشر وهو ظاهر لانه صوم بعد النصف لم يوصل بما قبله انتهت وكذلك هو في غيرهما ونظر فيه القليوبي
في حواشي المحلي بانه ثبت له بما صامه منه عادة فراجعه انتهى وهذا لا يرد على التحفة لانه قال فيها بلا سبب
ياتي بحيث كان هناك سبب مجوز غير الاتصال من عادة او غيرها جاز له الصوم بل ولك ان تجيب بذلك
عن النهاية اخذا من تعليلها فحرره **قوله** ظاهر الحديث السابق هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان فلا
تصوموا **قوله** حفظا الخ مفعول لاجله قال في الايعاب فهو مخصص له

فصل فيمن يجب عليه الصوم

قوله الاصلي خرج به المرتد فيأثم بتركه ويجب عليه القضاء اذا اسلم بلا خلاف **قوله** وجوب مطالبة في الدنيا
اما وجوب عقاب على تركه في الاخرة فيلزمه قال في التحفة واخذ من تكليفه به حرمة اطعام المسلم له في
نهار رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدنيوية لانا نقره على
تركه ولا نعامله بقضية كفره الا ان يجاب بان معنى اقراره عدم التعرض له لا معاونته كما يعلم مما ياتي في
الجزية انتهى وانما يتجه لو صح صيامه قبل اطعامه فيكون اطعامه حينئذ اعانة له على معصية وليس كذلك
في صورتنا اذ من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من اهلها فهو مفطر ان اعطي ما يتناوله او لا فحرره
الا ان يقال ان تناوله لما ذكر مزيل للامساك الواجب عليه قال في العباب لو اعتقد صبي مميز ابواه مسلمان
الكفر في صومه او وضوئه لم يضر او في صلاته ضر انتهى اي فتبطل وبحث الشارح في شرحه انه ان اعتقد ذلك عند
النية في الصوم والوضوء لم ينعقد بخلافه في اثنائهما وان الصلاة تبطل بذلك مطلقا لتاثرها بنية
الابطال مطلقا بخلافهما كما تقرر انتهى

فصل فيما يبيح الفطر

قوله او التيمم الذي يبيح التيمم ظاهر
عطفه على الاول مغايرته له لكن حمله الشارح في شرح العباب على الثاني اذ الذي اعتمده في كتبه التحفة وشرحي
الارشاد والايعاب ان ضابط المرض هنا مبيح التيمم وهو الذي اعتمده شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني
والجمال الرملي وغيرهم وكان مراد الشارح بما ذكره هنا الجمع بين التعبيرين الموجودين في كلامهم وان كان المراد
منهما شيئا فحرره **قوله** كان يخشى زيادة مرض قال في التحفة وان تعدى بسببه اي المرض زاد في النهاية
كالامداد بان تعاطى ليلا ما يمرضه نهارا قصدا قال في التحفة ثم ان اطبق مرضه فواضح والا فان وجد المرض
المعتبر قبل الفجر لم تلزمه النية والا لزمته واذا نوى وعاد افطر انتهى وفي الامداد والنهاية وعلى المريض
حينئذ حق مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم ان ينوي قبل الفجر فان عاد له المرض كالحمى افطر والا فلا وان

من عادته انه ستعود له عن قرب وافتى الاذرعي بانه يجب على الحصادين تبييت النية في رمضان كل
ليلة ثم من لحقه منهم مشقة شديدة افطر والا فلا انتهى كلامهما قال الشارح في شرح العباب وظاهر انه
يلحق بالحصادين في ذلك سائر ارباب الصنائع المشقة وقضية اطلاقه انه لا فرق بين الاجير الغني والمتبرع
الى ان قال في الايعاب وبحث الذي يتجه اخذا مما ياتي فيها اي المرضعة اذ الغرض ان الطفل احتاج للرضاع بان خيف
عليه من تركه مبيح تيمم كما هو ظاهر تقييد ذلك بما اذا احتيج لفعل تلك الصنعة بان خيف من تركها نهارا
فوات ماله وقع عرفا انتهى وعبارة التحفة ويباح تركه لنحو حصاد او بناء لنفسه او لغيره تبرعا او
باجرة وان لم ينحصر الامر فيه اخذا مما ياتي في المرضعة خاف على المال ان صام وتعذر العمل ليلا او لم يغن
فيؤدي لتلفه او نقصه نقصا لا يتغابن به هذا هو الظاهر من كلامهم الى ان قال ولو توقف كسبه لنحو قوته
المضطر اليه هو او ممونه على فطره فظاهر ان له الفطر لكن بقدر الضرورة انتهت وفي الغرر لشيخ الاسلام
وظاهر انه اذا خاف حدوث المرض بالصوم يباح له الفطر انتهى **قوله** بل يلزمه الفطر قال في شرح العباب ولا
ينافيه التعبير بالاباحة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب الى ان قال الذي يتجه انه متى خاف مبيح تيمم
لزمه الفطر الى آخر ما قاله وهذا اعتمده الشارح في كتبه التحفة وغيرها وظاهر كلام نهاية الجمال الرملي
الخطيب الشربيني وشيخ الاسلام زكريا ان مبيح التيمم مبيح للفطر وان خوف الهلاك موجب له وعبارة
الشهاب القليوبي في حواشي المحلي نقل شيخنا الرملي ان ما يبيح التيمم مجوز لا موجب وما لا يبيحه لا يجوز
الفطر وانه لا يجب الا عند خوف الهلاك ولم يرتضه شيخنا والوجه ما قاله شيخنا انتهى ونقل القليوبي قبل
هذا عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة كما في شرح البهجة وغيره **قوله** كمن خشي الخ
اشار به الى انه لا فرق عنده في وجوب الفطر بين ان يخشى نحو الهلاك او ما دونه من كل مبيح للتيمم وظاهر ان نحو الهلاك
مبيح للتيمم بطريق الاولى من باقي ما يبيح التيمم ولو صام من يخشى منه مبيح تيمم صح على الراجح **قوله** بحيث خشي
من الصوم الخ قال في الايعاب والامداد وان كان صحيحا مقيما **قوله** وللمسافر الخ استوجه في التحفة انه لو نذر
صوم شهر معين كرجب جاز له الفطر وجرى على ذلك في النهاية ايضا وفيها ايضا بحث السبكي وغيره تقييد الفطر
بمن يرجو اقامة يقضي فيها بخلاف مديم السفر ابدا الا ان في تجويز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف
القصر وهو ظاهر وان نازع فيه الزركشي ومثله فيما يظهر كما بحثه الاذرعي ما لو كان المسافر يطيق الصوم وعلى
على ظنه انه لا يعيش الى ان يقضيه لمرض مخوف او غيره انتهى ونظر الشارح في الايعاب والامداد في كلام السبكي
ولم يرتضهما وكذا لك التحفة في الاولى ولم يتعرض للثانية وذكر في التحفة انه لا يباح الفطر بالسفر حيث لم يجز
مبيح تيمم لمن قصد بسفره محض الترخص كمن سلك الطريق الابعد للقصر ولا ينافيه قولهم لو حلف ليطان في
رمضان فطريقه ان يسافر لان السفر هنا ليس لمجرد الترخص بل للتخلص من الحنث ولا لمن صام قضاء لزمه الفور
فيه ثم قال فيها وصرح كلام الاذرعي والزركشي امتناع الفطر في سفر النزهة على من نذر صوم الدهر لانه
عليه القضاء بخلاف رمضان **قوله** وصح الحديث في صحيح مسلم وغيره وكان ذلك في غزوة الفتح ثم في
ان فطره عليه الصلاة والسلام كان بكراع الغميم وهو موضع قريب من عسفان وفي رواية ان ذلك كان
بالكديد وفي روايات ذلك كان بعسفان والكل صحيح ثابت وكانه لقرب بعض الاماكن المذكورة
بعض اطلق بعضها على بعض ثم رايت النووي نقل ذلك عن القاضي عياض فقال وسميت هذه المواضع
هذه الاحاديث لتقاربها وان كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع لكنها مضافة اليها ومن
عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وامرهم بالفطر
في بعضها انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم للنووي **قوله** اولئك العصاة الذي في صحيح مسلم اولئك العصاة

اولئك العصاة مكرر قال النووي في شرح مسلم هذا محمول على من تضرر بالصوم او انهم امروا بالفطر امرا جازما
لمصلحة بيان جوازه فخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم في السفر عاصيا اذا لم يتضرر به ويؤيد التاويل
الاول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليهم الصيام انتهى واقول يؤيد التاويل الثاني قول ابي سعيد
الخدري الذي في صحيح مسلم وهو سافرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلا فقال رسول الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من افطر ثم
نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحوا عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا وكانت عزيمة فافطرنا ثم قال لقد رايتنا نصوم
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى من صحيح مسلم **قوله** بان نووا من الليل اي ولم يبيتوا ولو امفطرا
قوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم كذا علله كغيره تبعا لشيخ الاسلام ومرادهم بقولهم لان الفطر مباح
لهم اخراج ما يجب فيه الامساك من تارك النية ولو سهوا والمتعدي بفطره فان الفطر ليس بمباح لهما بخلاف ما
نحن فيه وارادوا بقولهم مع العلم الخ مع العلم بحال اليوم اي كونه من رمضان ودفع به ايراد الامساك في يوم
الشك اذا ثبت في اثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب فيه الامساك ايضا لكونه لم يعلم بحال اليوم قبل
ثبوت كونه من رمضان انه من رمضان اولا وقد علل في شرح العباب لعدم وجوب الامساك فيما سبق بما
علل به هنا وهو قوله لان الفطر مباح لهما مع العلم بحال اليوم الخ ثم علل لوجوب الامساك يوم الشك في
لان صومه كان لازما له الا انه جهله بخلاف نحو المسافر كما مر فيه انتهى بحروفه والذي مر فيه ما قد علمته من
قوله مع العلم بحال اليوم فحصر بقولهم لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم الفرق بين واجب الامساك
ومندوبه **قوله** وزوال العذر بعد الترخص قالوا واذا افطر المعذور سن له اخفاء فطره خوف التهمة او
العقوبة من السلطان قال في التحفة ويؤخذ منه ان محله فيمن يخشى عليه ذلك وجزم بذلك في النهاية ايضا
دون من ظهر سفره او مرضه الزايل بحيث لا يخشى عليه ذلك وجزم بذلك في النهاية ايضا فقال ويسن لمن زال عذره
اخفاء الفطر عند من يجهل حاله الخ ويجوز له وطء من يجوز وطؤها كمن طهرت من نحو حيضها اثناء اليوم
خروجا من الخلاف اي من خلاف القائل بوجوب القضاء **قوله** فمن افطر لعذر محله ان بقي الى رمضان الثاني ما يزيد
على ما عليه من الصوم والا صار فورا اذا زال عذره المسوغ للفطر **قوله** والمجنون نعم لو ارتد ثم جن قضى جميع ايام
الجنون او سكر ثم جن قضى جميع ايام السكر فقط لما مر في الصلاة تحفة وعلل لذلك في النهاية بقوله لان حكم الردة
مستمر بخلاف الجنون **قوله** في بعض ذلك اما الاولان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر اي ان افطروا واما الحيض والنفاس فلما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء
الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة واما المغمى عليه ونحوه فلانه نوع من المرض ولهذا جاز على الانبياء قال في شرح
العباب اي دون قدر وقت الصلاة لا اكثر كما قاله بعضهم فاندرج في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا والبقية
وهي المرتد والسكران بالقياس على ما تقدم اما المرتد فبقياس الاولى لتعديه بالردة واما السكران فكذلك
ان كان بتعد منه والا فكالمغمى عليه وتقدم الكلام مستوفى على ذلك فراجعه ان اردته ومن يلزمه القضاء مما لم
يذكره تارك النية ليلا ومن اكل مع ظن بقاء الليل فبان انه اكل بعد الفجر والمرضع والحامل **قوله** مع عدم العذر
فيهما هو في المتعدي ظاهر واما في الساهي فلان نسيانه النية يشعر بعدم الاهتمام بامر العبادة فهو نوع تقصير
قوله مخالف للقاعدة هي ان المعذور لا يلزمه الفور في القضاء وهذا معذور ولزمه الفور فيه وقوله لعدم الاجتهاد
في الرؤية فيه ان الناسي للنية فيه نوع تقصير كما قدمته آنفا وقد اتفقوا على ان قضاءه على التراخي لكن فرق بينهما في
الايعاب فقال ويفرق بينه وبين تارك النية بان التقصير هنا اظهر لان له حيلة في ادراك الهلال اي غالبا ولا حيلة
له في دفع النسيان ابدا الى آخر ما ذكره في الايعاب **قوله** وطرد اللباب في بقية الصور اي في صورة ما اذا بذل جهده

في الاجتهاد في الرؤية وهذا اراد به دفع منازعة مجلي في ذلك بانه قد يبالغ جهده في تطلب الهلال ولا يراه
مرادهم بيوم الشك هنا غيره في قولهم يحرم صوم يوم الشك لان مرادهم به هناك ما اذا تحدث برؤية الهلال
وهنا ما هو اعم من ذلك وعبارة النهاية ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء كان تحدث
ام لا بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه انتهت وفي التحفة ما نصه وما ذكرته من وجوب الفور مع عدم التحدث
هو ما دل عليه كلام المجموع وغيره بل تعليل الاصحاب وجوب الفورية لوجوب الامساك صريح فيه الى آخر ما في التحفة
والله اعلم

فصل في سنن الصوم

قوله لما صح رواه ابن حبان في الثقات بسند صحيح قوله فياكل اذا كان في
الشتاء لم يصل حتى ناتيه بتمر وماء ولم يذكروا فيما علمت وجه اتيانه بالماء مع الرطب او التمر والظاهر انه يتمضمض
به ليزيل ما يبقى في فمه من ما اكله اذ الظاهر انه لا يزول بسرعة من غير ازالة وفي الاسنى والنهاية وغيرهما نقلا
عن المجموع عن صاحب البيان انه يكره ان يتمضمض بماء ويمجه وان يشربه ويتقاياه الا الضرورة الى آخر ما
نقلوه ولما قال المحب الطبري يسن لمن بمكة ان يفطر بماء زمزم لبركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا قال
الشارح في شرح العباب مردود بانه مخالف للاخبار ولحكمة ايثار التمر وهي حفظ البصر او انه اذا وصل الى المعدة
فان وجدها خالية حصل الغذاء والا اخرج ما هناك من بقايا الطعام كما افاده ابن قتيبة وهذا لا يوجد في
ماء زمزم وبان استحسان الجمع بينهما فيه استدراك على النصوص وهو لا يجوز الا بدليل والخير كله فيما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه ذلك مع مكثه بمكة اياما كثيرة من رمضان سنة الفتح ولو كان لنقل
لتوفر الدواعي على نقل مثله ولا ما يدل عليه وذكره ايضا في التحفة قال وقول الاطباء ان التمر يضعف البصر
محمول على كثيره دون قليله فانه يقويه انتهى قال في التحفة والشيء قد ينفع قليله ويضر كثيره انتهى وما
يحصل بالاصابع من التلوث بالرطب يزيله لعق الاصابع فلا يحتاج لغسل وايضا فلا يوجد في التمر فقط
كون الماء لازالة ما يبقى في الفم من اثر الماكول ولا شبهة في ان ازالة ما ذكر من فمه واجبة لانه شرط لصحة
الصلاة اذ ابتلاع ما يفطر الصائم في الصلاة يبطلها فتنبه له قوله ان راى فيه فضيلة هذا نقلوه عن
نقلا عن الام لكن زادوا فيه قيدا وعبارة الامداد للشارح ان قصده وراى ان فيه فضيلة انتهت
وبذلك قيده شيخ الاسلام والجمال الرملي وغيرهما وحذف القصد من هذا الكتاب وكذلك القليوبي
في حواشي المحلي قوله والا فلا باس اي فلا كراهة والا فهو خلاف الاولى الذي هو تعجيل الفطر هكذا ايضا
وان لم يحضر في الآن من صرح به قوله مع عدم تيقن الغروب اي بان ظنه بالاجتهاد او باذان عدل عارف
وباخباره بالغروب وبمشاهدة فيعجل الفطر بذلك لكنه لا يسن فتعجيل الفطر تارة يسن وتارة يباح
وتارة يحرم هذا مفهوم كلام الشارح وشيخ الاسلام والخطيب وعبارة شرح نظم الزبد للجمال الرملي
وخرج بعلم الغروب وظنه فلا يسن اسراع الفطر به ولكنه يجوز والشك فيه فيحرم به انتهت ووقع له
النهاية انه قال ومحل الندب اذا تحقق الغروب او ظنه بامارة انتهى قوله وان كان بمكة اشار به الى خلاف
المحب الطبري في قوله يسن له على ماء زمزم ولو جمع بينه وبين التمر فحسن كما تقدم مع رده على الرطب
قال في التحفة قضيته عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم صلاحه ولو قيل بالحاقه
في الاولى لم يبعد انتهى قوله فان لم يجد اي حال ارادة الفطر قال في التحفة فلو تعارض التعجيل على الماء والتاخير
على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة العمل بالتعجيل فيها خير يعود على الناس اشير له في لا يزال الناس بخير
الى آخره ولا كذلك التمر وفي خبر سنده حسن احب عبادي الي اعجلهم فطرا انتهى قوله حسوات وفي القاموس حسا
زيد المرق شربه شيئا بعد شيء الخ ويسن تثليث الحسوات كما نقلاه في الامداد والنهاية وغيرهما قوله فان لم
عن الرطب والتمر ذكر في التحفة ان الترتيب المذكور لكمال السنة قال فيحصل اصلها باي شيء وجد من الثلاث

فيما

فيما يظهر ونقل في التحفة عن ابن المنذر وغيره وجوب الفطر على التمر وظاهر كلام ائمتنا بل صريحه وصريح
الحديث ايضا انه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء قال في شرح العباب واخذ
بعضهم بمقتضى رواية للترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء
قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو ان القصد ازالة ما في المعدة من المرة المتصاعدة اليها من الصوم
وهو بالرطب والتمر ابلغ لحلاوتهما ففي الشتاء يستعملهما لان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف
العطش قوي فيبادر بالماء للري وليزيل تلك المرة الحاصلة من الابخرة المتصاعدة المتراكمة على الاعيان
وهذا معنى قوله فانه طهور الخ وهو كما تراه مخالف للخبر ولكلامهم لا سيما والرطب في هذه البلدان لا يوجد
في الصيف فتقديمه على الماء يدل على انه يقدم عليه في الصيف قوله عنه اي عقب فطره تحفة ونهاية
وغيرهما قال في شرح العباب وقول صاحب الوافي الظاهر انه بعد الافطار وقبله سواء في اتيانه بالمستحب
ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل اصل السنة لم يبعد وعليه فمعنى وعلى رزقك افطرت اي اردت الافطار وكذا
ذهب الظماء وابتلت العروق قوله للاتباع فيهما اما الاول فرواه ابو داود باسناد حسن لكنه مرسل ولا يضره ذلك
لانه في الفضائل على انه وصل في رواية للدارقطني والطبراني لكن سندها ضعيف على ان معاذ بن زهرة او ابو
زهرة ذكره ابن يونس في الصحابة لكن غلطه جعفر المستغفري وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار
يحتمل ان يكون هذا الحديث موصولا ولو كان معاذ تابعيا لاحتمال ان يكون الذي بلغه له صحابيا وبهذا
الاعتبار اورده ابو داود في السنن وبالاعتبار الآخر اورده في المراسيل انتهى كلام الحافظ لكن فيه انا لو
قلنا بهذا الاحتمال لجرى ذلك في غالب المراسيل الا ان يكون هنا قرينة خصصته بهذا المرسل نحو زاد الدارقطني
فتقبل مني انك انت السميع العليم ومن ثم قال سليم ونصر المقدسي يزيد بعد افطرت سبحانك وبحمدك
تقبل منا انك انت السميع العليم اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني وقال المتولي يسن ان يزيد وبك آمنت
وعليك توكلت ولرحمتك رجوت واليك انبت واما الثاني فقال في شرح العباب انه عند ابي داود والنسائي وقال
في التحفة وروى ابو داود ذهب الظماء وفي شرح الروض اللهم ذهب الظماء الخ ولم ارها في ابي داود اي زيادة
اللهم وكذلك الفقير لم ارها في سنن ابي داود وانما الذي فيه ذهب الظماء الخ وهذا الحديث حسن ايضا كما
صرح به الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار وقال القليوبي في حواشي المحلي ما نصه لكن هذا ربما يفهم منه
انه في خصوص من افطر على الماء فراجعه انتهى وفي شرح العباب للشارح وروى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول يا واسع
الفضل اغفر لي وانه كان يقول الحمد لله الذي اعانني فصمت ورزقني فافطرت قال وقال سليم ونصر المقدسي
يسن ان يعقد الصوم حينئذ وتوقف فيه الاذرعي ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة قوله ولو على تمرة الخ
روى البيهقي عن سلمان في اثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار
وكان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجره شيء قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال
يعطي الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن او تمرة او شربة من ماء ومن اشبع صائما سقاه الله
من حوضي شربة لا يظمأ حتى يدخل الجنة قال الشارح في شرح العباب ولو كان الصائم قد تعاطى ما ابطل
ثوابه مما مر آنفا فهل يحصل لمفطره مثل اجره لو سلم صومه فيه نظر واللائق بسعة الفضل الحصول اذ لا تقصير
منه ثم رايت بعضهم قال والمفطر يعطى الثواب على نيته فان كان الصائم قد اغتاب ففيه نظر انتهى انتهى كلام
شرح العباب قوله لما صح الخ رواه الترمذي وصححه وهذا دليل لمطلق التفطير بما قل وما يشبعه الموجود
في المتن ويسن للفاطر عند الغير ان يقول ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله اذا افطر عند قوم وهو اكل
طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة وافطر عندكم الصائمون قوله فان في السحور بركة قالوا في
الغرر والاسنى والتحفة والنهاية وغيرها هو بضم السين الاكل في السحر وبفتحها اسم للماكول
حينئذ انتهى زاد في الايعاب وهو المراد هنا وان قيل اكثر الرواة بالفتح فقد قيل الصواب الضم اذ

الاجر البركة في الفعل حقيقة والماكول مجاز انتهى قوله بركة قال في الايعاب اي لان فيه اجرا عظيما باتباع
السنة وتقوية للبدن وتنشيطا على الصوم وتهوينا له فيكثر فعله ومخالفة لاهل الكتاب قوله وجمع
استعينوا الخ اي صححه الحاكم قوله لخبر صحيح فيه اي صححه ابن حبان ولفظه تسحروا ولو بجرعة ماء انتهى
لكن تكلم فيه بانه ضعيف قال الشارح في الايعاب وفيه الحجة لان هذا من الفضائل انتهى قوله لخبر فيه
في صحيح ابن حبان ولفظه نعم سحور المؤمن التمر قال في شرح العباب قال شيخ الاسلام ابن الملقن
وهذه مسئلة غريبة انه يسن السحور بالتمر كالفطر عليه وحكمته ما اشار اليه ارباب الباطن من ان
المعنى المقصود من الصوم كسر شهوتي البطن والفرج وانما يحصل بتغير العادة في مقدار الاكل فاما كان
كالعادة او ازيد كما يفعله المترفون لا سنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية وتختلف مراتب الناس في
مقاصدهم واحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى كلام الايعاب بحروفه قوله ما عجلوا الفطر
قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما يفعله الفلكيون او بعضهم من التمكين بعد الغروب بدرجة
مخالف للسنة فلذا قل الخير انتهى وفي الفتح من البدع المنكرة ما احدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني
قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان واطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب على من يريد الصوم
زعما ممن احدثه انه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك الا آحاد الناس وجرهم ذلك الى ان صار لا يؤذنون الا بعد
الغروب بدرجة لتمكن الوقت وعموا افاخروا الفطر وعجلوا السحور فخالفوا السنة فلذلك قل عنهم الخير وكثر فيهم
الشر انتهى وظاهران التعجيل والتاخير انما يطلبان عند اليقين قوله وصح خبر تسحرنا الخ هو في الصحيحين عن انس
عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس فقلت
كان قدر ما بينهما قال خمسين اية قوله وفيه ضبط الخ كذلك نهاية الجمال الرملي وغيرها وعبارة شرح العباب
للشارح والافضل ان يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية للاتباع انتهت قوله لخبر دع رواه النسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم والامر فيه للندب قوله ما يريبك بفتح اوله وهو الاشهر وضمه من راب واراب اي اترك ما تشك فيه من الشبهات الى ما لا تشك فيه من الحلال البين قوله لئلا
الى باطن اذنه الخ قال في التحفة قضيته ان وصوله لذلك مفطر وليس عمومه مرادا كما هو ظاهر اخذا مما
مر ان سبق ماء نحو المضمضة المشروع او غسل الفم النجس لا يفطر لعذره فليحمل هذا على مبالغة منهي عنها او
نحوها قال ويكره له دخول الحمام من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثم لو اعتاده من غير تاذ به لم
يكره على ما بحثه الاذرعي انتهى وكتب ابن اليتيم في حاشيته على التحفة ما نصه قوله وليس عمومه مرادا الخ
اي فحينئذ الاولى في التعليل ان يقال يسن الغسل لاجل ان يؤدي العبادة على الطهارة انتهى قوله وللخروج
من قول ابي هريرة الخ حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن ابي بكر قال سمعت ابا هريرة يقول في قصصه
من ادركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرت ذلك لعبد الرحمن لابيه اي ذكره ابو بكر لابيه عبد الرحمن فقوله لابيه بدل من
عبد الرحمن باعادة حرف الجر فانكر ذلك فانطلق عبد الرحمن بن الحارث وانطلقت معه حتى دخلنا على عايشة
وام سلمة فسالهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكلتاهما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير حلم
ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الا ما
ذهبت الى ابي هريرة فرددت عليه ما يقول قال فجئنا ابا هريرة وابو بكر حاضر ذلك كله قال فذكر له
عبد الرحمن فقال ابو هريرة اهما قالتاه لك قال نعم قال هما اعلم ثم رد ابو هريرة ما كان يقول في ذلك الى
الفضل ابن عباس فقال ابو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم اسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
قال

قال فرجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ما اردت نقله من صحيح مسلم ولم ينبه الشارح على
رجوع ابي هريرة وقد ذكر مسلم بعد هذا احاديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من اصبح جنبا قوله من اصبح
جنبا الخ رواه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه انه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما وتاول احدهما وهو
قوله من ادركه الفجر جنبا فلا يصم وفي رواية مالك افطر فتاوله على ما سنذكره من الاوجه في
تاويله فلما ثبت عنده ان حديث عايشة وام سلمة على ظاهره وهذا متاول رجع عنه وكان حديث
عايشة وام سلمة اولى بالاعتماد لانهما اعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق القران فان الله اباح الاكل
والشرب والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والمراد بالمباشرة الجماع ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى طلوع
الفجر لزم منه ان يصبح جنبا ويصح صومه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والجواب عن حديث ابي هريرة
من ثلاثة اوجه احدها انه ارشاد الى الافضل وهو ان يغتسل قبل الفجر وهذا مذهب اصحابنا وفعله عليه
الصلاة والسلام بعد الفجر لبيان الجواز فيكون في حقه حينئذ افضل الجواب الثاني لعله محمول على من ادركه الفجر
مجامعا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث
ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم ثم نسخ ذلك ولم يعلمه ابو هريرة
فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع اليه قال ابن المنذر وهذا احسن ما سمعت فيه انتهى كلام شرح مسلم
ملخصا ثم قال فيه قد اجمع اهل الاعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع وبه قال جماهير الصحابة
والتابعين وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه ابو هريرة والصحيح انه رجع عنه وقيل لم يرجع عنه
وليس بشيء وحكي عن طاوس وعروة والنخعي ان علم بجنابته لم يصح والا صح وحكي مثله عن ابي هريرة وحكي
ايضا عن الحسن البصري والنخعي انه يجزيه في صوم التطوع دون الفرض وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري
والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته وفي صحة الاجماع بعد
الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول انتهى من شرح مسلم ملخصا ايضا قوله ويتاكد للصايم اي من حيث الصوم	وجوبه صح
فلا ينافي ذلك من جهة اخرى فاذا اغتاب حصل الاثم المرتب عليه في نفسه للنهي المطلق عنه وحصل بمخالفة
امر الندب بتنزيه الصوم عن ذلك احباط ثواب الصوم زيادة على ذلك الاثم الخارج عن الصوم وانما
عبروا بالندب تنبيها على انه لا يبطل بفعله اصل الصوم اذ لو عبروا بالوجوب لتوهم منه عدم صحة الصوم
معه كالاستقاءة ونحوها قوله وان ابيحا اي الكذب والغيبة ككذب لحاجة وغيبة لنحو تظلم وحمل
الاسنوي ومن تبعه كلام الفقهاء بالندبية على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بان المراد ما
يشمل الممنوع عينه والمراد كما علم مما سبق ندب الترك من حيث الصوم قوله لانه يحبط الخ اي المحرم من
الغيبة والنميمة وغيرهما وخرج بذلك المباح من ذلك فلا يحبط ثواب الصوم وان طلب تركه
وعبارة التحفة وليصن ندبا لسانه عن الغيبة والنميمة حتى المباحين ثم قال ونحو الغيبة المحرمة	الكذب وصح
يبطل ثواب صومه كما دل عليه الاخبار ونص عليه الشافعي والاصحاب واقرهم في المجموع وبه يرد بحث
الاذرعي حصوله وعليه اثم معصيته اي اخذا مما قاله المحققون في الصلاة في المغصوب وقال الاوزاعي
يبطل اصل صومه وهو قياس مذهب احمد في الصلاة في المغصوب انتهى وجرى في النهاية على احباط
ذلك ثواب الصوم ايضا وفي التحفة بخلاف الواجبين اي الكذب والغيبة قال ككذب لانقاذ مظلوم وذكر

عيب نحو خاطب انتهى اي فلا يطلب صون اللسان عنهما لوجوبهما قوله للاخبار الصحيحة منها قوله صلى الله عليه
وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه رواه البخاري واصحاب
السنن وقوله حاجة اي ارادة اذ هو تبارك وتعالى لا حاجة له في شيء فهو الغني المطلق وقيل كناية عن
عدم القبول ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والرفث
رواه البيهقي والحاكم في صحيحه اي كماله انما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردي قال الشارح في شرح العباب
ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة في النقص الحاصل بل في رفع الاثم فقط قاله السبكي تفقها وجرى عليه
في الخادم الى ان قال وكذلك المحرم لو رفث ثم تاب لا يمكننا ان نقول عاد حجه كاملا ولا فرق في التوبة بين
ان تكون قبل انقضاء زمن الصوم او بعده الخ قوله حكمة الصوم قال في شرح العباب الظاهر انها كونه
اشعث اغبر كالمحرم لكن لما كان القصد الاعظم من الصوم ما ذكر اي من كف النفس عن شهواتها
نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة التقوى بكف سائر جوارحها عن تعاطي مشتهياتها غلب
فيه رعاية ما يليق بالباطن عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات الظاهرة
ليكون عونا على قطع المسافات الباطنة فغلب فيه رعاية ما يتعلق بالظواهر انتهى ما اردت نقله من
الايعاب قوله كدخول الحمام قال في التحفة من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثم لو اعتاده من غير تاذ
البتة لم يكره على ما بحثه الاذرعي انتهى قال في النهاية وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر اما من حيث انه ترفه
ينا سب الصائم فمردود انتهى وفي الامداد لما فيه من العطش والضعف او الترفه انتهى ورد قول الاذرعي الخطيب
ايضا وقال في شرح العباب عقب قول الاذرعي وقد يقال لا فرق لان في دخوله تنعما فهو اولى من لمس الرياحين
انتهى قوله فان شاتمه اي تعرض لمشاتمته قوله الخبر الصحيح هو في الصحيحين قوله جنة بضم الجيم وتشديد النون
المفتوحة اي ستر مانع من الرفث والآثام ومانع ايضا من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات
ومنه المجن وهو الترس ومنه الجن لاستتارهم قوله فلا يرفث بضم الفاء وكسرها مضارع رفث بفتحها وبفتحها
مضارع رفث بكسرها ويقال ارفث رباعي قال النووي في شرح مسلم حكاه القاضي وهو السخب وفاحش الكلام
قال والجهل قريب من الرفث وهو خلاف الحكمة وخلاف الصواب من القول والفعل قوله قاتله في شرح مسلم للنووي
معنى قاتله نازعه ودافعه وشاتمه معناه شتمه متعرضا لمشاتمته قوله مرتين اي لفظ الحديث اني صائم اني صائم
مكرر قوله الجمع بينهما فان اقتصر على احدهما فالاولى بلسانه تحفة قوله تكراره اي ولو كان صومه نفلا قال في الامداد
لكن ان امن الرياء فيما يظهر وفي التحفة حيث لم يخش رياء مرتين او ثلاثا انتهى وفي الامداد والنهاية مرتين او اكثر
وعكسه اي الحجامة من غيره له قوله خروجا من خلاف من فطر بذلك اي كالامام احمد بن حنبل وبه قال ابن المنذر وابن
خزيمة والحاكم وغيرهم اي في الحجامة فقط اما الفصد فلا خلاف في عدم الفطر به وهذا يقتضي كراهتهما وبها جزم
في الروضة واصلها ومال اليها الشارح في الايعاب والخطيب في شرح التنبيه لكن في التحفة خلاف الاولى ومال اليه
في الامداد وقال جمع في النهاية وظاهر انه لا يخالف ما في الروضة من الكراهة وكان مراده ان المراد من الكراهة
الكراهة الخفيفة التي بمعنى خلاف الاولى وكانهم لاحظوا انه مخالف للسنة الصحيحة فلذا لم يقولوا بالكراهة قوله صح
صح انه الخ رواه البخاري ومسلم قوله افطر الحاجم والمحجوم رواه ابو داود وغيره وفي التحفة انه متواتر قوله نسخ
بما صح عن انس اي من قوله اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله
عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص صلى الله عليه وسلم في الحجامة للصائم وكان انس رضي الله عنه يحتجم وهو
صائم وصح ايضا ان قوله افطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة الفتح عام ثمان
وان احتجامه صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان في حجة الوداع سنة عشر وقول ابن عباس راويه وهو صائم
في

وفي رواية وهو صائم محرم يبطل ما قيل انما احتجم لانه كان مسافرا والمسافر له الفطر بالحجامة وغيرها ووجه بطلانه
انه اثبت له الصيام مع الحجامة اذ لا يقال اكل وهو صائم وايضا فالسابق للفهم من اخبار ابن عباس بذلك انما هو
الاخبار بان الحجامة لا تبطل الصوم وايضا حديث احتجامه صلى الله عليه وسلم اصح من حديث افطر الحاجم والمحجوم والقياس
يعضده فان الفطر انما هو مما يدخل لا مما يخرج الا ترى ان نحو الرعاف لا يفطر اجماعا بل والفصد ففي الخادم للزركشي ونقل المجموع
كلامهم ان الفصد لا يفطر بالاجماع وقال الامام لا خلاف فيه انتهى قوله في وجه عبارة المنهاج ولو جمع ريقه فابتلعه لم
يفطر في الاصح قال في النهاية والثاني يفطر لخفة الاحتراز عنه انتهى والخلاف في الكثير اما اليسير فلا يبطل قطعا وعند القصد فلو
اجتمع بلا قصد لم يبطل قطعا قوله والاحرم وافطر اي ان وصل الى جوفه شيء منه يقينا قال في المجموع فان شك في ذلك لم يضر
لان ذلك الطعم لمجاورة الريق له قوله وترك ذوق الطعام في التحفة انه مكروه وكذلك شرح نظم الزبد للجمال الرملي وفي نهاية
الجمال الرملي نعم ان احتاج الى مضغ نحو خبز لطفل لم يكره انتهى زاد في شرح نظم الزبد ليس له من يقوم به او يمضغ التمر لتحنيكه
انتهى وذكره الشارح ايضا في الايعاب وفي العباب كراهة شم ما يصل ريحه الى دماغه وفي شرحه للشارح سبب الكراهة هنا
وصول الريح للدماغ فلا يتقيد بالمشتهيات من الرياحين وغيرها الخ قوله ترك القبلة قال في التحفة هي مثال اذ مثلها كلمس
لشيء من البدن بلا حائل انتهى قوله ان لم يخش الانزال اي او الجماع كما سياتي في كلامه قوله لانه قد يظنها الخ هذا تعليل لكون
القبلة التي لا تحرك الشهوة خلاف الاولى ولما سبق من ان الصائم يسن له ترك الشهوات ولم تكره لضعف ادائها الى
الانزال قوله ولو على شيخ اشار بذلك الى ان الترخيص في ذلك للشيخ في الاحاديث وعبارات بعض الفقهاء انما هو جري
على الغالب من ان الشيخ يملك اربه دون الشاب قوله مما ذكر اي من المعانقة واللمس وغيرهما قوله وصح الخ رواه
البيهقي باسناد صحيح والكلام كما هو ظاهر في صوم الفرض اذ الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر
فلا يتصور في فطره حرمة قوله ولو نفلا كذلك عبر شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والجمال الرملي في شرحه عليها ايضا واشار
بذلك الى خلاف القاضي حسين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرح الكبير المسعودي في آخرين حكوا عن احمد رحمه الله
تعالى انه لا يكره بعد الزوال في النفل ليكون ابعد عن الرياء ويكره في الفرض ويعلم بالواو لان صاحب المعتمد حكى عن
القاضي مثل مذهب احمد انتهى وفي سنن الوضوء من الشرح الصغير للرافعي خلافا لاحمد حيث قال يكره في الفرض دون النفل
ليكون ابعد عن الرياء وبه قال بعض الاصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القمولي فيه قول انه لا يكره في النفل انتهى وقال
الزركشي في الصوم من الخادم الظاهر ان صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاه في تعليقه عن احمد
وجهه ولم يذكر انه اختاره فكانه اخذ من عدم رده ارتضاءه الخ وفي سنن الوضوء من الخادم ما نصه ذكر الرافعي
في الشرح الصغير عن القاضي الحسين انه يكره في صوم النفل دون الفرض وكانه تابع فيه الشاشي في المعتمد فانه حكاه
عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاه الكيا الطبري في الزوايا قولا للشافعي انتهى هكذا رايته في النسخة التي
عندي من الخادم والظاهر انه من تحريف النساخ اذ الصواب كما علم مما سبق ان يقول يكره في صوم الفرض دون النفل
قوله وان نام او اكل كريها ناسيا في فتح الجواد على الاوجه وكذلك التحفة وعلله فيها بانه لا يمنع من تغير الصوم
فيه ازالته ولو ضمنا وايضا فقد وجد مقتض هو التغير ومانع وهو الخلوف والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك
التغير اذهب تغير الصوم لاضمحلاله فيه وذهابه بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة
الخطيب في الاقناع عدمها واقر على ذلك الطبري في شرحه على التنبيه واعتمده الرملي في نهايته ونقله عن افتاء
والده وعبارته نعم ان تغير فمه بعده بنحو نوم استاك لازالته كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى ولو اكل الصائم
ناسيا بعد الزوال او مكرها او موجرا ما زال به الخلوف او قبله ما منع ظهوره وقلنا بعدم فطره وهو الاصح فهل
يكره له السواك ام لا لزوال المعنى قال الاذرعي انه محتمل واطلاقهم يفهم التعميم انتهى كلام النهاية بحروفه
زاد العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة كما نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة ما نصه اي فيكره ولا يخالف ذلك
ما تقدم عن افتاء شيخنا لان ذلك مفروض فيما اذا حصل تغير بالنوم او الاكل ناسيا مثلا
حصول تغير بذلك

الاكل انتهى انتهى ما نقله الهاتفي عن ابن قاسم وهذا المراد في كلام الشارح لان الكراهة فيه تعلم من باب اولى
قائل بالكراهة مع الاكل المغير ووجود التغير وظاهر قول التحفة السابق وجوده مقتضٍ وهو التغير وقول النهاية
نعم ان تغير فمه الخ اشتراط تحقق التغير بذلك لكن اكتفى الزيادي في شرح المحرر بالاحتمال فقال لو نام بعد
او اكل ناسيا او جاهلا بالتحريم او مكرها واحتمل حصول التغير من ذلك فلا كراهة انتهى قوله للخبر الصحيح الخ له
في صحيح مسلم اثناء حديث فيه ولفظه والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم اطيب عند الله يوم القيمة من ريح
المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا افطر فرح بفطره واذا لقي ربه فرح بصومه انتهى قوله بضم الخاء في شرح م
للنووي نقلا عن القاضي عياض هي الرواية الصحيحة قال وكثير من الشيوخ يرويه بفتحها قال الخطابي وهو خطا
قال القاضي وحكي عن الفارسي فيه الفتح والضم وقال اهل المشرق يقولونه بالوجهين والصواب الضم انتهى قوله التغير اي
بالنتن فيما يبدو للناس قوله ينشاء غالبا قبله من اثر الطعام ذكر الشارح التعليل ولم يستدل لذلك بالحديث ففي
الحديث الحسن انهم يمسون وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك والمساء بعد الزوال فخصصنا عموم الاول
الدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا او السواك وان كان فيه فضيلة الا ان فضيلة الخلوف اعظم وقد ترك غسل
الشهيد لئلا يؤدي الى ازالة الدم مع انه كريح المسك وغسل الميت واجب والخلوف اطيب من ريح المسك فاذا ترك
الواجب فعله ابقاء لرائحة المسك فترك المزيل المسنون لما هو اطيب من ريح المسك اولى وروى الدارقطني
عن ابي هريرة قال لك السواك الى العصر فاذا صليته فالقه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لخلوف فم الصائم
اطيب عند الله من ريح المسك فهذا ما فهمه من الحديث راويه وظاهر ان السواك يزيل ما علق بالفم من الرائحة الناشئة
من خلو المعدة وحديث الخلوف انما ثبت في خلوف فم الصائم لا معدته واخرج البيهقي عن علي كرم الله وجهه حديث
اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي الا كانتا نورا بين عينيه
يوم القيمة لكن اسناده ضعيف قوله ينشا غالبا الخ ايضا قال الجمال الرملي في النهاية يؤخذ من ذلك انه اذا واصل
صائما كره له قبل الزوال الى ان قال وهو المعتمد انتهى قال الزيادي في شرح المحرر فتزول الكراهة بالغروب وتعود
بالفجر انتهى واعتمده في التحفة ايضا فقال بان لم يتعاط مفطرا ينشا عنه تغير ليلا كره من اول النهار انتهى وكذا في
الامداد لكن مع التبري عنه فقال على ما قاله جمع وظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية وهو
الاوجه ويوجه بان من شان التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده فاناطوه بالمظنة
من غير نظر الى الافراد كالمشقة في السفر انتهى كلام النهاية وفي الامداد وعلم مما تقرر ان الكراهة لا تنتفي بعد الزوال
بانتفاء [illegible] بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فيهما وقول الاذرعي يحتمل ان يناط الحكم به
متى وجد ضعيف انتهى قوله معنى اطيبيته عند الله اشار بذلك الى ان استطابة بعض الروائح من صفات
الحيوان الذي له طبايع تميل الى شيء فتستطيبه وتنفر عن شيء فتستقذره والله تعالى منزه عن ذلك لكن جرت
عادته تعالى ان تثني على ذي الرائحة الطيبة وترضى بها وتقربها منا فاستعمل ذلك في ثناء الله عليه ورضاه به
وتقريبه منه وقيل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح الخلوف اكثر ثوابا من المسك حيث ندب
اليه في الجمع والاعياد وسائر مجامع الخير انتهى قوله فلا يختص بيوم القيمة اي لان جملة وخلوف افواههم الخ في
الحديث جملة حالية مقيدة لعاملها فيفهم منه ان ذلك في الدنيا وكذلك تفسيره ذلك بثناء الله عليه ورضاه به
يدل على ان ذلك في الدنيا لوجوده هما منه تقافيها بنحو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به وما اشبه ذلك ولذلك فرع الشارح عليه قوله ليس للتقييد هذا من جملة كلام ابن الصلاح في ذلك فانه
تخالف مع ابن عبد السلام فابن عبد السلام قال ان ذلك يكون يوم القيمة وابن الصلاح قال ان ذلك في
الدنيا والف كل واحد منهما في الرد على صاحبه تاليفا مستقلا واطال الكلام لمدعاه لكن الذي رجح
هو

بيان الخلوف

هو قول ابن الصلاح قال الخطيب الشربيني ولا مانع من وجود ذلك في الدنيا والآخرة معا قوله وتزول
الكراهة بالغروب هذا هو الذي اعتمده المتاخرون تبعا لتصحيح المجموع ومقابله وجه قال به الشيخ ابو حامد
من والها بالفطر وظاهر قول المجموع في كراهة التمضمض بعد الغروب ثم مجه وان يشربه ويتقاياه لغير ضرورة
من انه يشبه السواك الصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف يؤيد ذلك وتردد في التحفة في كراهة
ازالة الخلوف بعد الزوال بغير السواك كاصبعه الخشنة المتصلة وعدمها ثم قال الاقرب للمدرك الاول وللكلام
الثاني فتامله قوله كريح المسك اي كما ثبت في الاحاديث النبوية قوله لخبر الصحيحين وروى الترمذي وقال
غريب اي الصدقة خير افضل قال صدقة في رمضان ولان الحسنات تضاعف فيه قوله وهي ان يقرا على غيره الخ اي
المدارسة قال في شرح العباب ويقرا عليه غيره ما قراه او غيره كما اقتضاه اطلاقهم انتهى وفي المغني للخطيب
الشربيني بان يقرا على غيره ويقرا عليه غيره انتهى قوله كان جبريل الخ لفظ رواية مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في شهر رمضان ان جبريل صلى الله عليه وسلم كان يلقاه في كل سنة في رمضان حتى
ينسلخ فيعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقيه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود بالخير
من الريح المرسلة قوله للاتباع رواه الشيخان قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير ما نصه قوله وكان اجود
روي بضم الدال وهو اجود ويجوز نصبها وكان محمد بن ابي الفضل المرسي يقول لا يجوز النصب لان ما مصدرية مضافة
وتقدير الكلام وكان جوده اكثر في رمضان انتهى ويؤيده رواية في مسند احمد وهو اجود من الريح المرسلة
لا يسال عن شيء الا اعطاه انتهى قوله لا سيما كلمة تفيد ان ما بعدها اولى بالحكم مما قبلها لا اداة استثناء وتشدد وتخفف
والسي المثل وما اما موصولة او زائدة ويجوز رفع ما بعدها على انه خبر مبتدا محذوف تقول جاء في القوم لا سيما
اخوك اي الذي هو اخوك ونصبه بمحذوف ورايت في كلام بعضهم على التمييز وجره بالاضافة وهو الارجح قوله
للاتباع قيد لكونه اولى من سائره لاحاديث صحيحة تخصه واما الاتباع في الاعتكاف في جميع رمضان فقد علمته
مما سبق آنفا انه رواه الشيخان ومن ادلة اولوية العشر الاخير قول الشارح وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ رواه
مسلم وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر احيى الليل وايقظ اهله وشد المئزر قال النووي
في شرح مسلم المئزر مهموز وهو الازار قوله اتفاقا عبر في شرح العباب بقوله على الاصح قال وعلى مقابله قيل انها في
تسع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المحاملي انه المذهب وصح فيه حديث وقيل في
جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك انتهى وحينئذ ففي دعوى الاتفاق هنا نظر الا ان يقال انه اراد في الايعاب
بالاصح المعول عليه من ذلك ولم يرد ان مقابله له قوة وان من خالف ذلك من الشافعية فهو من قبيل الشاذ لا سيما
وقد سبقه الى نقل الاتفاق الماوردي وافقه الجمال الرملي كالشارح في الامداد واما بالنسبة الى الخلاف بين ائمة الاسلام
فلا شذوذ قال النووي في شرح مسلم بعد ان ذكر انها منتقلة ما نصه وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا وعلى هذا قيل
في السنة كلها وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة وصاحبيه وقيل بل هي في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر وجماعة
من الصحابة وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل في العشر الاواخر وقيل تختص باوتار العشر وقيل باشفاعها
كما في حديث ابي سعيد وقيل بل في ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل تطلب في ليلة
سبعة عشر او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين وحكي عن علي وابن مسعود وقيل ليلة ثلاث وعشرين وهو
قول كثير من الصحابة وغيرهم وقيل ليلة اربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وقيل
ليلة سبع وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وقيل سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن ارقم وابن مسعود ايضا وقيل
تسع عشرة وحكي عن ابن مسعود ايضا وحكي ايضا عن علي وقيل آخر ليلة في الشهر قال القاضي وشذ قوم فقالوا رفعت

انتهى كلام شرح مسلم وفي النهاية للجمال الرملي فيها للعلماء نحو ثلاثين قولا انتهى وفي كتاب بلوغ المرام من ادلة الاحكام
للحافظ ابن حجر ما نصه اختلف في تعيينها على اربعين قولا اوردتها في فتح الباري انتهى قوله على ما اختاره النووي
تبعا لغيره اذ لا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بالقول بانتقالها وكلام الشافعي رضي الله عنه في الجمع بين
الاحاديث يقتضيه قوله وحثا على احياء الخ لو اخر الشارح هذا عن قوله تلزم ليلة بعينها لكان اولى لان
قوله حثا الخ هو حكمة ابهامها في العشر الاخير فيجري ذلك على المذهب بانها تلزم ليلة بعينها وعلى الاختيار
بانها تنتقل ولذلك اخر ذلك في التحفة على ما ذكر جميعه فقال وحكمة ابهامها في العشر الخ ونظير هذا الابهام
الاجابة في يوم الجمعة الا ان يقال انا اذا قلنا تلزم ليلة بعينها اذا رؤيت مرة تعينت وحينئذ فلا تحصل
بعد ذلك على التشمير في ساير العشر بخلاف ما اذا قلنا بانتقالها فانها وان رويت في سنة في ليلة تنتقل في
السنة الثانية الى غيرها وحينئذ فيبقى التشمير في العشر الاخير على حاله فتنبه له فاني لم اقف على من نبه عليه
مع ان الشارح جرى في الامداد كما جرى عليه هنا وسبقه اليه شيخه شيخ الاسلام في شرح البهجة قوله تلزم
ليلة بعينها من ليالي العشر الاخير من رمضان وارجاها الاوتار وارجى الاوتار عنده ليلة الحادي والعشرين
او الثالث والعشرين لانه صلى الله عليه وسلم قال قد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد رايتني اسجد في ماء وطين
من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على
عريش فوكف المطر اي سال ماء المطر من سقفه قال ابو سعيد الخدري فبصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جبهته اثر الطين في الصحيحين من صبح احدى وعشرين وفي مسلم في الثالث والعشرين ولذلك تبرا الشارح من
اختيار النووي وعلى ذلك الاختيار قال الغزالي وغيره انها تعلم فيه باليوم الاول من الشهر فان كان اوله يوم
الاحد او الاربعاء فهي ليلة تسع وعشرين او يوم الاثنين فهي ليلة احدى وعشرين او يوم الثلاثا او الجمعة فهي
ليلة سبع وعشرين او الخميس فهي ليلة خمس وعشرين او يوم السبت فهي ليلة ثلاث وعشرين قال الشيخ ابو الحسن
ومنذ بلغت سن الرجال ما فاتتني ليلة القدر بهذه القاعدة المذكورة قال الشهاب القليوبي في حاشيته على المحلي
وقد نظمتها بقولي ، يا سائلي عن ليلة القدر التي ، في عشر رمضان الاخير حلت ، فانها في مفردات العشر
، تعرف من يوم ابتداء الشهر ، فبالاحد والاربعا في التاسعة ، وجمعة مع الثلاث السابعة ، وان بدا الخميس فالخامسة
، وان بدا بالسبت فالثالثة ، وان بدا الاثنين فهي الحادي ، هذا عن الصوفية الزهادي ، وهي من خصائص
هذه الامة جرى على هذا جمهور العلماء فلم تكن لمن قبلهم وكان مستندهم في ذلك قول مالك بلغني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم راى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمار امته ان لا يبلغوا من العمل الذي بلغ غيرهم في
طول العمر فاعطاه ليلة القدر خيرا من الف شهر وروى البيهقي عن مجاهد انه صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني
اسرائيل لبس السلاح في الف شهر فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله هذه السورة ليلة القدر خير من الف شهر الذي
لبس فيها ذلك الرجل ذلك السلاح الف شهر واخرج الديلمي عن انس ان الله تعالى وهب لامتي ليلة القدر ولم يعطها
لمن كان قبلهم لكن في مسند احمد انها تكون في زمن الانبياء ما كانوا قال الشارح في الايعاب ويجاب بتقدير صحته
على ان المراد انها في زمنهم مختصة بهم دون اممهم فالخصوصية لهذه الامة على من عداهم من الامم دون انبيائهم
لمشاركتهم لنا فيها ويحتمل ان المراد انها موجودة في هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية
الامم فانها كانت ترفع من كل امة بموت نبيها انتهى كلام الايعاب بحروفه وفي احتماله الثاني نظر لخبر النسائي
لما اخرجه البيهقي في سننه الكبرى عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اخبرني عن ليلة القدر ارفع مع
بني

يعني او في آخر قال لا بل في شهر رمضان فقلت يا نبي الله اتكون مع الانبياء ما كانوا فاذا قبضت الانبياء ورفعوا رفعت
معهم او هي الى يوم القيمة قال لا بل هي الى يوم القيمة الحديث الا ان يقال ان سؤاله عن كونها هل ترفع بعد موت جميع
الانبياء رفعا كليا لعدم وجود نبي بعد الاخير منهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم حتى تعود معه او مراده هل انها ترفع بعد
موت عيسى رفعا كليا لانه وان كان ينزل بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه نبي من الانبياء فتكون معه مدة حياته ايضا
فحرره قوله والتي يفرق فيها كل امر حكيم قال في الايعاب سميت ليلة القدر بذلك لانها ليلة الحكم والفصل اذ الاصح بل الصواب
انها التي يفرق فيها كل امر حكيم اي تؤمر الملئكة بان تكتب فيها جميع ما سيقع في تلك السنة وبان يفعلوا ما هو من وظيفتهم
مما سبق علمه تعالى به وتقديره له وزعم ان التي يفرق فيها كل امر حكيم ليلة نصف شعبان خطأ كما في المجموع لان الآية ناصة على نزول
القرآن فيها والتي نزل فيها هي ليلة القدر قال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قوله وافضل ليالي السنة اي على الراجح وفي
المواهب اللدنية عن بعضهم ان ليلة مولده صلى الله عليه وسلم افضل من ليلة القدر وايد ذلك بامور قوله اجماعا خلافا
لمن شذ في قولهم برفعها كالشيعة تمسكا بحديث البخاري وفيه فرفعت وعسى ان يكون خيرا لكم فالتمسوها في
السبع والتسع اي في اول السبع الاواخر وهو ليلة الثالث والعشرين او اول التسع الاواخر وهو ليلة الحادي
والعشرين لما في احاديث من التصريح بذلك ففي صحيح مسلم من حديث ابي حديث فالتمسوها في التاسعة
والخامسة قال اي ابو نضرة قلت يا با سعيد انكم اعلم بالعدد منا قال اجل نحن احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة
والسابعة والخامسة قال فاذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها اثنتين وعشرين وهي التاسعة فاذا
مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة انتهى قوله والا لم يامر الخ
اي بقوله فالتمسوها في والتسع ومعنى عسى ان يكون خيرا لكم اي لترغبوا في طلبها فتحيوا جميع ليالي
العشر رجاء مصادفتها قوله لما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح حين قالت له عايشة رضي الله
عنها يا رسول الله ارايت ان وافقت ليلة القدر ما ذا اقول قال تقولين وذكره قوله ويكتمها الخ وحكمته
كما قاله السبكي ان رؤيتها كرامة لانها امر خارق للعادة والكرامة ينبغي كتمها باتفاق اهل الطريق ولا يجوز
اظهارها الا لحاجة او غرض صحيح لما فيه من الخطر كظن علو منزلته عند الله او رفعته على اقرانه مع
احتمال الاستدراج فلذا الزمه ان لا يغتر بذلك وان يود ان لو كان نسيا منسيا وكمد اخلته ريا او
سمعة او عجب فيحبط عمله وهو لا يشعر وكالاشتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله عليه بها وامتلاء
قلبه بعظم ربه وخيفته منه ومن خلع عليه ملك خلعة فاشتغل عنه باستحسانها وعرضها على
الناس فاته منه اضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني ينفع الخلع والاكرام حينئذ قال
اعني السبكي ومما يدل على ندب كتمها ايضا قوله صلى الله عليه وسلم رايت ليلة القدر ثم انسيتها وقوله
خرجت لاخبركم بها فتلاحى فلان وفلان اي تشاتما فرفعت ووجه الدلالة انه تعالى قدر لنبيه صلى
الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخير فيما قدره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فنتبعه في ذلك انتهى من الايعاب
للشارح قوله ويحييها الخ روى البيهقي خبر من صلى المغرب والعشاء جماعة حتى ينقضي شهر رمضان
فقد اخذ من ليلة القدر بحظ وافر وروى هو وغيره خبر من صلى العشاء الاخيرة في جماعة من رمضان
فقد ادرك ليلة القدر قال الشارح في شرح العباب عقبه وظاهره مشكل لصدقه بصلاة العشاء جماعة
ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الاخير فان اريد به كل ليلة منه بدليل الحديث الذي قبله

زال الاشكال قوله وصح الخ رواه الشيخان قوله ما تقدم من ذنبه زاد في التحفة في رواية وما تاخر ونصب ايمانا واحتسابا
على المفعول له او التمييز او الحال بتاويل المصدر باسم الفاعل وهي حال متداخلة او مترادفة اي مع علمه بليلة القدر
بالجزاء ماضيا في قوله غفر له مع انه في المستقبل اشارة الى انه متحقق الوقوع فضلا من الله على عباده وقوله ما تقدم من
ذنبه اي من الصغائر حلبي على شرح المنهاج قوله وقيس بها يومها كذلك عبر شيخ الاسلام وغيره واخرج الديلمي عن
انس اربع ليال لياليهن كايامهن واياما هن كلياليهن يبر الله فيهن القسم ويعتق فيهن النسم ويعطي فيهن الجزيل ليلة
القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وعلى هذا
فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده قوله عدم الحر والبرد قال الشارح في اتحاف اهل الاسلام باحكام الصيام
في حديث ابن خزيمة وغيره وهي ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة واحمد وغيره عن عبادة من جملة حديث ان
امارة ليلة القدر انها صافية بلجة كان فيها قمرا ساطعا ساكنة صاحية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكوكب ان يرمى
به حتى يصبح فان امارتها ان الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر ولا يحل للشيطان
ان يخرج معها يومئذ اي لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان الا صبيحة ليلة القدر وذكر الشارح في كتابه المذكور
ما نصه اخرج الطبراني عن واثلة انه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر ليلة بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها
ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها انتهى وهذا الحديث نقله السيوطي
ايضا في الجامع الكبير عن الطبراني وفيه انه مخالف لحديث الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال وقد
رايتني اسجد [صبيحتها] في ماء وطين قال ابو سعيد الخدري راوي الحديث فمطرت تلك الليلة الحديث وهو ايضا وحديث
غير ابي سعيد من الصحابة وفي رواية في صحيح مسلم فرجعنا وما نرى في السماء قزعة قال وجاءت سحابة
فمطرنا الحديث الا ان يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في السنة التي اخبر فيها بذلك او في
السنتين اللتين اخبر فيهما بذلك اذ ثبت ذلك في ليلة احدى وعشرين وفي ليلة ثلاث وعشرين ومع ذلك هو على صاف
الاشكال اذ في الجامع الكبير للسيوطي من رواية الطبراني عن جابر بن سمرة اريت ليلة القدر فانسيتها فاطلبوها في العشر
الاواخر وهي ليلة ريح ورعد ومطر انتهى ثم رايت الشارح ايضا ذكره في اتحاف اهل الاسلام بلفظ فاطلبوها في
العشر الاواخر وفي ليلة ريح الخ هكذا في النسخة التي عندي منه فراجع ذلك قوله لخبر مسلم بذلك اي بان تطلع الشمس
صبيحتها بيضاء واما عدم الحر والبرد فليس في مسلم بل قول الشارح بيضاء لعله تفسير منه ادخله فيه اذ ليس في
مسلم بيضاء اذ الذي فيه ان ابي بن كعب حلف لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين فقال له زر بن حبيش باي شيء
تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلامة او بالآية التي اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع
لها انتهى وفي رواية احمد كما في الاتحاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن
وغيره ان الشمس تصبح يومها حمراء ضعيفة وبالجملة فاني لم اقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها جماعة
من الفقهاء فهو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عزو ذلك لرواية مسلم ظاهر تعبير شيخه
في شرح الروض ولا ينافي ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء تميل الى الحمرة قوله وحكمة ذلك الخ هو احد حكمتين
نقلهما النووي عن القاضي عياض والثانية ان ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوع
الفجر الاجتهاد في يومها كما سبق في كلامه وايضا اذا عرفت ليلتها في سنة بذلك عرفها به فيما ياتي من السنين
على انها لا تنتقل وانما تلزم ليلة بعينها قال في الاتحاف ومن علاماتها عند البيهقي ان المياه المالحة تعذب في
ليلتها وذاق عبد ابن ابي ليلى ماء البحر ليلة سبع وعشرين فوجده عذبا ذكره احمد باسناده وطاف بعض
ليلتها بالبيت فراى الملائكة في الهوى طائفين فوق رؤس الناس ورؤي النخل واضعا سعفه في الارض ليلتها
كمال فضلها اما اصل الفضل فينال لكل من شهدها وان لم يرها سواء رآها او لا وذكر ائمتنا الشافعية انه لو قال لزوجته في رمضان
انت طالق ليلة القدر فان كان قاله اول ليلة احدى وعشرين او قبلها طلقت في الليلة الاخيرة من رمضان او قبل

او في يوم احدى وعشرين لم تطلق الا في ليلة احدى وعشرين من السنة الآتية نعم لو رآها في ليلة ثلاث
وعشرين مثلا من سنة التعليق ففي التحفة الاقرب انه يحنث ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على الظن وجودها
قوله ويحرم الوصال قال في التحفة عمدا مع العلم بالنهي بلا عذر قوله من غير ان يتناول بينهما مفطرا اختلفوا هل
منه نحو الجماع قال في التحفة كلام الاصحاب كالمصرح في الاول اي وهو عدم انتفاء الحرمة بنحو الجماع انتهى وفي اتحاف
اهل الاسلام باحكام الصيام للشارح هو الاوجه كما قال الاسنوي لان سبب تحريم الوصال كما مر الضعف عن وظائف
العبادة ونحو الجماع يزيد في الضعف ثم قال وقضية تعبير المجموع بجماع ايضا انه لو ادخل عودا في اذنه مثلا لا يخرج به عن
حرمة الوصال لانه وان افطر به لكنه لم يتناول مطعوما وقضية العبارة الثانية خلافه والاول اوجه هنا ايضا
لان القصد ازالة الضعف كما تقرر انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي في البحر هو ان يستديم جميع اوصاف
الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه وتبعهم المصنف فعبر بمفطر الشامل حتى لنحو الجماع وله وجه ظاهر كما يعلم
مما ياتي انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني المناسب لوجوب الفطر بين الصومين ما قاله في البحر وحكى
كلا من المقالتين شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض ولم يصرح بالترجيح بينهما وكذلك الجمال الرملي
في شرح نظم الزبد وفي الامداد للشارح كان المجموع اشار بقوله للجمهور الى ما في البحر وغيره فيكون مقابلا
لمقالة الجمهور انتهى قوله مع كون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن الوصال فقالوا انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني اطعم واسقى وفي رواية للبخاري
اني اظل اطعم واسقى واختلفوا في معنى يطعمني ربي ويسقيني فقيل هو على حقيقته وما يؤتى به صلى
الله عليه وسلم على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجري عليه احكام المكلفين فيه وقال الجمهور
هو كناية عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال يعطيني قوة الطاعم والشارب وقال النووي
في شرح المهذب معناه ان محبة الله شغلتني عن الطعام والشراب قال والحب البالغ يشغل عنهما انتهى
وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ليس المراد الحقيقة اذ لو اكل حقيقة لم يبق وصال وفي هذا الحديث
مباحث تاتي ان شاء الله تعالى في موضعها انتهى ما اردت نقله من القسطلاني وقد علمت بناء على انه حقيقة
انه لا تجري عليه احكام المكلفين وقال بعضهم ان ذلك لا يمنع مواصلته لانه على غير طعام الدنيا وشرابها وحكى
ومعنى وفي كتاب الافادة فيما جاء في المرض والعيادة ولا يتاتى هنا اي في ان الله يطعم المريض ويسقيه
التردد في قوله صلى الله عليه وسلم في الوصال اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني هل المراد الحقيقة وهو
الاصح وطعام اهل الجنة لا فطر به او المجاز وذلك انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن حال نفسه وكل من الامرين
ممكن في حقه واما هنا في الاخبار عن المريض وهو اعلم بنفسه انه لم يطعم ولا اسقي حقيقة البتة على
انه يستحيل اكل وشرب غير النبي صلى الله عليه وسلم من الجنة في هذه الدار حقيقة بل قال الائمة ان
من زعم ذلك كفر انتهى بحروفه وقد اطال الشارح في الاتحاف الكلام على ذلك فراجعه منه ان اردته وفي
شرح العباب للشارح بعد ان نقل عن المجموع ان معناها على الاصح اعطى قوة الطاعم والشارب ما نصه
وقيل انه كان يؤتى بطعام وشراب من الجنة كرامة لا يشاركه فيها الامة وانما سمي مع ذلك مواصلا
وصائما لان طعام الجنة لا يفطر لانه صلى الله عليه وسلم علل عدم فطر الناسي بقوله فانما اطعمه الله وسقاه وظاهر
يستعمل كثير المطلق الزمن الخ قوله لم يحرم عليه وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المتزهدين اياما وبعضهم كان يرى
جواز الوصال في الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصل بهم بعد النهي ولو كان للتحريم لما اقرهم على

فعله وانما هو رحمة لهم وتخفيف عليهم فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة اهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال عند القائل بجوازه حينئذ وقد صح عن ابن الزبير رضي الله عنهما انه كان يواصل خمسة عشر يوما وحكى ذلك عن غيره ايضا من بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم

فصل في الجماع في رمضان

قوله ويجب التعزير قال الحلبي في حواشي شرح المنهج هو مستثنى من قولهم يعزر في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة انتهى ومحله في غير من جاء مستفتيا ماذا يلزمه تائبا فانه لا يعزر وفي شرح العباب للشارح اخذا من الحديث اي حديث المواقع اهله في رمضان ان من جاء تائبا من معصية لا حد فيها مستفتيا عما يلزمه لا يعزر والا لترك الناس الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة انتهى وعبارة الاتحاف للشارح ~~اخذا من الحديث~~ والتعزير كما نقل عن النص واعتمده البغوي وابن الصلاح وابن عبد السلام ولم يصرح به فيها اي الاحاديث لان للامام العفو عنه انتهت قوله لما صح من امره اي في صحيح البخاري بقوله صلى الله عليه وسلم فاعتق فصم فاطعم بالامر وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال وما اهلكك قال واقعت امراتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فقال تصدق بهذا فقال على افقر منا يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك والعرق بفتح العين والراء المهملتين وفي رواية لهما نواجذه بالمعجمة وهي الانياب مكتل ينسج من خوص النخل وفي رواية انه كان فيه خمسة عشر صاعا كما قال البيهقي اصح من رواية انه كان فيه عشرون قوله وسياتي الخ اي في كلام المصنف والشارح وقوله ما خرج به اي بضابط من تلزمه الكفارة المذكورة في قوله تجب على من افسد الخ قوله وان فسد صومها بالجماع الخ دفع به مفهوم قول من قال ان العلة في ذلك ان المفعول به يفطر بدخول راس الحشفة والجماع انما يحصل بتغييب جميع الحشفة قال القمولي في الجواهر قال الاستاذ ابو طاهر المعنى ان البطلان متقدم على الجماع كما لو اكل ثم جامع وتابعه عليه جماعة منهم الغزالي ورده كثير من الاصحاب فقالوا يتصور فساد صومها بالجماع بان يولج فيها وهي نائمة او ناسية او مكرهة ثم تستيقظ او تتذكر وتستديمه والحكم لا يختلف على القولين قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الا بتغييب جميع الحشفة الى اخر ما في الجواهر وقولها على القولين اي الراجح القائل لا كفارة عليها ويختص الواطئ بلزومها ومقابله القائل بانه يلزمها وصححه القاضي ابو الطيب ومنه تعلم ان قول الشارح وان فسد صومها بالجماع لم يرد به الاشارة الى خلاف في ذلك وعبارة التحفة ولا على مفسد صوم بجماع غير تام وهو المراة لانها تفطر بدخول راس الذكر قبل تمام الحشفة كذا قيد بالتمام احترازا عن هذه لكنه يوهم انها لو جومعت وهي نائمة او مكرهة او ناسية ثم زال نحو النوم بعد تمام دخول الحشفة وادامت اختيارا انه يلزمها كفارة لان صومها فسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها الخ ثم قال في التحفة نعم قد يحتاج اليه بالنسبة للموطوءة في الدبر فان الذي يظهر انه لو اولج فيه نائما ثم استيقظ وادام لزمه الكفارة الى اخر ما في التحفة وكلامه في هذا الكتاب صريح في خلاف ذلك وهو ظاهر كلامه في الاتحاف والايعاب والامداد وفتح الجواد وكذلك شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي فما بحثه في التحفة مخالف لاطلاق الجماعة فتنبه له كما قال في الايعاب نعم ينبغي ندب التكفير خروجا من خلاف من اوجبه انتهى قوله ناسيا اي للصوم او للنية ليلا فانه لا كفارة عليه اتفاقا كما في المجموع لانه لم يفسد صوما وان حرم عليه الجماع من حيث لزوم الامساك عليه وكذا الا كما ذكره شارح لكن نظر فيه غيره لو شك انوى ام لا فجامع ثم بان انه نوى وان فسد صومه واثم بالجماع الخ ومراده بشارح العزي كما نبه عليه ابن شهبة ونظر فيه ونقله في الايعاب عن العزي وقال نظر فيه غير واحد وكذا لا كفارة عليه لو جامع الاتحاف للشارح قاله العزي قال غيره وفيه نظر انتهى لكن يؤيد الاول الى آخر ما ايد به جماعا ثانيا بعد الجماع المفسد قوله او جاهلا اي بحرمته قال في المجموع بخلاف من علم الحرمة وجهل وجوب الكفارة فانه تلزمه بلا خلاف ذكره الدارمي وغيره قوله عن العلماء اي عمن يعرف حرمة الجماع في الصوم قوله كان افسد

مريض

مريض الخ مثله ما لو افطر بعد ياثم جامع الصائمة فانه لا كفارة عليه كما في الايعاب وغيره وسياتي قريبا في كلامه ما يصرح
به قوله وان جامع بعده اراد به الاشارة الى دفع ما يوهمه تعبير الحاوي من وجوب الكفارة بالجماع وعبارة الامداد للشارح
وبجماع افساده بغيره كاستمناء وان جامع بعد ذلك لورود النص في الجماع وهو اغلظ من غيره وقول الحاوي وتكرر بتكرر
قد يتوهم منه تعدد الكفارة بتعدد الجماع في اليوم الواحد وليس كذلك انتهى وخرج بقولهم بجماع ما لو قارن الجماع
مفطر فلا كفارة لانه لم يفطر بالجماع فقط بل به مع غيره قال في الايعاب وهو موجب وغيره مسقط فكان شبهة لان الاصل
براءة الذمة فغلب المسقط انتهى قوله اذا جامعا بنية الترخص اي حليلتيهما اذ هما اللذان لا ياثمان بجماعهما قوله من غير
نية الترخص اي فان اثمهما انما هو من حيث عدم نية الترخص اذ لو نوياه لابيح لهما الجماع قوله وكذا ان زنيا اي بنية الترخص
كما يفيده تعليله الاتي في قوله او لاجل الزنا اذ لو لم ينو الترخص لكان اثمه لاجل الزنا ولعدم نية الترخص لا لاجل الزنا وحده
كما هو ظاهر وهذا تبع فيه الشارح الشيخين فانهما في الروضة والشرح والمنهاج والمحرر عبرا بما اذا افطر المسافر بالزنا
مترخصا قال الجمال الرملي في النهاية قوله مترخصا مثال لا قيد فلو لم ينو الترخص فالحكم كذلك انتهى قوله في الاولى هي ما
اذا جامع المسافر والمريض حليلتيهما من غير نية الترخص وكون اثمهما فيها لاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر
اذ لو لم يوجد الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينويا الترخص ولو نويا الترخص لم يحرم عليهما الجماع وان وجد الصوم
فالاثم فيها للامرين جميعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص قوله في الثانية هي ما اذا زنيا مع نية الترخص
كما قدمته آنفا مع بيان ان الحكم لا يختلف بعدم نية الترخص لكن يكون الاثم لاجل الزنا مع عدم نية الترخص لا لاجل
الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز واثمه للزنا لا للصوم فذكر الترخص لذلك والا فهو لا كفارة عليه وان لم
ينو الترخص انتهى ما اردت نقله منها قوله ولان الافطار مباح الخ هذا تعليل ثان للثانية علل به الشيخان لها وليس
هو الاولى لانه لا يباح لنحو المسافر الفطر من غير نية الترخص قوله وعلم مما مر آنفا اي في قوله ولا على من لم ياثم بجماعه قوله
ومن مثله جمع مثال اي ومن امثلة عدم وجوب الكفارة على غير الاثم من ظن الخ وذلك لان من ظن بقاء الليل جاز له
الجماع وغيره وقوله غير ما مر الذي مر نحو المسافر والمريض اذا جامعا بنية الترخص قوله وان لم يجز له الافطار بذلك
اي بالشك في دخول الليل واما الشك في بقاء الليل وظنه او ظن دخوله اي بامارة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط
الا الشك في دخول الليل ومن قوله هنا الكفارة تسقط بالشبهة تعلم انه لا بد من زيادة قيد في ضابط الكفارة وهو ولا
شبهة كما زاده في التحفة وكذلك بالنسبة لمسئلة العزي المتقدمة عن التحفة وغيرها وحاصل ما سبق في محترزات
الضابط انه خرج بقوله افسد الناسي والمكره والجاهل المعذور بجهله لانتفاء الافساد بجماع من ذكر وبقوله على
نفسه من افسد صوم غيره كمسافر افسد صوم صائمة وبقوله صوم غيره كصلاة واعتكاف وبقوله من رمضان
غيره من قضاء وكفارة ونذر وبقوله بالجماع الافساد بغيره كاكل ومباشرة بدون جماع وبقوله ياثم به غيره كالمسافر
بنية الترخص في حليلته وبقوله من حيث الصوم المسافر من غير نية الترخص مع زاد في التحفة المذكور فاخرج به
من نوى يوم الشك قضاء مثلا ثم جامع ثم ثبت انه من رمضان فلا كفارة لعدم علمه برمضان حال الافساد
وزاد فيها ايضا ولا شبهة فاخرج به ما سبق فيما اذا شك في الغروب وجامع فلا كفارة ووصف فيها الجماع بالتام
ليخرج به الموطوء في دبره فانه يفطر قبل تمام ايلاج الحشفة فان كان نائما ولم يستيقظ الا بعد تمام الايلاج واستدام
مع قدرته على الدفع لزمته الكفارة على ما في التحفة وسبق ما فيه قوله كاملة الرق قال الغزالي في الوجيز خرج
به عن المستولدة والمكاتب كتابة صحيحة والمكاتب كتابة فاسدة يجزي وعن المرهون والجاني ويجزي ان
انفذناه انتهى واما المبعض ففيه تفصيل فانه اذا اعتق المبعض ففيه فلو اعتق نصف عبدين عن كفارة فان
كان موسرا صح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معسرا فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم
السراية وان كان باقيهما حرا صح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقي احدهما حرا او ايسر به فقط

فيصح لحصول السراية في الاخير فصار كانه باشر عتق جميعه ويجزي عتق المدبر والمعلق عتقه بصفة ان نجز عتقه عن الكفارة او علقه بصفة تسبق الاولى والا عتق عنها الا عن الكفارة **قوله** عن شائبة عوض اي سواء اكان على القن كاعتقتك عن كفارتي بالف عليك ام على اجنبي كاعتقته عنها بالف عليك وكاعتقه عنها بالف علي فانه لا يصح لعدم تجرد العتق لها و استحق العوض على الملتمس ويجب الجواب فورا والا عتق على المالك مجانا **قوله** مؤمنة ولو تبعا لاصل او دار او سابي **قوله** والكسب عطف على العمل من عطف الرديف ولهذا حذفه في الروضة او الاعم وهو ظاهر او المغاير بان يراد بالمخل بالعمل ما ينقص الذات وبالمخل بالكسب ما ينقص نحو العقل نهاية ونحوها التحفة **قوله** اخلالا بينا خرج به غيره كنقص اصابع الرجلين وغيره لك مما سياتي في كلامه **قوله** وان لم تسلم الخ عبارة العزيز للرافعي ليس النظر ههنا الى العيوب التي يثبت بها الرد وتعتبر السلامة عنها في غرة الجنين وانما المؤثر العيوب التي تخل بالعمل والاكتساب ويضر بها ضررا بينا لان المقصود هنا المالية فيؤثر ما ينقصها والمقصود من العتق تكميل حاله ليتفرغ للعبادات والوظائف المخصوصة دون ذلك الى آخر ما فيه ولم يحك كما ترى في ذلك خلافا فكان الشارح اراد بان الغاية في كلامه دفع توهم ارادة عيوب البيع بالاحرار الى العرة كما نبه الرافعي تبعا لغيره على الفرق نعم رايت في الخادم للزركشي خلافا في ذلك فانه قال بعد ان نقل كلام الرافعي مختصرا ما نصه هذا هو المعروف ثم حكى في البسيط الاجماع عليه واغرب ابن سريج في كتاب الودايع فقال لا يجزي من الرقاب الا مؤمنة سليمة من العيوب التي ينقص بها من قيمتها انتهى ما اردت نقله من الخادم فلا يبعد ان تكون الشارح بان الى مخالفة ذلك وظاهر ان العيب الذي يمنع الاجزاء في غرة الجنين هو الذي يثبت الرد في البيع كما هو مصرح به في المتون وعبارة متن المنهاج في فصل الغرة هي عبد او امة مميز سليم من عيب مبيع انتهت قال في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع هنا كابل الدية لانها حق آدمي لوحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيهما شائبة المالية فاثر فيهما كل ما يؤثر في المال وبهذا فارقا الكفارة والاضحية انتهى **قوله** وغيرها اي من المعاملات وقوله وذلك اي تكميل حاله ليتفرغ الخ انما يحصل الخ اذ غير ذلك على ذلك يكون كلا على الناس **قوله** او البنصر من يد واحدة خرج فاقدهما معا من يد واحدة وفاقد احدهما من اليدين فلا يجزي كما سياتي في كلامه وكذا فاقد انملتين من كل منهما بخلاف انملتين من احداهما كما علم بالاولى من اجزاء فاقد احدهما جميعه **قوله** وانامله العليا الخ اي انامل اصابع اليد العليا غير الابهام **قوله** يتابع المشي قيداه في التحفة والنهاية بغير مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر **قوله** ومفقود الاسنان اي ولو جميعها وكذا ضعيف بطش وفاسق واحمق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه وآبق ومغصوب وغايب علمت حياتهم او بانت وان جهلت حالة العتق **قوله** ومجنون اي من هو في اكثر اوقاته مجنون بخلاف اذا استوى زمن افاقته وجنونه فانه يجزي اي اذا كانت الافاقة في النهار كما بحثه الاذرعي لان غالب الكسب انما يتيسر نهارا قالا في التحفة والنهاية ويؤخذ منه انه لو كان يتيسر له ليلا اجزا وان من يبصر وقتا دون وقت كالمجنون في التفصيل المذكور وبقاء نحو خبل بعد الافاقة يمنع العمل في حكم الجنون وخرج بالجنون الاغماء لان زواله مرجو وبه صرح الماوردي لكن توقف غيره فيما لو اطردت العادة بتكرره في اكثر الاوقات انتهى ملخصا وفي التحفة ايضا لو كان في زمن افاقته الاقل يعمل ما يكفيه زمن الجنون الاكثر اجزا وهو محتمل ويحتمل خلافه انتهى **قوله** لا يرجى برؤه اي عند العتق كفالج وسل فان برا بعد اعتاقه تبين الاجزاء لخطاء الظن اما اذا رجي برؤه فيجزي وان اتصل به الموت بخلاف ما لو اعتق اعمى فابصر لتحقق ياس ابصاره فكان عوده نعمة جديدة وفي التحفة والنهاية لا يجزي من قدم للقتل بخلاف من تحتم قتله في المحاربة اي قبل الرفع الى الامام **قوله** او انملة من الابهام بحث في التحفة واستوجهه في النهاية ان غير الابهام لو فقد انملة العليا من غير الخنصر او البنصر فانه انملة منه لانه حينئذ كالابهام **قوله** من الوسطى او السبابة اي من احدهما بخلاف انملتين من الخنصر او البنصر بخلاف نقصتا منهما **قوله** كاملة خرج به قدرته على بعض الرقبة فهو كالعدم وكذلك بعض الصوم قال في التحفة بعض الطعام ولو بعض مد اذ لا بدل له فيخرجه ثم الباقي اذا ايسر انتهى وسياتي انه اذا اخرج البعض لا يلزمه الرجوع الى الاعلى وان قدر عليه بعد **قوله** بان يعسر عليه قالا في التحفة والنهاية لاحتياجه لخدمة لمنصب ياباه خدمته بنفسه او ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا اثر لفوات رفاهية او لمرض يراد ديمومته **قوله** ومسكنا ولا يجب بيعه كالعبد حيث الفهما بحيث يشق عليه مفارقتهما مشقة لا تحتمل عادة وان

وان كانا نفيسين بان يجد بثمن المسكن مسكنا يكفيه وقنا يعتقه وبثمن القن قنا يخدمه وقنا يعتقه قالا في التحفة والنهاية نعم ان اتسع المسكن المالوف بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رقبة لزمه تحصيلها قالا واحتياجه للامة للوطء كهو للخدمة **قوله** وغيرها اي واثاثا كانية وفرش الذين تلزمه مؤنتهم قال في التحفة وعن دينه ولو مؤجلا وباني في نحو كتب الفقيه وخيل الجندي وآلة المحترف وثيابا بالتجمل ما مر في قسم الصدقات والمراد كفاية العمر الغالب على المعتمد في التحفة والنهاية ولا يجب بيع ارض لا يفضل غلتها عن كفايته ولا راس مال لا يفضل ربحه عن ذلك ومثل ذلك الماشية ونحوها ولا يجب شراء الرقبة بزيادة على ثمن مثلها وان قلت لكن رجح في التحفة والنهاية لزوم الصبر الى الوجود بثمن المثل في هذه وانه لا يجوز له العدول الى الصوم وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر الى وصوله ايضا قال في النهاية ولو فوق مسافة القصر **قوله** صام شهرين فان تكلف العتق اجزاه ولو بان بعد صومهما ان له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه **قوله** متتابعين لو ابتداهما عالما بالحال وما يقطع او جاهلا به لم يعتد بما اتى به لكن يقع له نفلا حيث كان جاهلا به **قوله** فان افسد يوما اي من الشهرين ورضاع هذا كالحيض والنفاس الآتيين في كلامه يتصور وجودها في كفارة القتل كما هو ظاهر واما كفارة الصوم وكذا الظهار فلا يتصور ذلك لاختصاص وجود ذلك بالمراة وهي كما سبق في كلامه لا كفارة عليها نعم في التحفة والنهاية انه يتصور في كفارة الظهار بان تصوم المراة عن مظاهر ميت قريب لها او باذن قريبه او بوصيته انتهى وعلى هذا فيتصور ذلك في كفارة الظهار ايضا **قوله** ونسيان نية اذ يلزمه تبييت النية في كل ليلة عن الكفارة ولا يلزمه نية التتابع على الاصح وكذا لا يلزمه تعيين جهتها فلو صام اربعة اشهر بنيتها وعليه كفارتا قتل وظهار ولم يعين اجزاه عنهما ما لم يجعل الاول عن واحدة والثاني عن الاخرى وهكذا الفوات التتابع **قوله** بحيض ممن لم تعتد انقطاعه شهرين اما اذا اعتادت ذلك فشرعت في وقت يتخلله الحيض فانه لا يجزي قالا في التحفة والنهاية لكن يشكل عليه الحاقهم النفاس بالحيض الا ان يفرق بان العادة في مجيء الحيض اضبط منها في مجيء النفاس انتهى **قوله** وجنون ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيض قال في التحفة ويؤخذ من العلة وهي كونه لا اختيار له انه لو اختاره بشرب دواء مجنن ليلا انقطع وهو مقيس وهل استعجال الحيض بدواء كذلك او يفرق كل محتمل والفرق اقرب الخ **قوله** واغماء مستغرق قيده بالمستغرق لانه اذا افاق منه لحظة من النهار صح صومه **قوله** بان عسر اي بان يلحقه بذلك مشقة شديدة وان لم تبح التيمم كما في التحفة والنهاية قالا نعم غلبة الجوع ليست عذرا ابتداء لفقدها حينئذ فيلزمه الشروع في الصوم فاذا عجز عنه افطر وانتقل للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع اذ هو شدة الغلمة وفي النهاية ولو كان يقدر على الصوم في الشتاء ونحوه وتعذر عنه في الصيف فله العدول الى الاطعام لعجزه الآن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق الآن وعرف انه لو صبر قدر عليه جاز له العدول الى الصوم **قوله** او مرض قال في النهاية عطف عام على خاص على ما قيل انتهى زاد في التحفة وانما يتجه بناء على تسمية الهرم مرضا وهو ما صرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء واهل العرف ان الهرم قد لا يسمى مرضا **قوله** يدوم شهرين غالبا اي في ظنه او بقول الاطباء وبحث في التحفة الاكتفاء بقول عدل منهم ووافقه عليه في النهاية ايضا وهذا الذي جرى عليه الشارح هنا هو ما صححه في الروضة قال في النهاية وهو المعتمد انتهى والذي في المنهاج واصله عن الاكثرين انه الذي لا يرجى زواله **قوله** اي ملك اشار به الى انه المراد من قولهم اذ لا يجزي حقيقة اطعامهم وقياس الزكاة الاكتفاء بالدفع وان لم يوجد لفظ تمليك وانما آثر الماتن اطعم لانه في القرآن عبر بالاطعام **قوله** من اهل الزكاة نبه على انه لا يجزي الدفع للكافر ولا بني هاشم والمطلب ومواليهم وان كانوا فقراء او مساكين **قوله** مما يجزي في الفطرة اي من غالب قوت بلد المكفر على التفصيل السابق في الفطرة **قوله** فيها اي في الفطرة بيان المد وانه ربع الصاع المخرج في الفطرة

وهو دون نصف الكيلة المعروفة بالمدينة النبوية **قوله** كله مشاعا جريا في التحفة والنهاية على انه لو جمع
الستين ووضع الطعام بين ايديهم وقال ملكتكم هذا كفى وان لم يقل بالسوية اذا قبلوه قالا ولهم في هذه
القسمة بالتفاوت بخلاف ما لو قال خذوه ونوى الكفارة فانه انما يجزيه ان اخذوه بالسوية والا لم يجز
الا من اخذ مدا لا دونه والفرق بين هذه وتلك ان المملك ثمة القبول الواقع به التساوي قبل الاخذ وهنا
لا مملك الا الاخذ فاشترط التساوي فيه **قوله** من كفارتين اما من كفارة واحدة فلا يجزي **قوله** لكنه يكره
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عمر بن الخطاب عن شراه **قوله** لغير المكفر المتطوع بالتكفير الخ اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي اطعمه اهلك وهو كما نقله الرافعي عن الام يحتمل انه صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير عنه
وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بان لغير المكفر المتطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه اي ولو فيها كان
هو وهم منها كما صرح به الشيخ ابو علي والقاضي نقلا عن الاصحاب او انه لما اخبره بفقره صرفه له صدقة او انه ملكه
اياه وامره بالتصدق به فلما اخبره بفقره اذن له في صرفها لهم للاعلام بانها انما تجب بعد الكفاية الى آخر ما قاله
الشارح في الايعاب ولو شرع في الاطعام ولو لبعض مد او في الصوم ولو لبعض يوم ثم قدر على الرتبة التي هي اعلى
مما تلبس بها لم يلزمه العدول اليها وقد علمت ان على المفسد لصومه المذكور خمسة اشياء واحدة عند الله ان
يتجاوز عنه وهي المعاقبة على فعله ما منعه عنه منع تحريم واربعة في الدنيا وهي القضاء لذلك اليوم
والكفارة العظمى ككفارة المظاهر والتعزير والامساك لذلك اليوم الذي افسد صومه والاثم

فصل في الفدية الواجبة بدلا عن الصوم وفيمن تجب عليه **قوله** بثلاثة طرق ستاتي في كلامه احدها ان تكون بدلا عن
نفس الصوم وذلك فيما اذا مات تارك الصوم قبل فعله وبعد تقرر تداركه وفي العاجز عن الصوم بما لا يرجى برؤه
من مرض او كبر ثانيها ان تكون لفوات فضيلة الاداء وذلك في حق الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد
ويلحق بالمرضع من افطر لانقاذ مشرف على هلاك على التفصيل المذكور في كلامهم ثالثها لتاخير القضاء عن رمضان
وذلك فيمن اخر قضاء رمضان مع امكانه كان خلى عن المرض والسفر قدر ما عليه حتى دخل رمضان آخر اذا انتهى
ذلك فقول الشارح تجب مع القضاء الفدية بثلاث طرق معترض وان لم اقف على من نبه عليه بالنسبة
الاول منها اذ الواجب فيه اما القضاء عنه او الفدية لا الجمع بينهما الذي اوهمه كلام الشارح وايضا فالموجود
في كلام غير الشارح في ايراد الثلاث الطرق انما هو ذكر الفدية فقط فتنبه له اللهم الا ان يقال انه قد يتصور
في الطريق الاول اجتماع القضاء مع الفدية وذلك فيما اذا اخر قريب الميت التدارك عن الميت حتى جاء
آخر ~~اذا اخر~~ فانه ان اراد الفدية عنه لزمه مد لكل يوم مدان ~~مد~~ للتاخير مد للفوات ومد للتاخير وان
اراد الصوم عنه لزمه معه لكل يوم مد للتاخير كما صرح به القمولي في الجواهر وغيره فتنبه له **قوله** وجنسه جنس الفطرة
جنسا ونوعا وصفة هذا التعبير خلاف المعروف في كلام ايمتنا وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة انتهى
وعبارة شرح الروض وفي فتح الجواد وهو هنا كالفطرة جنسا ونوعا انتهى
وكان النكتة في تعبير الشارح بذلك مع قلاقته التنبيه على انه ليس المراد من التعبير بالجنس ما يخرج النوع والصفة
والظاهر ان المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء زبدها فيها وعدم افساد الملح
جوهرها وبقوله نوعا كالبر والتمر والشعير وغيرها وبقوله صفة ان يكون سليما من عيب ينافي صلاحية
الادخار والاقتيات وغير ذلك **قوله** من غالب قوت البلد قال في التحفة ويؤخذ مما مر في الفطرة ان المراد هنا
بالبلد التي يعتبر غالب قوتها المحل الذي هو فيه عند اول مخاطبته بالقضاء **قوله** من تركته من مات قال في التحفة
قضية قوله من تركته انه لا يجوز لاجنبي الاطعام عنه وهو متجه لانه بدل عن بدني وبه يفرق بينه وبين الحج

١٤٩

وكذا يقال في الاطعام في الانواع الآتية انتهى ورجح ذلك ايضا في الامداد وكذلك في نهاية الجمال الرملي وفي النهاية
للجمال الرملي اما اذا لم يخلف تركة فلا يلزم الوارث اطعام ولا صوم بل يسن له ذلك وينبغي ندبه لمن عدا الورثة من
بقية الاقارب اذا لم يخلف تركة او خلفها وتعدى الوارث بترك ذلك انتهى **قوله** او كفارة عبارة القليوبي في حواشي
المحلي ولو عن اليمين او تمتع او قتل او ظهار على المعتمد فيجب منها ما تمكن منه فلو مات بعد لزوم كفارة الظهار بعشرة
ايام مثلا لزم تدارك العشرة دون ما زاد ويلزم الولي في الصوم اتمام كل يوم شرع فيه لا غيره ولا يجب عليه التتابع في
كفارة ظهار مثلا ولا في نذر شرط الميت تتابعه لانقطاعه بالموت انتهت **قوله** وقد تمكن من القضاء قال في التحفة وقد
فات بعذر وغيره اثم كما افهمه المتن وصرح به جمع متاخرون واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فاخره مع التمكن
الى ان مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصي من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الآخر كان التاخير مشروطا بسلامة
العاقبة بخلاف الموقت المعلوم الطرفين لا اثم فيه بالتاخير عن زمن امكان ادائه انتهى ومحله كما علم مما ذكروه
في الصلاة اذا عزم على فعله اثناء الوقت والا اثم ان مات قبل فعله **قوله** او من اذن له القريب في الامداد للشارح وكذلك
النهاية بحث اشتراط البلوغ في الآذن والماذون لا الحرية لان القن من اهل فرض الصوم بخلاف الصبي الخ **قوله** او من
اذن له الميت في الامداد والنهاية ان قضية كلام الرافعي استواء كل من ماذون الميت والقريب فلا يقدم احدهما على
الآخر زاد في الامداد ولو تعدد الاقارب واتفقوا على واحد فذاك والا قسم بين الورثة على قدر مواريثهم قاله
الفارقي قال في النهاية كالامداد ثم من خصه شيء له اخراجه والصوم عنه ويجبر الكبير نعم لو كان الواجب يوما لم يجز
تبعيض واجبه صوما واطعاما لانه بمنزلة كفارة واحدة وفي الايعاب عقب كلام الفارقي ما نصه قيل وهو بناء منه
على ان الولي هو الوارث انتهى ويجاب بحمله على ما اذا لم يكن هناك من الاقارب الا الورثة او امتنع غير الورثة من الصوم
انتهى **قوله** والاطعام اولى الخ ولذلك قالا في الامداد والنهاية لو قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم اجيب الاولون
كما رجحه الزركشي وابن العماد لان اجزاء الاطعام مجمع عليه الخ وقد يتعين الاطعام ففي شرح المنهج ما نصه
وظاهر انه لو مات مرتد لم يصم عنه زاد في النهاية ويتعين الاطعام قطعا قال الشوبري في حواشي المنهج ولعل
وجهه انه دين تعلق بالتركة **قوله** الذي لم ياذن له القريب الخ اعتمد الشارح في كتبه كالتحفة والامداد والايعاب
وغيرها انه لو قام بالقريب ما يمنع الاذن او امتنع منه او لم يكن قريب انه لا ياذن الحاكم بل ان كان تركة
تعين الاطعام والا فلا يجب شيء وكذلك شرح الروض لشيخ الاسلام واقره ابن قاسم العبادي في شرح ابي
شجاع واعتمد الرملي في نهايته ان الحاكم ياذن قال فيما يظهر خلافا لمن استوجه عدمه الخ **قوله** وفارق نظيره
في الحج فان للاجنبي ان يحج حجة الاسلام عن الميت الذي لم ياذن له فيها هو ولا قريبه والذي رجحه الشارح
انه لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره واما المعضوب فلا يجوز الحج عنه
الا باذنه واما غير المعضوب والميت فلا يصح الحج عنه مطلقا **قوله** فلا قضاء عليه ولا فدية عبارة شرح
العباب للشارح اجماعا في الصلاة على ما حكاه كثيرون من الشافعية وغيرهم لكن حكى القفال عن بعض
اصحابنا انه يطعم عن كل صلاة مدا قال الخوارزمي ورايت بخراسان من يفتي به من بعض اصحابنا وحكى
ابن برهان عن الشافعي في القديم انه يجب على الولي ان يصلي عنه ما فاته لقوله صلى الله عليه وسلم ان
من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاه العبادي قولا للشافعي
ايضا الخبر فيه وحكي عن عطاء واسحاق كالصوم واختاره ابن دقيق العيد والسبكي ومال الى ترجيح
واورده في الايعاب بصيغة قيل التي هي للتمريض ثم قال ويرد بان صوم بعضهم كاف فاطعام غيره لمدا وبعضه
لا يمنع وقوعه عن الميت قال ولو اذنوا لبعضهم ان يكفر ويرجع عليهم فان اطعم رجع على كل بحصته وان صام
ففيه نظر والذي يتجه انه لا رجوع له بشيء انتهى صح صح صح

ترجيحه ابن ابي عصرون وغيره وفي التهذيب اختلف اصحابنا في جواز الصلاة عن الميت اذا اوصى قال الاسنوي فان
جازت بالوصية فللولي كذلك ونقل الاذرعي عن شرح التنبيه للمحب الطبري انه يصل للميت ثواب كل عبادة تفعل عنه
واجبة كانت او متطوعا بها عنه انتهى وكتب الحنفية ناصة على ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما
او صدقة وفي شرح المختار لمؤلفه منهم مذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره ويصل
وعليه فلا يبعد ان له الصلاة وغيرها عنه وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه امر من ماتت امها وعليها صلاة ان
تصلي عنها والظاهر انه لا يقوله الا توقيفا لكن في الموطا عنه انه كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
قال ابن ابي عصرون ليس في الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروي فيها عن الوالدين اخبار
غير مشهورة واستظهر السبكي ما قاله بحديث متصل مرسل من بر الوالدين ان تصلي لهما مع صلاتك قبل تدعو لهما
ولا مانع من حمله على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياسا على الصوم وان منع ايضا اكثر
العلماء وعلى الاول يستثنى منها ركعتا نحو الطواف من الحاج عن غيره ومن الولي المحرم عن غير مميز تبعا للنسك وقد
ما لو نذر ان يعتكف صائما فيعتكف عنه وليه صائما كما في التهذيب واعتمده ابن الرفعة وغيره وللزركشي احتمال
الصدقة والعتق عن حي وهو في غاية البعد والشذوذ تنبيه لو شك في رمضان الذي فاته تعديا او لعذر
هل كان تاما او ناقصا فهل يلزمه التام ليبرا بيقين ام يكفي الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجح الاذرعي الثاني
وفرق بينه وبين ما مر في الفوائت بانه ثمت تيقن شغل الذمة بها فلا بد من اليقين وهذا لم يتيقن شغل ذمته
بيوم الثلاثين قال بل الكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم النية للشك في لزومه انتهى كلام شرح العباب بحروفه
وما سبق عن التهذيب اعتمده في التحفة والنهاية وذكر في التحفة ان القول بجواز الصلاة عنه اختاره جمع من
محققي المتاخرين وفعله السبكي عن بعض اقاربه وبما تقرر يعلم ان نقل جمع من الشافعية وغيرهم الاجماع على
المنع المراد منه اجماع الاكثر انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير عن البويطي ان الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف عنه
وليه وفي رواية يطعم عنه وليه قال صاحب التهذيب ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة فيطعم عن كل صلاة مدا
قلنا بالاطعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليلته هكذا حكاه الامام عن رواية شيخه وهو
مشكل فان اعتكاف لحظة عبادة تامة وان قيس على الصوم فالليل ثمة خارج عن الاعتبار انتهى كلام الرافعي من
نقلت وذكر النووي ايضا في الروضة جميعه ورايت في الخادم للزركشي ما نصه ما نقله البغوي عن رواية
البويطي قد انكر عليه فقد تصفح كتاب البويطي مرات فلم يوجد ذلك فيه ولكن نسخه مختلفة والحاصل
ثقة وما قاله احتمالا قد حكاه القفال في فتاويه عن بعض الاصحاب ولم يخالفه انتهى كلام الزركشي
وفي حواشي المحلي للقليوبي ما نصه قال بعض مشايخنا وهذا من عمل الشخص لنفسه فيجوز تقليده
لانه من مقابل الاصح انتهى ما نقله القليوبي قوله ولا يصح الصوم عن حي الخ هذا محترز قول الماتن
من مات قوله مات قبل التمكن منه اي القضاء قال في التحفة بان مات في رمضان او قبل غروب ثاني
العيد الخ اما اذا مات بعد غروبه ولم يقم به عذر من مرض او سفر فانه يكون متمكنا من صوم يوم واحد
فان مات عقب غروب ثالث العيد يكون قد تمكن من صوم يومين وهكذا قوله بان مات عقب موجب
القضاء قد علمت مما قدمته لك انفا عن التحفة ان المراد ان لا يدرك زمنا يصح صومه عن القضاء فان
من افطر اول يوم من رمضان لمرض مثلا ثم شفي ومات يوم العيد لا تدارك للصوم الذي فاته لعدم
تمكنه من قضائه لان رمضان لا يقبل غيره من قضاء او غيره مع انه لم يمت عقب موجب القضاء
الا بالمعنى الذي ذكرته لك اذ موجب القضاء والفطر وقع في اول رمضان والموت وقع يوم العيد

العيد

العيد وهكذا من نذر صوما قبيل عيد النحر مثلا ثم مات عقب ايام التشريق لا تدارك لعدم
تمكنه من الصوم وعبارة القليوبي في حواشي المحلي المراد بالتمكن ان يدرك زمنا قابلا للصوم قبل
موته يقدر ما عليه وليس به نحو مرض او سفر ولو قبل رمضان الثاني انتهى وعبر في فتح الجواد
بقوله كان مات عقب وجوب قضاء او نذر او كفارة او استمر به العذر كسفر او مرض الى موته انتهى
ومراده مات عقب دخول وقت وجوب القضاء الموسع قبل مضي زمن يسع صوما والكلام في غير
المفطر اما المتعدي بفطره فقد سبق في كلامه انه يجب تدارك صومه مطلقا وعبارة القليوبي في
حواشي المحلي ما فات بغير عذر يجب تداركه مع الاثم وان لم يتمكن من القضاء ويصوم عنه وليه ويجب
الاخراج من تركته عنه انتهت قوله الى موته اي وان استمر ذلك سنين قوله وقبل التمكن من الاداء التمكن
منه يحصل بحضور المال والمستحقين قوله من لا يقدر على الصوم قال في النهاية في زمن من الازمان
والا لزمه ايقاعه فيما يطيقه فيه ومثله كل عاجز عن صوم واجب الخ قال في التحفة اما من يقدر على الصوم
في زمن لنحو برده او قصره فهو كمرجو البرء انتهى قوله لهرم او زمانة رايت في حاشية الشبراملسي
على المواهب اللدنية في مبحث كتبه صلى الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغاية ما
يفهم منه انه الضعف من كبر السن انتهى بحروفه وفي القاموس الزمانة هي العاهة وفيه العاهة الافة
وفيه الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وفي قسم الصدقات من التحفة الزمانة بالفتح
وفسرت بالعاهة وبما يقعد الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من
مرض ونحوه انتهى ~~بحروفه~~ وفي كلام التحفة فيكون المراد هنا الضعف الحاصل من نحو المرض بعدها به
المانع من نحو القدرة على الصوم واما حالة وجود المرض فهي مذكورة في كلام الماتن قوله مشقة لا
قال في فتح الجواد تبيح التيمم انتهى ويؤيد ذلك ما في شرح العباب له عند ذكر الحامل والمرضع وعبارته
بان خشيت مبيح تيمم اخذا من قول التنقيح ضابطه ان يتضرر الولد تضررا بينا مثل القدر الذي ينشأ
للمريض من الصوم انتهت وفي التحفة في مبحث المرضع ما نصه بقل اللبن فيتضرر اي الولد بمبيح التيمم انتهى
ونقله الشارح في حاشيته على متن العباب عن المجموع حيث قال فيه ان يجهده الصوم معه ويلحقه ضرر
يشق احتماله على ما ذكر من وجوه المضار في التيمم وذكر عبارات كثيرة يفيد ظاهرها خلاف ذلك
ثم قال وما شابه ذلك من العبارات فكلها ينبغي حملها على ان المراد بها مبيح التيمم واطال الكلام على
ذلك في فتاويه ايضا فراجعه منها وسبق في فصل فيما يبيح الفطر عن كتب الشارح انه متى خاف مبيح
التيمم لزمه الفطر وان ظاهر كلام شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي انه يباح له حينئذ ويلزمه عند
خوف الهلاك واخذ القليوبي في نقله عن شيخه وكلام الشارح في فتح الجواد عند ذكر الحامل والمرضع اذا خافتا
يفيد ذلك ايضا حيث قال والفطر فيما ذكر جائز بل واجب ان خيف نحو هلاك الولد انتهى وان القليوبي نقل
عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة شديدة كما في شرح البهجة وغيره انتهى
وسبق في كفارة الجماع عن التحفة والنهاية وغيرهما انه يجوز له العدول الى المرتبة المتاخرة حيث نالته بنحو
الاولى مشقة شديدة وان لم تبح التيمم قوله اي يكلفونه يؤيد هذا ما في البخاري ان ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه وقراءة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد لثبوت
العمل بها قوله من عدم نسخ الاية اما اذا قلنا انها منسوخة فلا دلالة للمدعى وفي صحيح البخاري

باب وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عمر وسلمة بن الاكوع نسختها شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن هدى للناس الى قوله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ثم ذكر البخاري بسنده انه نزل رمضان فشق
عليهم فكان من اطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا
خير لكم فامروا بالصوم انتهى وقد اوضحت ذلك في رسالتي رفع الحجاب عن المنسوخ من آي الكتاب فراجعه
ان اردته ورايت في صحيح مسلم عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين كان من اراد يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي الرواية التي تلي هذه [illegible]
من صحيح مسلم عن سلمة بن الاكوع ايضا انه قال كان في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من شاء صام ومن شاء افطر فافتدى بطعام مسكين حتى انزلت هذه الاية فمن شهد منكم الشهر فليصمه
انتهى ومنه نقلت من باب الصوم وقول الشارح من عدم النسخ بيان لخلاف ما عليه الاكثر وليس
بيانا لما عليه الاكثر لان الاكثرين على النسخ فتنبه له وعبارة شرح الروض والقول بنسخه قول
اكثر العلماء وقال بعضهم انه محكم غير منسوخ بتاويله بما مر في الاحتجاج انتهت ومثلها عبارة
شرح البهجة له وعبارة الامداد للشارح وبالنسخ قال الاكثر وقيل انه محكم غير منسوخ بتاويله
المراد لا يطيقونه الخ وعبارة شرح العباب للشارح وبنسخه قال اكثر العلماء وقال بعضهم انه
محكم بتاويله بما مر في الاحتجاج به انتهت وقوله في الرواية الاولى نسختها شهر رمضان الخ المراد
منها فمن شهد منكم الشهر فليصمه قوله ابتداء لا بدلا اي على المعتمد فلو نذر صوما لغى نذره لانه انما [illegible]
بالفدية ابتداء لكن مع ذلك لو تكلف وصام سقطت عنه الفدية على المعتمد ومحل مخاطبته
بالفدية ابتداء ما لم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب به قوله لم يلزمه للتاخير شيء كذا
الامداد والنهاية وهذا بخلاف غير الهرم من الحامل والمرضع والميت وعبارة فتح الجواد للشارح
ما نصه وكهرم اي كالهرم ونحوه ميت مسلم لزمه صوم واجب وتمكن من قضائه فيجب في تركته
لكل يوم مد وان ترك الاداء لعذر فان انضم اليه تاخير فمدان او اكثر بحسبه ومن ثم لو افطرت
خوفا على ولد واخرت القضاء سنة وماتت قبله وجب في تركتها ثلاثة امداد انتهى بحروفه
وذكر نحوه في الامداد والفرق بين هذا ونحو الهرم ما ذكره الشارح من ان الفدية في نحو
الهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب المتكرر لتاخير الصوم لا لتاخير الفدية قوله
على ما بحثه النووي تبرا منه في هذا الكتاب وكذلك في اتحاف اهل الاسلام لكنه استدرك
بعد ذلك بقوله لكن قضية كلام الروضة واصلها ثبوتها في ذمته لما ياتي ان حق الله المالي يثبت
مطلقا وان لم يكن بدلا اذ سببه من العبد وهنا كذلك اذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطر
انتهى وعبر في شرح العباب بقوله ويؤيده ما مر ان حق الله المالي الخ وقال شيخ الاسلام
في الاسنى فيما بحثه في المجموع انه مردود الخ وممن اعتمد خلاف بحث النووي الخطيب الشربيني
والجمال الرملي وغيرهم وهو ظاهر كلام الشارح في الامداد ايضا لكنه في فتح الجواد قال في بحث
النووي انه متجه قال ولا نظر لتسببه بالفطر لانه مضطر اليه لوجوبه عليه انتهى واعتمد
في

في التحفة ايضا قوله بعد العتق اي تطالب بها بعد العتق اذا ايسرت بها وفي الخادم للزركشي الامة المرضعة
اذا افطرت فان الفدية تلزمها ويكون ذلك في ذمتها الى ان تعتق قاله القفال في فتاويه قال ولا يجوز لها ان تصوم
عن هذه الفدية الى آخره وعبارة العباب وبقي في ذمة المعسر او الرقيقة الى اليسار قال الشارح في شرحه كما قاله القفال
وغيره ويؤيده ما مر عن قضية كلام الروضة واصلها انتهى قوله غير المتحيرة الخ سياتي محترزه في كلامه قوله وان
كانت مستاجرة اشار بان الغائية الى خلاف الغزالي في المستاجرة فانه افتى بانها ليس لها الفطر بخلاف الام وسياق
الشارح لا يفيد كما ترى ان الخلاف في وجوب الفدية عليها وليس مرادا انما هو في جواز الافطار قوله او متطوعة
ذكرها لان خلاف الغزالي ياتي فيها من باب اولى لان الاجارة عقد لازم فاذا لم يجوز الفطر بها فبالتبرع من باب اولى
ولهذا قال عبد الملك المقدسي في فتاويه المستاجرة بالجواز احق من الام لان الاجارة عقد لازم وقد يكون بها حاجة
ماسة الى الاجارة نفسها للارضاع والام مخيرة في ارضاع ولدها بنفسها انتهى وعبر في الروضة كاصلها بقوله وهل يفرق
بين المرضع ولدها او غيره باجارة او غيرها الخ قوله او كانتا مريضتين او مسافرتين هكذا رايته في نسخ هذا الشرح
وكانه اشار كغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انقاذ المشرف على هلاك انه حيث ارتفق بالفطر
انقاذه شخصان لزمت الفدية بخلاف مسئلتنا قوله وان كان من غير المرضع اي الولد وهذا يغني عنه
عموم قوله اولا وان كانت مستاجرة او متطوعة الا ان يقال ذكره حذرا من توهم تخصيص ذلك بالام اذا كان
ابو الطفل مثلا على ارضاعه او تبرعت به لكن فيه انه اتى بان الغائية في الاول وخلاف الغزالي المتقدم انما هو
هو في ولد الغير فيتعين ان يكون الاول والثاني فيه ويؤيد ذلك شرحه قول العباب ولو مستاجرة بقوله
على الارضاع خلافا للغزالي انتهى وقد قدمت عبارة الروضة واصلها وفيها التصريح بان محل الخلاف في
ولد الغير وقد سبقه الى التعبير بنحو هذه العبارة شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته في شرح البهجة
في غاية الظهور وهي او مرضع ولو لولد غيرها باجرة او دونها انتهت قوله الاية السابقة هي قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية وقوله على القول بنسخها قد سبق انه قول الجمهور وقوله كما قاله ابن عباس رواه عنه ابو
داود والبيهقي باسناد حسن قوله للشك اي في كون فطرها للحيض او للخوف على الولد قوله ان خيف [illegible]
الولد اي بمبيح تيمم كما في التحفة وتعبير النهاية كالعباب تبعا لشيخ الاسلام زكريا بهلاك الولد اعترضه
الشارح في شرح العباب مع انه عبر به في الامداد قوله او صائمة اي لا يضرها الارضاع وتبرعت كل من
المفطرة والصائمة المذكورة به وعلى هذا اجرى الشارح في شرح الارشاد ايضا وشيخ الاسلام في شرح
الروض ونقله الخطيب عنه واقره وكذلك ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وغيرهم ونقله الجمال
الرملي في النهاية عنه وقال انه محمول في المستاجرة على ما اذا اغلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل
الاجارة والا فالاجارة للارضاع لا تكون الا اجارة عين ولا يجوز ابدال المستوفى منه فيها انتهى
واعتمد في التحفة خلاف ذلك فجوز الفطر لمن تبرعت او استوجرت للارضاع وان لم تتعين بان تعدد
المراضع قال كما صرح به في المجموع وكذلك في شرح العباب وذكر فيه عبارة المجموع وهي او كان
هناك نسوة مراضع فلواحدة منهن ارضاعه تقربا والفطر للخوف عليه وان لم يتعين عليها
انتهى فتامل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين تجده صريحا في رد
ذلك البحث انتهى كلام شرح العباب والذي في التحفة والايعاب سبقه الى قريب منه الزركشي
فقد رايت في الخادم ما نصه وهنا فوائد منها ينبغي ان يكون موضع الخلاف اذا وجد غيرها
فان لم يوجد مرضعة غيرها افطرت بلا خلاف والقفال في فتاويه صور المسئلة بما اذا لم

وسياتي في كلامه ما يفيد ان محله اذا قصدت الترخص لاجل الولد فقط ومع ذلك ففيه ما يستفاد من اجمعهم

يكن هناك غيرها وسياتي في انقاذ الغريق ما يؤيده انتهى فكلامه الاول يؤيد التحفة فاذا وجد غيرها
جاء خلاف الغزالي في الجواز وان كان ضعيفا بل قال في المجموع انه غلط وان لم يوجد غيرها جاز بلا
وهذا الذي نقله الشارح في التحفة وشرح الايعاب عن المجموع نقله النووي في زوايد الروضة عن القاضي
حسين واقره وعبارتها قال وكان هناك مراضع فارادت ان ترضع صبيا تقربا الى الله تعالى جاز الفطر
لها والله اعلم انتهت بحروفها ونقل القمولي عن النووي عبارة المجموع واقرها ونقل السيوطي في مختصر الروضة
كلامها واقره قوله لكل واحد اي والفدية هنا بدل عن الصوم وهو غير متعدد قوله بنية الترخص
اي لاجل السفر والمرض بخلاف ما اذا ترخصتا للرضيع او الحمل فقط فانها تلزمها الفدية كما في التحفة
ولم يتعرضها لما اذا قصد الامرين ولا في النهاية الا ان يقال بدخول ذلك في قولها وترخصتا
اي الرضيع لانه يصدق على ما اذا كان لاجله مع الآخر وذكر ذلك كما هنا في شرح الارشاد واطلق شيخ
الاسلام في شرح الروض وجوب الفدية على المسافرتين والمريضتين ومال في شرح العباب الى
عدم لزوم الفدية عليهما وعبارته بخلاف ما اذا ترخصتا للرضيع والحمل فتجب على ما قاله ابن الرفعة
ومن تبعه كالاسنوي والاذرعي وظاهر عبارة المجموع خلافه فانه حكى عن البغوي وغيره انهم حكوا
في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والاصح في جماع هذا المسافر
لا كفارة فيه انتهى ثم رايت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشاشي القياس ان الفدية لا تلزمهما
بحال لوجود السفر او المرض وهو سبب كاف في الاباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه وهي في مالها
المستاجرة وغيرها كما في المجموع قال وانما لزم دم التمتع على المستاجر لانه من تتمة الحج الواجب
على المستاجر وهنا الفطر من تتمة ايصال المنافع اللازمة للمرضع انتهى كلام شرح العباب و
نقله فيه عن ظاهر عبارة المجموع هو ظاهر عبارة الروضة واصلها وهي فان يقصد
الترخص ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع انتهت والذي في
شرح العباب عن الشاشي نقله عنه الزركشي في الخادم وكانه هو المراد بقول الجواهر وقطع
بعضهم بعدم وجوب الفدية هنا مطلقا وذكر قبل هذا في الجواهر وان افطرتا لا بنية
الترخص بل للخوف على الولد ففي الفدية وجهان كالوجهين السابقين فيما اذا افطر المسافر
او المريض بالجماع لا على قصد الترخص هل تلزمهما الكفارة الى آخر ما قاله قوله ولو مع ولد
ذكره في المجموع ولم يذكره في الروضة كاصلها ولا مختصرها وكان هذا هو السر في اتيان
الشارح بان الغائية او انه اشار كغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انقاذ المشرف
على هلاك انه حيث ارتفق بالفطر لانقاذه شخصان لزمت الفدية بخلاف مسئلتنا ولم ار
من حكى فيه خلافا قوله بتفصيله السابق هو اذا افطرت المتحيرة للانقاذ ستة عشر يوما
اما اذا زاد الفطر عليها فانها تلزمها الفدية في الزايد وان لا يكون افطار نحو المسافر
لاجل الانقاذ وحده والا لزمته الفدية على الخلاف السابق قوله ارتفق فيه شخصان قال العلقمي
في حواشي المحلي هما الغريق والمفطر وارتفاق المفطر تابع لارتفاق الغريق كما في المرضع انتهى
قوله وان وجب اشار به الى الفرق بين هذا او بين ما ذكروه في المبالغة في المضمضة فان الماء

اذا سبق بها في نحو الوضوء يفطر به وذلك لعدم وجوبها وكراهة المبالغة فيها بخلاف
ما اذا سبقه الماء بها في نجاسة الفم فانه لا يفطر به لوجوب المبالغة عليه فالفطر في ذلك تولد من واجب
وفي مسئلتنا الانقاذ واجب ومع ذلك افطر به ولزمته الفدية ولم يبين الشارح وجه الفرق الذي
اشار اليه ونبه عليه في شرح العباب بان الافطار في مسئلة الانقاذ وقع وسيلة الى الانقاذ وفي مسئلة
غسل الفم من النجاسة بطريق الذات فكان اقوى فلا ولذا لم ينظر وايضا الى انه مكره على الفطر شرعا
والاكراه الشرعي كالحسي لان المفطر هنا لم يقع الاكراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب
وفي ما مر في مبحث الاكراه وقع الاكراه عليه لذاته فكان تناوله له لاجل الاكراه لغوا فتامله انتهى قوله
اخذا من كلام القفال يعني في فتاويه حيث الحقه بالحيوان اذا اختشى غرق ماله او حرقه ولم يقدر على
خلاصه الا بالفطر لكنه لم يعبر بالوجوب بل بالاباحة فقال يباح له الفطر لذلك اذ للاموال حرمة مرغبة
كالنفوس محترم قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفق بهذا الافطار الا شخص واحد انتهى والحاصل
ان الذي اعتمده الشارح في كتبه التحفة وغيرها ان الحيوان المحترم آدميا كان او غيره تجب الفدية
بالفطر لانقاذه مطلقا لان الادمي ان كان حرا يرتفق به شخصان المنقذ والمنقذ وان كان رقيقا
او حيوانا غيره فان كان له فكذلك او لغيره ارتفق به ثلاثة اشخاص هما ومالك المنقذ بالفتح وان
غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لارتفاق المنقذ بالفطر ومالك المال بتخليص
ماله من التلف وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفق به الا شخص واحد وهو المنقذ المالك والجماد
نفسه لا يتصور فيه ارتفاق واعتمد الجمال الرملي في الحيوان لزوم الفدية كالشارح واطلق عدمها
في غيره من الاموال قوله لخبر فيه ضعيف هو خبر ابي هريرة رضي الله عنه من ادرك رمضان فافطر لمرض ثم صح
ولم يقضه حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضي ما عليه ثم يطعم لكل يوم مسكينا رواه الدارقطني
والبيهقي وضعفاه قالا وروي موقوفا على راويه باسناد صحيح قوله افتاء ستة من الصحابة قاله
الماوردي منهم ابن عباس وابو هريرة وابن عمر قاله الشارح في اتحاف اهل الاسلام باحكام الصيام
وفي الايعاب نقلا عن المجموع انه صح عن ابي هريرة وابن عباس وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث
الرافعي ان الحديث رواه الدارقطني من طرق عن ابي هريرة موقوفا وصححها وصح عن ابن عباس رضي
الله عنهما من قوله ايضا انتهى وذكر ايضا في الكتاب المذكور ان صاحب المهذب سمى منهم اي الستة عليا
وجابرا والحسين بن علي انتهى واقره الحافظ كما ترى فاذا ضم هذه الثلاثة الى الثلاثة السابقة كانوا ستة
قوله اما اذا اخره بعذر قال في التحفة نعم نقلا عن البغوي واقره ان ما تعدى بفطره يحرم تاخيره
بعذر السفر واذا حرم كان بغير عذر فتجب الفدية وخالف جمع فقالوا لا فرق بين المتعدي به وغيره
انتهى ونقله في الايعاب ايضا ولم يصرح بالترجيح لكن كلام النهاية كالامداد يفيد اعتماد انه لا فرق
وعبارة الامداد ونحوها عبارة النهاية ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به
المتولي وغيره بين من فاته شيء بعذر او غيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب
واقراه من ان تاخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بانه لا يلزم من الحرمة الفدية
كما مر قريبا انتهى وعبر في النهاية بقوله ويمكن ان يقال لا يلزم الخ قال في النهاية وقضية كلامهم انه

لو شفي او اقام مدة يمكن فيها القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزمه الفدية وهو ظاهر وان نقل
فيه الاسنوي انتهى وكذلك الامداد لكنه قال وقضية كلام الشيخين الخ بدل قول النهاية وقضية كلامهم الخ قوله
جهلا او نسيانا نقله في التحفة عن الاذرعي ثم قال ومراده الجاهل بحرمة التاخير وان كان مخالطا للعلماء لخفاء ذلك
لا بالفدية فلا يعذر بجهله لها نظير ما مر فيمن علم حرمة نحو التنحنح وجهل البطلان انتهى وفي النهاية للجمال الرملي
سبق الاذرعي لذلك الروياني لكن خصه بمن افطر لعذر والاوجه عدم الفرق وبحث بعضهم سقوط الاثم بها
الفدية ثم قال في النهاية وموته اثناء يوم يمنع تمكنه فيه انتهى

فصل في صوم التطوع

قوله في سبيل الله العرف الاكثر ان سبيل الله الجهاد ويحتمل ان المراد مطلق الطاعة وعبر بذلك عن صحة القصد والنية
وفي شرح مسلم للنووي هو محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقا ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات غزوه
ومعناه المباعدة عن النار والمعافاة منها والخريف السنة والمراد مسيرة سبعين سنة انتهى بحروفه قوله يعني المتاكد
منه اي من الصوم المسنون وانما فسر الشارح ذلك بالمتاكد منه لان كلام المصنف يوهم اختصاص الصوم المسنون
فيما ذكره وليس كذلك بل كل صوم مطلوب ما عدا الفرض مسنون ومنه صوم الدهر بشرطه وفي شرح البخاري للقسطلاني
انه يستحب صوم يوم لا يجد في بيته ما ياكله لحديث عايشة الخ قوله احتسب قال القليوبي في حواشي المحلي
هو بلفظ المضارع وضميره عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بلفظ الماضي وضميره عايد للصوم وفيه بعد
ونقل بعض تلامذة القليوبي عنه ما نصه ضبطه شراح الحديث بفتح الهمزة وكسر السين المهملة اي ارجو من الله
والضمير عايد للنبي صلى الله عليه وسلم وضبط ايضا بكسر الهمزة وفتح السين المهملة اي طلب طلبا مؤكدا من الله
والضمير راجع للصوم الخ قوله السنة التي قبله قال في التحفة وآخر الاولى سلخ الحجة واول الثانية اول المحرم
الذي يلي ذلك حملا لخطاب الشارع على عرفه في السنة وهو ما ذكر انتهى زاد الجمال الرملي في ولكن في السنة التي
قبله لم تتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده اي مع المضارع بان المصدرية التي تخلصه للاستقبال
والا فلو تمت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي انتهى كلام النهاية وفي شرح العباب للشارح ما
في المجموع عن الماوردي ان في معنى تكفير صوم عرفة سنتين تاويلين احدهما مغفرة ذنوب سنتين والثاني
عصمته اي حفظه فيهما عن المعصية انتهى وظاهر ان ذلك يختلف باختلاف احوال الصايمين والا فنحن نرى كثيرا
ممن يصومونه ولا يحفظون عن المعاصي الكبائر فضلا عن غيرها وفيه ايضا قال السرخسي اما الاولى
ماجرى فيها واختلف العلماء في معنى تكفير المستقبلة فقيل ان صوم يوم عرفة الماضي يكفرها كما يكفر
وقيل يعصم فيها عن ارتكاب ما يحتاج فيه الى كفارة وقال صاحب العدة يحمل على ان المراد بها السنة التي
قبل هذه فيكون معناه انه يكفر ماضيتين وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات انه يكفر الزمان
المستقبل انتهى ملخصا وقوله وهذا الخ يتعين حمله على الغالب والا فقد وردت اعمال تكفر ما تقدم و
تاخر وقد افرد بعض المتاخرين احاديثها بالتاليف ومن لا ذنوب له يعطى من الثواب قدر ما يكفر
ذلك القدر لو كان عليه ذنوب انتهى كلام شرح العباب قوله والمكفر الصغاير اعتمد الشارح في كتبه
في هذا الموضع وغيره مما ورد فيه نحوه قال في التحفة وحديث تكفير الحج للتبعات ضعيف عند الحفاظ بل
اشار بعضهم الى شدة ضعفه انتهى واطال الكلام على ذلك في شرح العباب وفي حاشية الايضاح وانه مذهب
اهل السنة وان خلافه جهل وموافقة للمرجئة واما الجمال الرملي فانه ذكر في النهاية كلام الامام الذي ذكره
الشارح ثم كلام مجلي في الرد على ما قاله الامام ثم كلام ابن المنذر المفيد خلاف ما قاله الامام وسكت عليه
فالظاهر انه ارتضاه ولذلك قال القليوبي في حواشي المحلي عمم ابن المنذر في الكباير ايضا ومشى عليه
صاحب

صاحب الاخبار وقال التخصيص بالصغائر تحكم ومال اليه شيخنا الرملي في شرحه انتهى والذي يظهر ان
يقال ما جاء في الاحاديث التصريح فيه باشتراط اجتناب الكبائر لا كلام في كونه لا يكفر الكبائر واما ما
اطلق فيه تكفير الذنوب فينبغي ان لا يقيد بالصغائر لا سيما ما نص فيه الشارع بتكفير الكبائر كالحج بشرطه
وكحديث الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف
ورايت في الترغيب للحافظ المنذري ما نصه عن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فكتم
عليه غفر الله له اربعين كبيرة ثم قال رواه الطبراني في الكبير ورواته محتج بهم في الصحيح انتهى وقول
الشارح في تحفته وحاشية الايضاح ان الحديث الوارد في الحج ضعيف مردود فقد الف الحافظ ابن حجر العسقلاني
مستقلا في ذلك سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج وقال فيه ما ملخصه اخرج عبد الله ابن الامام
احمد في زوايد المسند وابن ماجه والبيهقي في سننه وصرح ابن مسدي في اربعينه بانه حديث حسن
وصححه الضياء المقدسي في المختارة واخرج ابو داود طرفا منه وسكت عليه فهو عنده صالح فهو على
شرط الحسن وقد ورد من طريق ابن عمر وعبادة ابن الصامت وابي هريرة وانس بن مالك وهذه
الطرق يعضد بعضها بعضا انتهى واطال الحافظ ابن حجر الكلام عليه في كتابه القول المسدد في الذب
عن مسند الامام احمد ومما رايته فيه قد وجدت له شاهدا قويا وذكره وما تكلم به فيه ثم قال
فالحديث على هذا قوي وبين وجهه ثم قال وقد روي حديثه من وجه آخر فليس ما رواه شاذا
فهو على شرط الحسن عند الترمذي ثم قال وجدت له طريقا اخرى من مخرج آخر من لفظ آخر وفيه
المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكره مع ما يتعلق به واورد السيوطي كل
في كتابه التعقبات على الموضوعات ثم قال قلت الف الحافظ ابن حجر في الرد على ابن الجوزي في هذا الحديث
جزءا سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج وقال فيه في القول المسدد ما ملخصه الى آخر ما قاله فراجعه
منه ان اردته ووافق الشهاب الرملي بغفران الصغائر والكبائر والتبعات وكذلك ولده فقد رايت في
فتاويه ان الحج المبرور يكفر صغائر الذنوب وكبائرها وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة انتهى لكنه لم
يتعرض في فتاويه للتبعات لكونه لم يسال عنها ورايت في بعض فتاوى الشارح غفران الحج للصغائر
والكبائر قال الا التبعات ورايت في مناسك المناوي حتى الكبائر الا التبعات وقيل مطلقا واختير ورجح
واعترض انتهى وقد الف محمد امين البخاري الشهير باميربادشاه تاليفا مستقلا في الرد على الشارح
وقال في خطبته لما اشتهر في الحرم الشريف عن بعض الشافعية ان الحج مكفر للصغائر دون الكبائر بناء
على ادلة واهية مخالفة لما تقتضيه صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في الحج فقصدت رد ذلك
بما انعم الله علي من الادلة فرتبت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر للذنوب كلها صغيرها
وكبيرها الى آخر ما قاله ومما ذكره فيها ان الاحاديث التي اوردها السيوطي في جامعيه الكبير والصغير
وزوايده نحو ستين حديثا في ذلك وذكر منها جملة فراجعها ان اردتها ولما قال الشارح في
حاشية الايضاح ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد اجمع المسلمون على انها فرض الخ كتب عليه
العلامة ابن قاسم بل لها معنى فيمن لم يات بالمكفر كما لو ارتكب كبيرة بعد صلاة الظهر وقبل صلاة العصر
فتجب التوبة حينئذ او بالنسبة للامور الدنيوية فلا تقبل شهادة مرتكب الكبيرة ولا يصح عقده النكاح
الا بعد التوبة وان سقط اثرها بالنسبة للامور الاخروية حتى لا يواخذ بها في الاخرة انتهى كلام ابن
قاسم ومن خطه نقلت ولما قال الشارح في حاشيته يرد كلام مجلي بانه كما قال ابن عبد البر جهل الخ كتب عليه

ابن قاسم قد يقال القياس لا دخل له في باب الثواب والعقاب انتهى ومن خطه نقلت وممن قال بجواز تكفير
الكبائر والصغائر بالاعمال الصالحة بفضل الله تعالى ابن المنذر كما نقله عنه الشارح وغيره وابو نعيم
فيما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري مفسرا به حديث الترمذي الذي قدمت ذكره ومشى على ذلك في
كتاب المرضى من فتح الباري وكذلك السيوطي في الكلام على حديث مسلم من قتل كافرا ثم سدد وقاربه
الباجي في المنتقى في حديث التامين والقاضي عياض في الاكمال ونقل كلامه الشيخ ابو زيد الثعالبي في كتابه
جامع الفوايد واستحسنه وجعله قاعدة وقال بذلك ايضا القرطبي في المفهم ونقل كلامه الابي ثم زيف
كلام ابن العربي بخلافه ثم نقل اختيار ابن بزيزة تكفير الطاعات للكبائر واحتجاجه لقوله ثم قال قلت
الجاري على مذهب الاشعرية في انه تجوز مغفرة الكبائر دون توبة صحة تكفير الحج لها وقال الشيخ احمد
بابا اقيت الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضله تعالى
لامور احدها ما ثبت من قواعد اهل السنة واصولهم ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه
وحينئذ فما المانع من ان يجعل الله تعالى بفضله وكرمه سبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملا صالحا
يعمله الى آخر ما اطال به ثم ذكر جماعة الغوا في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب من حفاظ
الخ وقال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات الذي يظهر ان خلافهم
لم يتوارد على محل واحد وان المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مما ورد تكفيره للسيئات من غير تصريح فيه بالكبائر ولا
يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ونحو ذلك وهذا هو الذي تقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم
الموازنة والاحباط وان المجيزين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه نص بتكفيرها
لها او من شاء الله ان يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الى آخر ما قاله وقد ذكر قبل هذا كلاما طويلا في ذلك منه
ان ابن العربي نقل الاجماع على ذلك اي تكفير الصغائر وقال ابن دقيق العيد فيه نظر وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة
وفيه نظر وظاهر الاحاديث يقتضي خلاف ذلك سيما حديث ان الله غفر لاهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو
حديث صحيح انتهى وقال الجمال الرملي في شرحه على ايضاح المناسك الكبير للنووي في شرح قوله صلى الله عليه
وسلم خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ما نصه شامل للكبائر والصغائر حتى التبعات كما افتى به الوالد
رحمه الله تعالى نعم يتجه حمل تكفير التبعات على من مات في اثناء حجه او بعده وقبل تمكنه من وفاء ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما نصه ولا تسقط الحقوق انفسها فمن كان عليه
صلاة او كفارة ونحوها من حقوق الله لا تسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب انما الذنوب تاخيرها
فنفس التاخير يسقط بالحج لا هي انفسها فلو اخرها بعد تجدد اثم آخر فالحج المبرور يسقط المخالفة
لا الحقوق انتهى واغرب ابن علان في شرح الايضاح فقال بعد ان ذكر كلام الحافظ ابن حجر في صحة
الحديث ما نصه وبه يندفع تضعيف كل من البخاري وابن ماجه لاثنين من رواته الذي استند اليه
الشارح في معارضة الحديث قال واحسن منه انه ليس في الحديث تعرض لما الكلام فيه من
تكفير الحج الكبائر والتبعات انما فيه ان الله استجاب دعاء نبيه صلى الله عليه وسلم بالعفو عن جميع
الذنوب بانواعها فان كان المراد الحاضر من الامة حينئذ فظاهر عدم دلالته على المطلوب
وان كان امته مطلقا فكذلك اذ ليس في الحديث انه غفر ذلك عنهم عن الحج انما فيه اجابة لدعاء
النبي صلى الله عليه وسلم ودلالته على المدعى تتوقف على ثبوت انه صلى الله عليه وسلم اراد بالامة
الحاج منهم كل عام وفي ثبوت ذلك بعد اي بعد انتهى كلام ابن علان وانت خبير بان ائمة الحديث
الحفاظ

الحفاظ قد فهموا من الحديث ان الغفران بالحج وتخصيصه بالحاضرين يحتاج الى دليل والا فلفظ الحديث
عام الا ان يقال يدل لذلك ما في بعض طرق الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال يوم عرفة ان الله تعالى
قد تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم التبعات الحديث فاضافته الى المخاطبين يدل على تخصيصه بهم
واما كون المراد مطلق الغفران لجميع الامة من غير حج ونحوه فهو مذهب المرجئة خارج عن قواعد
اهل السنة وفي بعض طرق الحديث ما يرشد الى ان ذلك خاص بمن حج حيث قال اتاني جبريل آنفا
فاقراني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن لهم التبعات
فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن اتى بعدكم الى
يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب انتهى وفي الجامع الكبير ان الله تعالى تطول
على اهل عرفات فباهى بهم الملايكة فقال انظروا يا ملائكتي الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يضربون الي
من كل فج عميق اشهدكم اني قد اجبت دعوتهم وشفعت رغبتهم ووهبت مسيئهم لمحسنهم جميع ما
سال غير التبعات التي بينهم حتى اذا افاض القوم من عرفات اتوا جمعا فوقفوا قال انظروا يا ملائكتي
الى عبادي عاودوني في المسئلة اشهدكم اني قد اجبت دعوتهم وشفعت رغبتهم ووهبت مسيئهم
لمحسنهم واعطيت محسنهم جميع ما سال وتحملت عنهم التبعات التي بينهم الخطيب في المتفق والمفترق عن
انس انتهى وقد سبق فيما نقلته عن القول المسدد للحافظ ابن حجر انه راى طريقا فيها المعنى المقصود وهو
عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر لفظ الحديث وذكر في القول المسدد قبل هذا انه قد وجد له شاهدا
قويا اخرجه ابو جعفر ابن جرير في التفسير في سورة البقرة من طريق عبد العزيز بن داود عن نافع عن
ابن عمر فساق حديثا فيه المعنى المقصود من حديث العباس بن مرداس وهو غفران جميع الذنوب
لمن شهد الموقف وليس فيه قول ابي بكر وعمر وقد اوسعت الكلام عليه في مكان غير هذا انتهى ولم يذكر
الحافظ في القول المسدد لفظ هذا الحديث وبالجملة فالمسئلة تحتاج الى تاليف مستقل مع اني قد
ذكرت هنا ما يشفي ويكفي وفي حواشي الشهاب القليوبي على المحلي ما نصه فائدة قال بعضهم يؤخذ من
من تكفير السنة المستقبلة انه لا يموت فيها لان التكفير لا يكون بعد الموت فراجعه انتهى قوله والمسافر
ظاهر اطلاقه كغيره انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وفي الامداد والنهاية قضيته اي نص الشافعي
انه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره زاد في النهاية والاوجه
الاول انتهى وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته ويظهر انه لا فرق في المسافر بتفصيله المذكور
بين ذي السفر الطويل والقصير انتهى وفي حواشي المحلي للقليوبي ولو سفرا قصيرا قوله وان كان قويا
اشار به الى الخلاف المتولي في ذلك حيث قال الاولى ان يصوم حيازة للفضيلتين وحكاه البيهقي قولا قديما
للشافعي واختاره الخطابي قوله للاتباع رايت في الصحيحين عن ام الفضل شك الناس يوم عرفة
في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت اليه صلى الله عليه وسلم بشراب فشربه انتهى واللفظ للبخاري
وفي رواية في الصحيحين فارسلت اليه بقدح لبن ورايت في رواية في مسلم فارسلت اليه ميمونة
بحلاب اللبن وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون اليه والحلاب بكسر الحاء المهملة
وهو الاناء الذي يحلب فيه ويقال له المحلب بكسر الميم فيمكن تعدد الواقعة فارسلت اليه ذلك ام

الفضل مرة وميمونة اخرى قوله لم يصل عرفة الا ليلا كذلك الامداد والنهاية وغيرهما نقلا عن صريح
المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء لكن قيده في التحفة بما اذا لم يكن مسافرا وهو قيد لا
بد منه وعبارة شرح التنبيه للخطيب الشربيني كشرح المنهج وكان مقيما وفي الغرر لشيخ الاسلام
وهذا محمول على غير المسافر الخ انتهى قوله يسن لها فطره مطلقا كذلك في شرح الروض لشيخ الاسلام
نركبها والامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم لكن في التحفة تبعا للاذرعي
ان محله ان اتعبه الصوم وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته وقيد الزركشي ما في الاملاء بما اذا
اضعفه الصوم اخذا من قولهم ان تضرر المسافر بالصوم فالفطر افضل والا فالصوم افضل سواء الواجب
وغيره قال وما في الاملاء مبني على قوله الفطر للمسافر افضل مطلقا والاصحاب على خلافه انتهى واولى مما
ذكره قول الاذرعي المنصر محمول على مسافر يجهده الصوم وكلام النووي اي الآتي على من لا يتاثر به فلا يرد
عليه انتهى كلام شرح العباب بحروفه ومال في الامداد والنهاية الى عدم زوال كراهة صيامه او خلاف
الاولى بصوم ما قبله قوله من جهتين اي من جهة كونه من عشر ذي الحجة وكونه يوم عرفة والراجح
ان عشر رمضان الاخير افضل من عشر ذي الحجة كما في التحفة والنهاية وغيرهما الا يوم عرفة كما سبق في
كلامه آنفا انه افضل ايام السنة وما صح في الحديث مما يقتضي افضلية عشر ذي الحجة محمول على غير شهر
رمضان قوله عاشوراء بالمد وكذا تاسوعاء والحديثان رواهما مسلم ولما كان يوم عرفة محمديا ويوم
عاشوراء موسويا ومحمد افضل من موسى صلى الله عليهما وسلم كان الاول يكفر سنتين والثاني سنة قوله
رواه احمد هو صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوما وبعده يوما قوله وان صام
اشار به الى الخلاف في ذلك ففي الروضة وغيرها يسن صوم التاسع معه فان لم يصمه سن الحادي عشر
قال الشارح في الايعاب ينبغي حمله اي قول الروضة وغيرها على انه ادنى الكمال ثم قال ومن ثمة نص
الشافعي على ندب صوم الثلاثة ويسن التوسعة على العيال في يوم عاشوراء لما رواه الطبراني
والبيهقي وغيرهما من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها والحديث له طرق
لا ينزل معها عن رتبة الحسن قال راويه جابر بن عبد الله جربناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير
راويه عنه مثله وقال شعبة مثله وقد اعترضوا ابن الجوزي في ايراده له في الموضوعات قوله
ست الصوم يكون في الايام وهو يكون مع المذكر بالتاء ومع المؤنث بحذفها قال تعالى سخرها عليهم سبع
ليال وثمانية ايام فالقاعدة تقتضي ان يقول ستة لكن حذفها عند حذف المعدود جائز كما نبه
بل قالوا الحذف افصح فلذا آثره كغيره كما في الخبر الذي ذكره الشارح قوله للخبر الصحيح الخ
رواه مسلم وروى النسائي بسند حسن صيام شهر رمضان بعشرة اشهر وصيام ستة ايام بشهرين
فذلك صيام السنة قوله كصيام الدهر قال شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والرملي
وغيرهم اي كصيامه فرضا والا لم يكن لخصوصية ستة شوال معنى اذ من صام مع رمضان ستة
غيرها كذلك يكون كصيامه قال في التحفة بلا مضاعفة نظير ما قالوه في خبر قل هو الله احد
تعدل ثلث القران انتهى وفي شرح العباب وفي الحديث الصحيح ان صيام ثلاثة ايام من كل شهر
صوم الدهر اي نفلا انتهى ونقل الشارح في اتحاف اهل الاسلام كون المراد صوم الدهر فرضا
عن ابن الانباري قال وذكر انه في بعض الاحاديث ذكره حكاه عن الترمذي في جامعه ولعله
اشار

اشار الى ما روي من صام الغد من يوم الفطر فكانما صام رمضان قال وللمعاودة الصوم في
شوال فوايد وذكرها في الاتحاف فراجعها منه ان اردتها قوله وان سن له صومها على
الاوجه وفي الامداد والنهاية ما نصه وقضية كلام التنبيه وكثيرين ان من لم يصم رمضان
لعذر كسفر او مرض او صبي او جنون او كفر لا يسن له صوم ستة من شوال قال ابو زرعة وليس
كذلك اي بل يحصل اصل سنة الصوم وان لم يحصل الثواب المذكور لترتبه في الخبر على صيام
رمضان فان افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول المحاملي كشيخه الجرجاني
يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن افطر بعذر رفينا في ما ذكر
مر الا ان يجمع بانه ذو وجهين ويحمل ذاك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر اسلم وهذا على
من عليه قضاء واذا تركها في شوال لعذر او غيره سن قضاؤها مما بعده انتهى كلامهما
وعبر في التحفة بقوله وقضية المتن ندبها حتى لمن افطر رمضان وهو كذلك الا فيمن تعدى
لانه يلزمه القضاء فورا بل قال جمع متقدمون يكره لمن عليه قضاء رمضان اي من غير تعد
تطوع بصوم ولو فاته رمضان فصام عنه شوالا يسن له صوم ست من ذي القعدة لان من
فاته صوم راتب سن له قضاؤه انتهى ومنه تعلم ان قول الشارح في هذا الكتاب ولو لعذر
انما هو بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعذور يكون من
باب اولى وقوله فهو وان سن له صومها يعود للمعذور لحرمة صومها على غيره كما علمته وفي
النهاية للجمال الرملي ولو صام في شوال قضاء او نذرا او غيرهما او في نحو يوم عاشوراء حصل
له ثواب تطوعها كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والاصفوني والناشري والفقيه
علي بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل الثواب الكامل المرتب على المطلوب لا سيما من فاته
رمضان وصام عنه شوالا لانه لم يصدق عليه المعنى المتقدم وما افتى به الوالد رحمه الله تعالى
ايضا انه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالا ان يصوم عنه ستا من ذي القعدة
لانه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارفا
عن حصولها عن السنة فسقط القول بانه لا يتاتى الا على القول بان صومها لا يحصل غيرها
اما اذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاؤها انتهى كلام النهاية بحروفه وعلى ما
في النهاية يسن صوم الست ولو لمن ترك رمضان بغير عذر لحصولها في ضمن القضاء حيث
لم يصرفه عنها وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وان افطر رمضان ولو بغير عذر فان
صامه عنه دخلت فيه ويحصل ثوابها المخصوص وكذا ثواب رمضان المخصوص خلافا
للاسنوي فان قصد تاخيرها لم تدخل ويصومها من ذي القعدة وفيه ما يانى انتهت
واراد بقوله فيه ما ياتي قوله وفيه نظر لان جميع انواع هذا الصوم المذكور لا يقضى
اذ ليس لها وقت محدود الطرفين كما في الصلاة فتامله انتهى وقد علمت انه مخالف لما في
الشارح والرملي ورايت في فتاوى الشارح انه سئل عمن نوى صوم فرض يوم عرفة او نحو
يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له سنة صومه

فاجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم ان القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشغال
البقعة بصلاة وحينئذ فان نواهما حصلا او نوى احدهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه الى آخر ما
ذكره ونقل في شرح العباب للشارح في مبحث نية صوم رمضان اثناء كلام له ما نصه الصوم في الايام المتاكد
صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت ايضا كتحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثمة
افتى البارزي بانه لو صام فيه قضاء او نحوه حصلا نواه معه ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في يوم
راتبان كعرفة يوم الخميس انتهى وذكر غيره ~~ان~~ ذلك في فتاويه ايضا نقلا عن الايعاب ثم اطال في
ذلك وما ذكره قوله وحينئذ من نوى في نحو يوم عرفة او عاشوراء او الاثنين مثلا صوم عرفة
وعاشوراء والاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا لو نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف
ما لو اقتصر على نية غيرها كالقضاء فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب لخصوص الصوم
في ذلك الزمن نظير ما قرروه في تحية المسجد الى آخر ما اطال به في فتاويه فراجعه منها ان اردته وفي
التحفة في مبحث التعيين في نية الصوم بعد ان نقل عن المجموع ما يفيد عدم حصول غيرها معها وان
نوى بل مقتضى القياس ان نيتهما مبطلة وعن الاسنوي الحاق ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يامر
به الامام ما نصه وهما واضحان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته اما اذا كان المقصود
وجود صوم فيها وهو ما اعتمده غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها
لا لاصل الصحة نظير ما مر في تحية المسجد انتهى وقولها هو ما اعتمده غير واحد اعتمده المغني والنهاية
وغيرهما وفي الاستسقاء من التحفة فيما يامر بصومه الامام لاجله ما نصه لو نوى به نحو قضاء اثم
لانه لم يصم امتثالا للامر الواجب عليه امتثاله باطنا كما تقرر ومن ثمة لو نوى هنا الامرين اتجه
ان لا اثم لوجود الامتثال ووقوع غيره معه لا يمنعه انتهى وفي الامداد عند الكلام على صوم الاثنين
والخميس بعد ان ذكر كلام البارزي ومن وافقه كالاصفوني وغيره وكلام الاسنوي ما نصه
وانت خبير بان قياس التحية انه اذا لم ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم
في هذه الايام وقياسها وقياس ما لو كان عليه غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع ايضا حصل
له ثوابه ايضا الى آخر ما قاله وفي فتح الجواد الذي يتجه ان القصد وجود صوم فيها فهي كالتحية
وان نوى التطوع ايضا حصلا والا سقط الطلب انتهى فعلم من هذه النقول ان الشارح مخالف
في ذلك لما سبق عن الجمال الرملي قوله الايام البيض قدر الشارح في شرحه على المنهاج والارشاد
والعباب مضافا فقال ليالي الايام البيض ولم يقدره هنا مع انه قال في شرح العباب من عبر بالايام
البيض فقد لحنوه لان الايام كلها بيض انتهى وفي الاتحاف للشارح غلطا لان جميع الايام بيض
قال في المجموع وفيه ~~وقفة الحديث~~ وقفة ولفظ الحديث وهي بيض انتهى وهو كذلك ولم ار في
شيء من طرق الحديث ذكر الليالي على انه لو سلم تقدير الليالي فحذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه سائغ شائع واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا غلط ولا لحن فحرره
بانصاف واخرج الخطيب في اماليه وابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا
ان آدم لما عصى واكل من الشجرة اوحى الله اليه يا آدم اهبط لا يجاورني من عصاني
فهبط

فهبط الى الارض مسودا فبكت الملائكة وضجت وقالت يا رب خلق خلقته بيدك واسكنته
جنتك واسجدت له ملائكتك في ذنب واحد حولت بياضه فاوحى الله اليه صم لي هذا اليوم
ثالث عشر فصامه فاصبح ثلثه ابيض ثم اوحى الله اليه يا آدم صم لي هذا اليوم رابع عشر فصامه
فاصبح ثلثاه ابيض ثم اوحى الله اليه صم لي هذا اليوم خامس عشر فصامه فاصبح كله ابيض فسميت
الايام البيض لكن اورده ابن الجوزي في الموضوعات واقره عليه متعقبوا كلامه واخرج الديلمي عن
ابن عباس انما سمي البيض لان آدم لما اهبط الى الارض احرقته الشمس فاسود الحديث نحو الاول واورده
السيوطي عنه في الجامع الكبير وفي الخادم للزركشي ذكر الثعلبي عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام في حديث طويل
عن علي كرم الله وجهه انه سئل لم سميت ايام البيض فقال لما اهبط آدم وذكر نحو الذي قبله قال الزركشي عقبه وفي
دلالة على ان تسميتها بالبيض بالنسبة الى الايام انتهى قوله لما صح الخ رواه النسائي والترمذي وصححه ابن حبان
عن ابي ذر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصوم من الشهر ثلاثة ايام البيض ثلاث عشرة واربع عشرة
وخمس عشرة وورد عن غير ابي ذر ايضا فيما رواه البيهقي وغيره وقد كان ابو ذر بعيد نفسه صياما في ايام فطر
لهذا الحديث فقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله ابن شقيق قال اتيت المدينة فاذا رجل طويل اسود
فقلت من هذا فقالوا ابو ذر فقلت لانظرن على اي حال هو اليوم قال قلت صايم انت قال نعم وهم ينتظرون الاذن
على عمر رضي الله عنه فدخلوا فاتينا بقصاع فاكل فحركته اذكره بيدي فقال اني لم انس ما قلت لك اني اخبرتك
اني صايم اني اصوم من كل شهر ثلاثة ايام فانا ابدا صائم وروى البيهقي في سننه ايضا عن ابي هريرة قريبا
من قصة ابي ذر وانه قال لهم انا مفطر في تخفيف الله صائم في تضعيف الله قوله ولو غير ايام البيض لان
الصحيحة في ذلك قوله بالسنتين بضم السين وفتح النون المشددة اي بسنة صوم الثلاث وسنة صوم ايام
البيض وهذا ما نقلوه عن السبكي قوله للخلاف في انه اولها عبر في التحفة كشرح البهجة لشيخه بقوله الاحتياط
وعلل ذلك في الامداد كشرح الروض لشيخه وتبعه الجمال الرملي في النهاية بالخروج من الخلاف لكن وجهه في شرح العباب
باحتمال نقص الشهر قال واما توجيهه بالخروج من خلاف من قال انه اول الثلاثة ففيه نظر لمخالفته للاحاديث
الصحيحة فكيف يراعى ثم رايته في المجموع قال وهذا شاذ ضعيف يرده الحديث السابق في تفسيرها للاحتمال
نقص الشهر وليخرج من خلاف من قال انه اول الثلاثة انتهى وذكر الخروج من الخلاف في الاتحاف ثم قال لكن اقول
وفيه وقفة لمخالفته للاحاديث الصحيحة لكن يراعى خلافه قوله يعرف مما مر اي في البيض من تقدير المضاف الذي
هو الليالي اذ الموصوف بالسواد حقيقة هي لا الايام قوله السابع والعشرين اي لاحتمال نقص الشهر وقال الاسنوي
الصحيح ان اولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح ان من قال اولها السابع ينبغي ان يقول اذا تم الشهر
يسن صوم الآخر خروجا من خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطا فينتج سن صوم الايام
الاخيرة اذا تم الشهر عليهما انتهى والحكمة في صوم البيض تعميم لياليها بالنور المناسب للعبادة والشكر على
ذلك ويتعسر تعميم اليوم بالعبادة غير الصوم وفي صوم السود خوفا ورهبة من ظلمة الذنوب وطلبا
لكشف السواد ولان الشهر قد اشرف على الرحيل فناسب تزويده بذلك كما يسن صوم اوله كما في الانوار افتتاحا
بالعبادة العائدة بركتها على باقيه واقره الشارح في الايعاب وحرر هل هناك دليل من السنة على صوم ايام
الليالي السود بخصوصها فاني لم اقف على شيء في ذلك واما صوم الثلاثة اول الشهر فقد وقفت عليها فقد روى
البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم

ثلاثة ايام من غرة كل شهر وزاد في رواية وما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة وفي
رواية قلما كان يفوته صوم يوم الجمعة وروى الترمذي عن ابن مسعود ايضا وقال حسن غريب كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعة قال ابن عبد البر هو صحيح و[لا]
مخالفة بينه وبين الاحاديث السابقة اي في النهي عن صوم يوم الجمعة فانه محمول على انه كان يصله بصوم الخميس
انتهى وعلى هذا فينبغي ان يكون صوم الثلاثة غرة الشهر افضل من الايام السود وان كانت اشهر في كلامهم من
الغرة لثبوتها بخصوصها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم ار من نبه عليه قوله لما صح الخ كذلك في الامداد
والنهاية وفي التحفة للخبر الحسن الخ والحديث رواه الترمذي وحسنه واقتصر شيخ الاسلام في شرحي البهجة
على قوله رواه الترمذي وغيره فاما ان يكون الشارح هنا اطلق على الحسن انه صحيح بجامع الاحتجاج به وهذا
قد يقع في كلامهم كما نبهت عليه في غير هذا المحل او انه ترقى بتعدد طرقه الى درجة الصحة فان الحديث له طرق
عن جماعة من الصحابة فراجع الاتحاف للشارح ان اردتها قوله الثابت في الخبر رواه احمد انه صلى الله عليه وسلم
[سئل] عن اكثار الصوم في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فاحب ان يرفع عملي وانا صائم زاد في التحفة وفي
ليلة القدر قال فالاول عرض اجمالي باعتبار الاسبوع والثاني باعتبار السنة وكذا الثالث وفائدة تكرير
ذلك اظهار شرف العاملين بين الملائكة واما عرضها تفصيلا فهو برفع الملائكة بالليل مرة وبالنهار مرة
افضل الشهور للصوم لخبر ابي داود وغيره صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك قال الشارح في شرح [العباب]
وانما امر المخاطب بالترك لانه كان يشق عليه اكثار الصوم كما جاء التصريح به في الخبر اما من لا يشق عليه فصوم
جميعها له افضلية ومن ثمة قال الجرجاني وغيره ويندب صوم الاشهر الحرم كلها وقوله للصوم قال
في الايعاب ظاهره ان افضليتها على بقية الاشهر ما عدا رمضان انما هي بالنسبة للصوم دون سائر
العبادات ولو قيل انها افضل مطلقا لم يبعد وكانهم انما خصوا الصوم بالذكر لان الكلام فيه انتهى
قوله كان يصوم غالبه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
استكمل صيام شهر قط غير رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية لمسلم كان
يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للاول فالمراد بكله غالبه
اذ لو استكمله او غيره لظن وجوبه وقيل كان يصوم كله في وقت وبعضه في آخر وقيل كان يصومه
تارة من اوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في اكثر من سنة قيل انما
خصه بكثرة الصيام لانه ترفع فيه اعمال العباد في سنتهم وفيه ان صح جواب عن ايثاره بالصوم على المحرم
منه واجيب ايضا بانه لعله كان يعرض له فيه اعذار تمنع من اكثاره فيه او لم يعلم فضله الا آخر حياته قبل
التمكن من صومه ذكر ذلك كله في المجموع كما نقله عنه الشارح في الايعاب قوله وافضلها المحرم للحديث الصحيح
افضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم رواه مسلم وفي الايعاب عن الغنية للاذرعي هل الافضل بعد صوم
رمضان صوم المحرم او رجب او شعبان او الحجة وجوه الصحيح الاول انتهى قوله ثم رجب مال الشارح
في شرح العباب الى تقديم ذي الحجة على رجب حيث قال فيه قال جماعة متاخرون بتقديم رجب حرفا حا[ل]
من خلاف من فضله على الاشهر الحرم انتهى وفيه وقفة فقد جزم الجرجاني بان افضل الحرم الحجة
وجزم به ايضا في الاحياء وعلله بان فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيده ما اخرجه
البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان واعظمها حرمة ذو الحجة وحينئذ فينبغي ان يكون هو الافضل
بعد

٣٤٩
بعد المحرم ويليه رجب بل قال الزركشي ان احاديث فضل صوم رجب موضوعة عند الحفاظ ثم رايته في المجموع
نقل عن الروياني ان رجبا افضل من المحرم وغلطه لمخالفته للحديث الصحيح افضل الصوم بعد رمضان شهر الله
المحرم رواه مسلم انتهى وحينئذ فلا يراعى خلافه فبطل تعليل المفضلين لرجب بالخروج من خلاف من فضله على المحرم على
ان الاذرعي وغيره قالوا ان صاحب البحر لم يذكر ذلك انتهى وعلى كل فصوم رجب فيه فضيلة تامة فلا يغتر بمن شنع
على صوامه وبالغ في الحط عليهم كما بينت ذلك مبسوطا بما فيه في كتابي اتحاف اهل الاسلام بخصوصيات الصيام
انتهى كلام شرح العباب بحروفه قوله وان قيل الخ سبق انفا عن الزركشي انها موضوعة عند الحفاظ وفي اتحاف
اهل الاسلام للشارح قال بعض الحفاظ لم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا
عن اصحابه ولكن قال ابو قلابة في الجنة قصر لصوام رجب قال البيهقي ابو قلابة من كبار التابعين لا يقول مثله الا
عن بلاغ انتهى ورايت في صحيح مسلم ان عثمان بن حكيم الانصاري قال سالت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن
يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى
نقول لا يصوم انتهى قال النووي في شرح مسلم الظاهر ان مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال انه لا نهي عنه ولا ندب
فيه لذاته بل له حكم باقي الشهور ولم يثبت في صوم رجب نهي ولا ندب لعينه ولكن اصل الصوم مندوب اليه وفي سنن
ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم من الاشهر الحرم ورجب احدها انتهى قوله ضعيفة
او موضوعة البعض منها ضعيف والاكثر موضوع او في حكمه اذ شديد الضعف في حكم الموضوع من حيث انه لا يعمل
به في فضائل الاعمال ولا غيرها اذا تقرر ذلك ففي فتاوى الشارح سئل عن حديث ان في الجنة نهرا يقال له رجب ماؤه
ابيض من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث من صام ثلاثة ايام من
شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة وحديث من صام من رجب يوما كان كصيام
شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة [الثمانية]
ومن صام منه عشرة ايام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة اولا فاجاب بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة
فتجوز روايتها والعمل بها في الفضائل بل قال الحافظ ابن حجر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور
الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم ار فيه تعديلا وقد ذكره الذهبي وضعفه لهذا الحديث وقال في الثاني له طرق
بلفظ عبادة ستين سنة وهو اشبه ومخرجه احسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن [والثالث]
له طرق وشواهد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا انتهى وذكر الشارح في فتاويه نقلا عن البيهقي في شعب
الايمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال
اسناده ضعيف انتهى وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل
الاعمال اجماعا الى آخر ما قاله فهذه من الاحاديث الضعيفة في ذلك ولا حاجة الى ذكر الموضوع منها لعدم جواز
العمل به قوله ولو قيل بتفضيل الحجة الخ وجه توقف الشارح في ذلك ان الشيخين وغيرهما صرحوا بان المحرم
افضلها ثم سكتوا عن التفضيل بين بقيتها وتبعهم الماتن هنا كما علمته من عبارته الا انه قال تبعا لغيره ثم رجب
خروجا من خلاف القائل بتفضيله على سائر الحرم وهذا قد رايته في كلام كثير من ايمتنا ومنهم الشارح
في فتح الجواد وغيره لكن سبق عن شرح العباب افضلية ذي الحجة حتى على رجب وسبق ان الادلة تقتضيه فهو
المختار واما تفضيل ذي الحجة على ذي القعدة فلا ينبغي التوقف فيه قوله بل لم يستكمل الخ تقدم معناه فيما نقله في
الايعاب عن المجموع وقد ذكر النووي ما سبق عن المجموع في شرح مسلم ايضا فراجعه ان اردته قوله كما بسطته
في بعض الفتاوى تقدم عن المجموع ما يعلم منه وجهه وهو من جملة ما ذكره في فتاويه ومما ذكره فيها انه يحتمل انه

كان يشتغل عن صوم الثلاثة التي من كل شهر فيقضيها في شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها من رمي بوضع الحديث او
ليعظم رمضان كما في حديث ضعيف ايضا او لانه يغفل عنه كما في حديث صححه ابن خزيمة عن اسامة قلت يا رسول الله لم
اراك تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه
الاعمال فاحب ان يرفع عملي وانا صائم فاشار صلى الله عليه وسلم الى انه لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان
الناس عنه بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثيرون الى ان صوم رجب افضل منه وذكر بعض فوايد احياء الوقت المغفول عنه
بالطاعة ثم قال او لانه تنسخ فيه الآجال كما في حديث ضعيف عند عايشة قلت يا رسول الله ان اكثر صيامك في شعبان
قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت من يقبض فانا احب ان لا ينسخ اسمي الا وانا صائم ولانه يمرن بصوم على
صوم رمضان الى آخر ما قاله في فتاويه **قوله** لما صح من نهيه روى الشيخان عن محمد بن عباد قال قلت لجابر بن عبد
الله هل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال اي ورب هذا البيت يعني الكعبة وفي الصحيحين ايضا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده يوما وفي
رواية لا يصم احدكم **قوله** لم يكره نقله شيخ الاسلام في الاسنى عن جماعة من المتقدمين نقلا عن مذهب الشافعي واقره
وكذلك الخطيب في شرح التنبيه واقره الشارح في الامداد ومال اليه ايضا في الاتحاف قالا في التحفة والنهاية لكن
يرده ما مر من ندب فطر عرفة ولو لم يضعف به ويوجه بان من شان الصوم الضعف انتهى واعتمده ايضا في شرح العباب
وقال قضيته كلام المجموع او صريحه ضعف اي الاول وانه لا فرق اي بين من يضعف به وغيره ونقل عبارة المجموع ومنها
وهو نظير الحاج بعرفات الخ **قوله** للنهي عن الاول هو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم
فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة او عود شجرة فليمضغه رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وصححه ابن السكن ايضا
ورواه احمد وابو داود وابن ماجه وغيرهم وقال في المجموع صححه الائمة انتهى لكن قال ابو داود هذا حديث منسوخ قال
الشارح في الاتحاف وليس كما قال واللحاء قشر الشجرة واراد به قشر العنبة التي يجمع ماءها انتهى وقال مالك انه كذب قال
في الايعاب هو غير مقبول وقال الاذرعي هما لا يقولان ذلك الا عن ثبت فلا يرد قولهما بالهوينا قال في الايعاب قول
الاذرعي لا يجدي وبين وجه ذلك فراجعه منه ان اردته والحاصل ان الحديث فيه كلام طويل بينه الحافظ ابن حجر
في تخريج احاديث العزيز فراجعه منه ان اردته **قوله** تعظم الاول الخ قال في الايعاب فيكون فيه تشبه باليهود
اي من حيث مطلق التعظيم والا فتعظيمهم اياه انما هو بتحريم الشغل والتخلي للعبادة والتبسط بالتنعم بالاكل وغيره
وكذلك النصارى تعظم الاحد فصومه تشبه بهم وايضا فهم يمسكون فيه عن الشغل والصوم امساك انتهى ومن قوله فيه
به الثاني تعلم انه لم يرد فيه عن الشارع شيء **قوله** عادة له كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومها فلا كراهة
خلافا لابن عبد السلام وفي صحيح مسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم يصومه احدكم
ولا يكره افرادها بنذر اي وينعقد نذرها لان كراهة صومها عارضية من جهة ان من شان الصوم الضعف عن القيام
بوظائف يوم الجمعة وقيس به السبت والاحد واطال الكلام في الايعاب على صحة نذرها وصرح بها في النهاية كالامداد وغيره
قوله مع يوم قبله الخ تقدم التصريح به في الحديث ولا ينافيه التعليل بالضعف اذا افرده لانه اذا جمع غيره معه حصل له بفضيلة
جمعه غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص قال الشارح في الايعاب قال في المجموع وينبغي ان العزم على وصله بما بعده
يدفع كراهة افراده اذا طرا له عدم صوم ما بعده ولو لغير عذر والا لزم الحكم بكراهة الفعل بعد انقضائه لانتفائها
حال التلبس به ما دام عازما على صوم ما بعده وهو بعيد انتهى قال في التحفة قيل ولا نظير لهذا في انه اذا ضم مكروه
لمكروه آخر تزول الكراهة انتهى وفي التحفة ايضا ولو اراد اعتكافه سن صومه على احد احتمالين حكاهما المصنف خروجا
من خلاف من ابطل اعتكاف المفطر وفي النهاية لا فرق في كراهة افراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما افتى بذلك الوالد
رحمه الله تعالى ولا يراعى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف ان لا يقع في مخالفة سنة صحيحة
انتهى وكذلك الامداد والايعاب والفتح والاتحاف وهذا لا ينافي ما في التحفة لتبريه منه تعلى كما تعلم قال في شرح
العباب

العباب والاحتمالان متفقان على انه لا يكره تخصيصه بالاعتكاف فقول الاذرعي ينبغي ان يكره كالصوم وقيام ليلته
يرد لفقد العلة التي كره لاجلها ذلك زمن الاعتكاف انتهى زاد في الاتحاف وهي الضعف والاعتكاف لا يورث ضعفا انتهى
وهذا لا يخالف ما ذكره في التحفة لانه قال فيها بتسليمه فبنى ما ذكره على تقدير تسليمه وفي التحفة ما نصه وفي البحر لا
يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كالنيروز انتهى وكان الفرق ان هذا لم يشتهر فلا يتوهم تشبيه انتهى
قوله او فوت حق ولو مندوبا كما في التحفة والنهاية وغيرهما وزاد في الاتحاف والايعاب راجحا قال فيهما اخذا من قول
ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة قال الزركشي وهو حسن زاد في الايعاب
ويؤيده قول السبكي والاسنوي لم يبينوا هل المراد الواجب او المندوب او هما والظاهر العموم انتهى وفي الاتحاف والايعاب
ايضا ومحل الكراهة عند خوف فوت الواجب ما اذا لم يعلم او يظن فواته والا حرم قال الاسنوي او يحمل على تفويت
واجب مستقبل انتهى وفي اطلاقه وقفة فان التسبب الى تفويت الواجب ولو مستقبلا لا ينبغي ان يطلق حله انتهى
كلامهما **قوله** ودنياه اي في الخبر المذكور لما قال عبد الله بن عمرو بن العاص له صلى الله عليه وسلم اني اطيق افضل من ذلك قال
صلى الله عليه وسلم لا افضل من ذلك **قوله** للنهي عنه اي في الصحيحين بلفظ لا يحل للمراة ان تصوم وزوجها شاهد الا
باذنه زاد ابو داود باسناد صحيح غير رمضان ومع الحرمة ينعقد صومها وللزوج وطؤها والاثم عليها **قوله** كمن لا يحل
اي فيحرم صومه بغير اذن سيده ان حصل له به ضرر ينقص الخدمة ومن تلبس بتطوع من صوم او صلاة او غيرهما جاز
له قطعه مع الكراهة ان كان لغير عذر ويندب قضاؤه خروجا من خلاف من اوجبه ويحرم قطع الفرض العيني الذي
يبطله القطع وكذا فرض كفاية هو جهاد او نسك او صلاة جنازة قال في التحفة وحرم جمع قطعه مطلقا الا
بالعلم لان كل مسئلة مستقلة براسها وصلاة الجماعة لانها وقعت صفة تابعة وهو ضعيف وان اطال السبكي في الانتصار
له والا لزم حرمة قطع الحرف والصنايع ولا قائل به انتهى كلام التحفة والله اعلم

كتاب الاعتكاف

قوله اللبث
اي والحبس والملازمة على الشيء وان كان شرا قال تعالى يعكفون على اصنام لهم **قوله** لبث مخصوص اي بان يكون بنية
الاعتكاف زايدا على مقدار الطمانينة والشخص المخصوص هو ان يكون مسلما مميزا عاقلا طاهرا عن حدث اكبر والمكان
المخصوص هو المسجد فتتوقف صحة الاعتكاف عليه كالطواف وتحية المسجد ولا رابع لها **قوله** من الشرايع القديمة اي
لقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين **قوله** وان كره لذوات الهيئة ذكر في شرح
العباب انه حيث سن لها الخروج للجماعة سن لها الاعتكاف سنا مؤكدا قال اما اذا لم يسن لها الخروج للجماعة فلا يسن
لها الاعتكاف بل ان كره لها الخروج لها كره لها الخروج له كما ياتي وان حرم حرم انتهى ومع كونه مكروها او محرما يصح
لان ذلك لامر خارج واشار الشارح بان الغاية الى استشكال الاذرعي ذلك حيث قال ومن المشكل اتفاقهم على صحة نذرها
اياه من غير تفصيل انتهى قال في الايعاب ويجاب بان كراهته لها فيما اذا كانت شابة او متجملة انما هي لامر خارج هو خوف
الفتنة وهذا لا ينافي ان الاعتكاف مطلوب منها لذاته فمن ثمة اتجه صحة نذرها منها مطلقا وقد قدمت في صحة نذر
صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا انتهى وقد تلخص من هذا سن الاعتكاف للعجوز في ثياب بذلتها وكراهته للشابة
مطلقا ولغيرها ان كانت متجملة وحرمته عند ظن الفتنة **قوله** لامر خارج اي كمن به قروح تلوث المسجد ولا يمكن التحرز
عنها **قوله** او متردد اقال الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على ارشاد ابن المقري هل هو اسم للذاهب مع العود
او لابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين ان الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثاني يجعله
اسما للثاني المسبوق بالاول فهو شرط لتسمية الثاني لا انه من المسمى ويترتب على ذلك ان قولهم الاعتكاف
يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد قاصدا العود نوى من حينئذ على الاول ومن حين الاخذ
في العود على الثاني فان دخل لا بنية عود بل طرا له العود عند وصوله لبابه الثاني مثلا فهل يسمى اخذه الآن
في العود ترددا فتكفي النية حينئذ اولا يتصور هنا تردد لانه لم ينو العود اولا وانما طرا له في الاثناء فكان

العود كانشاء دخول آخر فلا تردد كل محتمل والذي يتجه ان يقال قضية قول ابن العماد لو دخل المسجد بقصد انه اذا وصل
الباب الآخر رجع فبل ان يجاوزه لم يجز لانه يشبه التردد انه لو عن له الرجوع لا يسمى ترددا وحينئذ يقاس ما هنا على
ما بين الحالتين ففي الاولى وهي ما اذا قصد العود لا تكفيه نية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا تكفيه عند احتنه في
العود لما تقرر انه حينئذ لا يشبه التردد فتامله انتهى **قوله** وان كان معظلا خلافا لابي حنيفة ومالك حيث قالا الصوم
شرط فيه فلا يصح في الليالي المجردة وحكى الشيخ ابو محمد وغيره عن القديم مثله وقال محمد بن داود الصيدلاني في شرح
المختصر حكى ان الشافعي قال وهو ببغداد لا اعتكاف الا بالصوم غير ان النص في كتبه القديمة بخلافه **قوله** ولما صح الخ رواه
الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي شرح العباب للشارح لا صح على شرط مسلم ثم قال وروايته موقوفا من بعض
الطرق لا تؤثر لان المرفوع مقدم والقول بتقديم الموقوف ضعيف جدا فلا يلتفت اليه انتهى وفيه ان هذا ليس على اطلاقه
بل عند التساوي في القوة فيكون مع رافعه زيادة علم فيقدم لان زيادة الثقة مقبولة وقد يكون المرفوع غير صحيح
والموقوف صحيحا فلا يقال حينئذ بتقديم المرفوع وقد قال الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من ادلة الاحكام في هذا الحديث
الراجح وقفه انتهى وقال البيهقي في سننه الكبرى في الحديث المذكور الصحيح موقوف ورفعه وهم انتهى والمراد انه موقوف على ابن عباس
قال طاوس كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياما ولكن عذر الشارح في ذلك ان الامام النووي سبقه اليه فقد قال
في المجموع مانصه ومنه نقلت قال اي الدارقطني ورفعه هذا الشيخ وغيره لا يرفعه يعني ابا بكر محمد بن اسحاق السوسي
وقد ذكرنا مرات ان الحديث الذي يرفعه بعض الثقات مرفوعا وبعضهم موقوفا فيحكم بانه مرفوع لانها زيادة ثقة
هذا هو الصحيح الذي عليه المحققون وبه قال الفقهاء واصحاب الاصول وحذاق المحدثين انتهى كلام شرح المهذب
للنووي وفيه ان هذا ليس على اطلاقه بل عند التساوي فيكون مع من رفعه زيادة علم فيقدم والمراد من جعله على
نفسه نذره **قوله** لحظة اي زيادة على اقل الطمانينة في الصلاة كما علم مما سبق آنفا **قوله** لانه لم ينقل اي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه وخرجا من خلاف من اوجبه **قوله** وضم الليلة نقله الشيخ ابو حامد عن
نص الاملاء وذكر مثله في البحر وكذا القاضي الا انه لم ينقله عن النص **قوله** كلما دخل المسجد محله كما يعلم مما سبق
اذا لم يكن عند خروجه عازما على العود والاكفاه العزم في كل مرة عن اعادة النية اذا عاد **قوله** بشرط ان
يقلد القائل اي بعدم وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكتفي بمجرد المرور كالوقوف بعرفة قال في
متن المنهاج وقيل يكفي المرور بلا لبث قال في التحفة قال المصنف ويسن للمار نية الاعتكاف تحصيلا له على هذا انتهى
وانما يتجه ان قلد قائله وقلنا يصح تقليد اصحاب الوجوه والا كان متلبسا بعبادة فاسدة وهو حرام انتهى
وفي شرح العباب للشارح والا اي ان لم يقلده فهو تلبس بعبادة فاسدة في اعتقاده فيحرم انتهى **قوله** للاتباع
رواه الشيخان **قوله** المعدودة منه خرج بذلك الرحبة التي تيقن حدوثها بعد المسجد وانها غير مسجد فلا
يكون لها حينئذ حكم المسجد كما نبه عليه الشارح في المعدودة من التحفة وعبارة القليوبي هنا ورحبته القديمة
انتهت ورحبة المسجد ما حجر عليه لاجل المسجد **قوله** في مصلى بيت المرأة قال في المنهاج هو المعتزل المهيأ للصلاة
فيه قال في التحفة لحل تغييره والمكث فيه للجنب وقضاء الحاجة والجماع فيه الى آخر ما فيها والقديم يصح ونقله
البندنيجي عن الجديد ونقل المنع عن القديم **قوله** فيما وقف جزؤه شايعا قال في الوقف من التحفة والنهاية وان
جهل قدر حصته او صفتها ولا يسري للباقي زاد في النهاية لا فرق بين ان يكون الموقوف مسجدا هو الاقل او
الاكثر خلافا للزركشي ومن تبعه وفيها ايضا وتجب قسمته لتعينها طريقا وما نوزع به مردود وتجويز الزركشي
المهاياة هنا بعيد اذ لا نظير لكونه مسجدا في يوم وغير مسجد في آخر انتهى فهذه الصورة مستثناة من
قولهم لا يصح قسمة الموقوف وفي التحفة تستثنى هذه للضرورة واستبعد فيها ايضا ما قاله الزركشي وفي
الاجارة من التحفة مما يخير اي المستاجر في فسخ الاجارة وعدمه للعيب ما لو استاجر محلا لدوابه
فوقفه الموجر مسجدا فيمتنع عليه تنجيسه وكل مقذر له من حينئذ ويتخير فان اختار البقاء انتفع به
الى

الى مضي المدة ان كانت المنفعة المستاجر لها تجوز فيه والا كاستيجاره لوضع نجس به تعين ابداله بمثله من
الطاهر وامتنع على الواقف وغيره الصلاة ونحوها فيه بغير اذن المستاجر وحينئذ يقال لنا مسجد منفعته
مملوكة ويمتنع نحو صلاة واعتكاف به من غير اذن مالك منفعته انتهى **قوله** وان حرم مكث الجنب به كذا في التحفة
والنهاية وغيرهما وفي الوقف من حواشي التحفة لابن قاسم قرر م ر انه تطلب التحية لداخله ولا يصح الاعتكاف فيه
ولا الاقتداء مع التباعد اكثر من ثلاثمائة ذراع انتهى وفي فتاوي الشارح في الاعتكاف منها سئل عن قولهم لا يصح الاعتكاف
فيما وقف جزؤه شايعا ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهر أسن له صلاة التحية فما الفرق فاجاب بقوله
قد يفرق بعد تسليم سن التحية وهو المتجه بان
الاان بني فيه مسطبة اي دكة لقولهم يصح وقف السفل دون العلو وعكسه وهذا منه وزاد في التحفة او بلطه ورايت
بخط ابن اليتيم في حاشية التحفة مانصه قوله او بلطه اي او سمر فيه دكة من خشب او فرش نحو سجادة م ر ابن قاسم
انتهى وهذا يوهم جواز وقف المنقول مسجدا وليس كذلك ففي فتاوي الشارح مانصه قول البلقيني لو وقف جذعا
حرم المكث عليه كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وضع الجذع للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع ثم قال الشارح نقلا عن شيخنا شيخ
الاسلام زكريا انه وقف سجادته مسجدا فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفره للحج تقليدا الوجه ضعيف يرى صحة
وقف المنقول مسجدا هذا اما نقل عن الشيخ وقد تتبعناه عنه فلم نره صح عنه اصلا وانما هو شي يلقى بين بعض
الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على ما
في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها ويعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم والعدالة الى ان قال الشارح في
فتاويه نعم غاية الامر ان الانسان لو بنى في ملكه مسطبة او اثبت فيها خشبا جاز له وقفه على ما نقل عن بعض
المتاخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلو دون السفل وهو صحيح انتهى وفي الوقف من نهاية الجمال الرملي
اما جعل المنقول مسجدا كفرش وثياب فموضع توقف لانه لم ينقل عن السلف مثله وكتب الاصحاب ساكتة عن
تنصيص بجواز او منع وان فهم من اطلاقهم الجواز فالاحوط المنع كما جرى عليه بعض شراح الحاوي وما نسب
للشيخ رحمه الله تعالى من افتائه بالجواز لم يثبت عنه انتهى كلام النهاية والقياس على تسمير الخشبة انه لو سمر السجادة
صح وقفها مسجدا وهو ظاهر ثم رايت العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ الاسلام قال واذا
سمر حصيرا او فروة في ارض او مسطبة ووقفها مسجدا صح ذلك وجرى عليهما احكام المساجد فيصح
الاعتكاف فيهما ويحرم على الجنب المكث فيهما وغير ذلك الى آخر ما قاله العناني وهو ظاهر واذا ازيلت
الدكة المذكورة او نحو البلاط او الخشبة المبنية زال حكم الوقف ففي الوقف من حواشي ابن قاسم على التحفة
نقلا عن فتاوى السيوطي مانصه مسئلة المسجد المعلق على بناء الغير او على الارض المحتكرة اذا
زالت عينه هل يزول حكمه بزوالها الجواب نعم يزول حكمه اذ لا تعلق لوقفية المسجد بالارض الى
ان قال ابن قاسم نقلا عن السيوطي وعلى تقدير ان يكون الواقف استاجرها مدة وادى اجرتها
فبعد انتهاء تلك المدة لا يلزم الواقف الاجرة فلا يبقى الا تفريغ الارض منه وعلى تقدير صحة الوقف
لا شك في زوال حكمه بزوال عينه ويبني مالك الارض مكانه ما شاء انتهى قال ابن قاسم عقبه اقول
ولينظر لو اعاد بناء تلك الالات في ذلك المحل بوجه صحيح او في غيره كذلك هل يعود حكم
المسجد لذلك البناء بدون تجديد وقفية لان تلك الالات ثبت لها حكم المسجد بشرط
الثبوت فيه نظر انتهى كلام ابن قاسم **قوله** من خلاف من اوجبه لهم كثيرون من الصحابة وغيرهم
وحكى الشيخ ابو حامد ان الشافعي في القديم اومى اليه **قوله** ولكثرة جماعته اي غالبا **قوله** وللاستغناء

[illegible]

للخروج ان كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وحيث انتفت العلتان الاخيرتان بقيت الاولى فيطلب الجامع لها و
قوله يقطع التتابع لتقصيره بعدم اعتكافه في الجامع قال في التحفة وبه فارق ما ياتي في الخروج لنحو شهادة
تعينت عليه او لاكراه وفيها وفي النهاية ايضا والعبارة لها ويؤخذ منه كما قال الاذرعي عدم بطلان تتابعه بالخروج
لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين ابنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لا تنعقد الجمعة باهلها
فاحدث بها جامع وجماعة بعد نذره واعتكافه ولو استثنى الخروج لها وفي البلدة جامعان فمر على احدهما وذهب
الى الآخر لم يضر ان كان الذي ذهب اليه يصلى فيه اولا فان صلى اهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تتابعه
كما افتى به القفال انتهى قال في النهاية اما اذا لم يشرط التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد
لمساواتها في الاحكام وفيها كالايعاب ويستثنى من اولوية الجامع ما لو عين غيره فالمعين اولى ان لم يحتج
للجمعة انتهى قوله عند مقارنته اللبث فلا تصح اثر دخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم
لان شرط النية ان تقترن باول العبادة واول الاعتكاف اللبث او نحو التردد لا ما قبلهما كما هو ظاهر انتهى ويؤخذ
مما تقدم من ندب نية الاعتكاف في عبور المسجد مع قصد تقليد القائل به انه تندب نية الاعتكاف مقارنة ل
المسجد تقليدا للقائل بالحصول حينئذ ثم يعيدها عند نحو مكثه فيه وهذا ظاهر لكني لم اقف على من نبه عليه فحرر
قوله نية الفرضية تغني عنها نية النذر كما في التحفة والنهاية والايعاب وغيرها قوله بخلاف الصوم
اي فيجب فيهما التعيين فلا بد في الصوم من تعيين كونه عن رمضان مثلا وفي الصلاة من كونها ظهرا او عصرا مثلا
قال في النهاية ولا يجب تعيين الاداء والقضاء ولو نوى الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه لم يبطل كالصوم انتهى
وفي شرح العباب للشارح وتسن الاضافة الى الله هنا ايضا قال والذي يتجه ندب التعرض للاداء وان لم يكن
عليه قضاء والقضاء ان كان عليه قياسا على الصلاة قوله ان اراد العود قيد لقوله يجدد وقوله اليه اي الى المسجد وظاهر
تعبيره يفيد انه لو اراد العود الى غير ذلك المسجد جدد النية وقال القليوبي في حواشي المحلي كفاه ذلك العزم عن النية
عند دخوله مسجدا سواء الاول او غيره وان لم يخطر بباله اعتكاف انتهى وظاهر ان النية تكون مقارنة لمكثه او تردده
كما علم مما سبق قوله فانه لا يلزمه تجديد النية قال في التحفة وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقهم وعبارة شرح
الايضاح للجمال الرملي وان طالت مدة خروجه وصدر منه ما ينافي الاعتكاف لا ما ينافي النية انتهى وكذا لشرح ابن
علان على الايضاح قال الحلبي في حواشي المنهج وهو في زمن الخروج غير معتكف مطلقا اي لا حقيقة ولا حكما انتهى و
القليوبي وعبارة الزيادي في حواشي المنهج واذا جامع بعد خروجه لم يجب تجديد النية اذا عاد لانه غير مناف للعزم
قياسا على الصائم اذا نوى ليلا ثم جامع ليلا فانه لا يجب عليه تجديد النية بخلاف من خرج لعذر لا يقطع التتابع
اذا جامع خارج المسجد يبطل اعتكافه لانه معتكف حقيقة بخلاف من خرج عازما على العود فان زمن الخروج لا
اعتكاف فيه اصلا وهذا ما بحثه انتهت بحروفها قوله بمدة مطلقة اي عن التعيين قال في التحفة او معينة ولم يشترط
تتابعها انتهى اي فالحكم واحد والتقييد بمطلقة مقابل قوله اولا اطلق الاعتكاف في نيته بان لم يقدره بزمن وقوله
مقابل قوله الآتي متتابعة واما المعينة غير المتتابعة فهي كالمطلقة كما علم مما تقدم آنفا عن التحفة قوله جدد النية
عبر كذلك في شرح الارشاد فقال فيجدد النية وجوبا وان قصر الزمان انتهى وبتجديد النية عبر في الروض
والعباب والمنهج والبهجة وغيرها مما لا يحصى كثرة وهو ظاهر وعبر في المنهاج بقوله لزمه الاستيناف قال الجمال
الرملي للنية وهو ظاهر ووقع في التحفة انه قال لزمه الاستيناف للاعتكاف في الصورة الثانية اي النذر
لان خروجه المذكور قطعه وهذه العبارة توهم بطلان ما اعتكفه قبل خروجه وليس مرادا فتعبير غيره
التحفة اوضح واحسن من تعبيرها وفي الروض لو نذر اعتكاف شهر معين تعين فان افسد بعضه لم
قال شيخ الاسلام في شرحه بل يجب قضاء ما افسده فقط انتهى وهو ظاهر وفي التحفة في شرح قول المنهاج
ويبطل بالجماع ما نصه ولا يبطل ما مضى الا ان نذر التتابع انتهى قوله غير عازم على العود هذا لم يذكره الشارح
هنا في غير هذا الكتاب مما وقفت عليه من كتبه وكذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي والخطيب الشربيني

وغيرهم

وغيرهم انما ذكروه في القسم الاول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم والجواهر
وغيرها فلم اره نعم ذكره القليوبي في حواشي المحلي فقال ما لم يعزم على العود كالتي قبلها بالاولى اذ هنا قول بعدم
الاحتياج مطلقا وشيخنا لم يوافق في هذه على ذلك وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافقه اذا عاد الى مسجد
غير الاول وهو اكثر مسافة منه ومحل ذلك اذا عاد قبل فراغ المدة التي عينها والا فقد خرج من الاعتكاف مطلقا
فلا بد من تجديد نية انتهى كلام القليوبي وظاهر ان الكلام في مجرد تجديد النية وعدمه اما انقطاع الاعتكاف بالخروج
لغير قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمن فلا كلام فيه وفي حواشي شرح المنهج للحلبي قوله جدد النية اي عند دخوله
وان كان عزم عند خروجه على العود الى الاعتكاف كما هو المفهوم من صنيعه وفي كلام بعضهم انه يكتفي فيها بذلك بالاولى
انتهى وفي حواشيه للشوبري ظاهره انه لا يكفي العزم هنا كالتي قبلها وهو ما نقل ان شيخنا الرملي افتى به وعليه فما الفرق
بينهما تامل وفي بعض الحواشي لابن عبد الحق انه يكفي العزم هنا بالاولى فليحرر انتهى قوله اخراج ريح لم يجزم به في
غير هذا الكتاب بل لم يذكره الا في التحفة قال فيها ولا يبعد ان يلحق بهما الريح لشدة قبحه في المسجد لكن ظاهر كلامهم
يخالفه وكان المعتكف سومح به للضرورة انتهى وهي تفيد ان المعتمد خلاف ما في هذا الكتاب وقد عللوا اغتفار الخروج
لقضاء الحاجة بان ذلك لا بد منه وليس كذلك اخراج الريح اذ غايته ان اخراجه في المسجد مكروه ولو لغير المعتكف
وعلى ما فهمه في التحفة من انه سومح به للمعتكف لا يكون في حقه مكروها فاي ضرورة للخروج له واذا لم يغتفروا
على الراجح في هذا القسم غير قضاء الحاجة مما لا بد منه كغسل الجنابة ونحوه فعدم الاغتفار في الريح من باب
اولى نعم اغتفاره في عدم قطعه التتابع في القسم الثالث ظاهر ثم رايت الشارح بحثه فيه في شرحي الارشاد قوله
غير عازم على العود هذا لم يحضرني الآن الوقوف على من ذكره في هذا المحل غير الشارح في هذا الكتاب خاصة
وعليه فاذا عاد الى المسجد يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف اكتفاء بعزمه على العود
عن اعادة النية واما اذا خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزم على العود ولا استيناف نية اذا عاد
قوله مما ياتي في الفصل الذي بعد هذا وهذا القسم يغتفر فيه ما لا يغتفر في الذي قبله قوله بالاول اي
المسجد الحرام يعني انه المعتمد والافقد بين في الحاشية اقوالا غيره وفي حواشي المنهج للشوبري قال الزركشي
في احكام المساجد يتحصل في المراد بالمسجد الحرام سبعة اقوال الاول انه المكان يحرم على الجنب الاقامة فيه
الثاني انه مكة الثالث انه الحرم كله الرابع انه الكعبة الخامس انه الكعبة وما في الحجر من البيت والسادس
انه الكعبة والمسجد حولها والسابع انه جميع الحرم وعرفة انتهى وكان الفرق بين الاول
والسادس انه لو وقف مسجد غير المسجد الحرام في داخل الحرم يدخل على الاول دون السادس قوله وبالثاني الخ
اي وهو مسجد المدينة قال العلامة ابن قاسم هل محل تعين مسجده صلى الله عليه وسلم ما اذا عينه كان قال لله علي
ان اعتكف في مسجده صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه او اراد بمسجد المدينة ذلك بخلاف ما لو اطلق مسجد
المدينة لفظا ونية فلا يتعين لصدقه بالزيادة التي حكمها كسائر المساجد لعدم المضاعفة فيه انتهى ومراد
الشارح بقوله دون ما زيد فيه انه هو المعتمد تبعا للنووي في قوله الحديث الصحيح وهو صلاة في مسجدي
هذا انما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى اي لان الاشارة باسم الاشارة للمسجد النبوي وانما هي
للموجود حسا الان هذا حقيقتها فتختص به واعتمده الشارح والجمال الرملي وغيرهما والثاني تعم كسائر المسجد بما زيد فيه
كالمسجد الحرام وعليه جمهور العلماء والثالث تعم سائر المدينة وبه قال الغزالي في الاحياء وصرح به بعض المالكية
والمضاعفة المذكورة شاملة لفرض الصلاة ونفلها خلافا لبعض الحنفية والمالكية قوله ما كان في زمنه صلى الله عليه
وسلم وهو مائة ذراع طولا ومثلها عرضا وحده من جهة المشرق الحجرة الشريفة ومن جهة المغرب في القبلة الاسطوانة
الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس في صحن المسجد والبقية زيادات زيدت
في المسجد بعده صلى الله عليه وسلم واول من زاد فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزيادته من جهة القبلة الرواق

المتوسط بين الروضة والمحراب العثماني ومن جهة المغرب اسطوانتان فالسابعة من المنبر هي الحد في زمنه ثم زاد
فيه عثمان بن عفان وزيادته من جهة القبلة سائر ما هو موجود اليوم بعد زيادة عمر وهي الرواق المتصل
بجدار المسجد القبلي ومن جهة المغرب قدر اسطوانة فالثامنة من المنبر هي الحد في زمنه ولم يزد كعمر رضي الله عنهما
في باقي الجهات شيئا ثم الوليد الاموي وزيادته في المغرب سائر ما هو موجود اليوم وهو اسطوانتان بعد
زيادة عثمان ومن المشرق سائر ما هو موجود اليوم وكذلك من الشام الا مائة ذراع زادها المهدي العباسي
ولم يزد احد في المسجد النبوي بعده شيئا على الراجح قوله ويحرم الاعتكاف الخ ومع حرمته عليهما يصح كما في التحفة
وغيرها وكذلك من اعتكف فيما وقف على غيره وان حرم اعتكافه فيه قال العناني في حاشيته على شرح التحرير لشيخ
الاسلام زكريا القول الذي يترجح التفصيل فان كان موقوفا على اشخاص معينة كزيد وعمرو وبكر مثلا او ذرية
فلان جاز الدخول باذنهم وان كان على اجناس معينة كالشافعية والحنفية والصوفية لم يجز وان اذنوا له
انتهى وقد علمت انه مع عدم الجواز يصح الاعتكاف

فصل فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع

قوله من واضح خرج به المشكل قال شيخ الاسلام في الغرر اما المشكل فلا يضر وطئه وامناؤه باحد فرجيه لاحتمال زيادته
ما قدمته في الصوم الخ قوله ان انزل اما اذا لم ينزل بها فلا بطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى من
الاعتكاف الا ان كان متتابعا كما تقدم ذلك قال في شرح العباب وما ذكر في المتتابع انما هو من حيث وجوب
لا الثواب كما هو ظاهر ويفرق بينه وبين ما مر في الصوم والصلاة والوضوء من انه لا يثاب على الماضي الا ان
لعذر بان ذلك خصلة واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف ثم قال ويأتي ذلك في كل ما يبطل
الاعتكاف انتهى ويبطل ثواب الاعتكاف بغيبة او شتم او اكل حرام كما نقلاه في التحفة والنهاية عن الانوار واقراه
قوله في المسجد كذلك التحفة والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب فان نزع وخرج فورا من غير مكث احتمل الحل
لعدم اللبث والمنع لانتهاك حرمة المسجد قال الزركشي والذي يتجه هو الثاني ثم رايتهم صرحوا كما ياتي اول
الرابع بان غير المعتكف ممنوع من المباشرة في المسجد وظاهر حرمة الجماع المذكور فيه بالاولى وان لم يكن فيه لبث
صرح بذلك الخ الخ قوله ان طرا بسبب تعدى به اي فيبطل اعتكافه في حال طروه مع ما مضى ان كان متتابعا
كلام الشارح البطلان في ذلك مطلقا وكذلك فتح الجواد والامداد والايعاب الكل للشارح وجرى عليه شيخنا في
الروضة واصلها في السكر والردة وقد جعل الشارح كغيره الجنون والاغماء اللذين تعدى بهما كالسكر وعبارة
العباب لو ارتد المعتكف او سكر او جن لسبب لا يعذر به بطل اعتكافه وان لم يفارق المسجد انتهت ووقع في التحفة
انه قال واخذ ابن الرفعة والاذرعي من التعليل بالعذر انه لو طرا نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقا انتهى
فقوله باخراجه ليس بقيد كما علمته من عبارة العباب وعبارة الروض في السكر والردة وان لم يخرج وعبارة
شيخ الاسلام في شرحه ايضا وعبارة الامداد في الحيض والنفاس والسكر والكفر ما نصه وان لم يخرج المتصف به
من ذلك من المسجد الى ان قال لا جنون لم يطرا بسبب تعدى به والا فكالسكر انتهى فلا فرق بين كونه اخرج او لا فيه
قوله على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها اي واصلها كالتتمة وهذه صيغة تبر من الشارح ولذلك قال في
الارشاد عقبه لكن مقتضى كلام الجمهور وصريح المجموع انه لا فرق ويؤيده ما ياتي ان خروج المكره
لا يقطع التتابع وهذا مثله انتهى والعبارة للفتح وذكر ذلك الشارح في الايعاب بابسط مما في شرح
الارشاد وذكر فيه عبارة المجموع وهي وان كان يمكن حفظه اي في المسجد قال المتولي فهو كما
فيكون فيه الخلاف والمذهب انه لا ينقطع تتابعه وهو الجاري على القاعدة فانه لم يخرج باختياره
وبهذا قطع كثيرون ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهت ملخصة انتهى ما اردت نقله من
الايعاب واستدرك ذلك ايضا شيخ الاسلام في شرح الروض واما الجمال الرملي فالموجود فيما رايته
عليه من كتبه موافقة الروضة هكذا رايته في النهاية وهو ظاهر كلامه في شرحه على البهجة وهو
ايضا

ايضا قضيته قوله في شرح نظم الزبد وفي معنى المرض الجنون والاغماء اللذان يشق معهما المقام فيه
انتهى لكن قال القليوبي في حواشي المحلي اعتمد شيخنا كشيخنا الرملي انه لا يبطل تتابع اعتكافهما سواء اخرجا
او خرجا امكن حفظهما في المسجد بلا مشقة او لا حرم ابقاؤهما في المسجد لنحو تنجيس او لا فقوله لمشقة الخ
قيد للخلاف لا للحكم انتهى وجمع في التحفة بين كلامي الروضة والمجموع فقال شق حفظه في المسجد او لا كما صرح به كلام المجموع
لعذره كالمكره ويؤخذ منه ان محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كاخراج المكره بحق وعلى
هذا يحمل مقتضى كلام الروضة واصلها انه يضر اخراجه اذا شق حفظه في المسجد اي بان حرم ابقاؤه فيه انتهى
وفي حواشي القليوبي على المحلي بعد ما تقدم نقله عنه انفا ما نصه وفي ابن حجر بطلان التتابع فيما اذا وجب اخراجهما
كالمكره بحق وتبعه شيخنا في شرحه بسكوته عليه والمشهور عنه ما تقدم انتهى اي من عدم الضرر مطلقا لكن هذا الذي
عزاه لشرح شيخه لم اجده فيه وانما الذي رايته فيه ما قدمته من موافقة الروضة وعبارته ولو طرا جنون
او اغماء على المعتكف لم يبطل ما مضى من اعتكافه المتتابع ان لم يخرج بالبناء للمفعول من المسجد لعذره بما عرض
فان اخرج مع تعذر ضبطه في المسجد لم يبطل ايضا كما لو حمل العاقل مكرها وكذا ان امكن بمشقة على الصحيح فهو
كالمريض انتهت وليس فيها كما ترى الا انها تقتضي انه لو اخرج مع عدم تعذر ضبطه في المسجد وامكانه بلا مشقة
انقطاع التتابع بذلك بل قول النهاية مع تعذر ضبطه يفيد عدم الانقطاع وان وجب اخراجه فهو مخالف للتحفة
وموافق لما قال القليوبي انه المشهور عن الجمال الرملي الا فيما اذا اخرج مع عدم مشقة مكثه في المسجد فمقتضاه
انقطاع التتابع في هذه فهو مخالف فيها للشارح كغيره ولعل نسخ النهاية مختلفة او لعل الجمال الرملي رجع عما
نقله عنه القليوبي الى ما ذكرته واعلم ان قولهم هنا الجنون لا يقطع التتابع لا ينافي عدهم له قاطعا في غير هذا
المحل ولا ينافي ايضا ما نقله الرافعي عن التتمة من انه لا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف لان القاطع للاعتكاف
قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسيأتي آخر الباب وقاطع للاعتكاف في الحال فقط بمعنى انه لا
يحسب زمنه من الاعتكاف نبه على ذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرملي في شرحيهما على البهجة قوله او جاهل
اي معذور بجهله قوله ان لم يغتسل فورا عبارة شرح العباب وتلزمه المبادرة به اي بالغسل ان نذر اي
الاعتكاف متتابعا رعاية للتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان طال والا فلا قاله المتولي والروياني هذا ان
امكنه الخروج له فان تعذر عليه تيمم ولا يبطل اعتكافه كما قاله الروياني انتهت قوله ان لم يمكنه فيه قال في التحفة
وغيرها كان كان فيه نهر يخوضه وهو خارج والا وجب الخروج قال الاذرعي وكذا لو كان مستحم الحرمة
ازالة النجاسة في المسجد اي وان لم يحكم بنجاسة الغسالة او يحصل بغسالته ضرر للمسجد او للمصلين انتهى
وذكر نحوه الجمال الرملي في النهاية قال في الايعاب بعد نقل كلام الاذرعي اي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر
والا فهي كالوضوء فيه بجامع ان الماء مستعمل فيهما لا غير وكذا لو حصل بالغسالة ضرر للمسجد او لاهله والتيمم كالغسل
في المكث والعجز وضدهما انتهى ما اردت نقله عن الايعاب قوله والخروج له قال في الايعاب وان طال قوله والسكر
المحرم اي المتعدي به قال في النهاية اما غير المتعدي فيشبه كما قال الاذرعي انه كالمغمى عليه انتهى اي فلا يبطل
الاعتكاف به ويحسب زمنه من الاعتكاف قوله وان لم يخرج المتصف بهما من المسجد اشار بان الغائية باحد
الخلاف في ذلك وهو طرق قال الزركشي في الخادم نقلا عن بعضهم طربان الردة والسكر عليه اذا لم يخرج من المسجد حتى
زال ذلك فهل يبطله ام لا فيه طرق انتهى قوله على المعتمد اي كما لو نذر اصل الاعتكاف بقلبه خلافا للارشاد واختاره
السبكي والمدة المعينة كشهر رجب مثلا وغير المعينة كلله علي ان اعتكف شهرا مثلا ولو التزم بالنذر التفريق اجزاه
التتابع وفارق ما لو نذر صوما متفرقا حيث لا يخرج عن عهدته بالتوالي كعكسه بان الشارع اعتبر في الصوم التفريق
مرة والتتابع اخرى بخلاف الاعتكاف لم يعتبر فيه التفريق اصلا قاله في النهاية زاد في الامداد فيجب التفريق تبعا

كان نذر صوم ايام متفرقة ونذر مع ذلك اعتكافها فيلزمه تفريقه تبعا للصوم ولو نذر يوما لم يجز تفريقه ساعات
من ايام بل يلزمه الدخول قبل الفجر بحيث يقارن لبثه اول الفجر ويخرج منه عقب الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم هو الاتصال
قال في التحفة فلو دخل الظهر ومكث الى الظهر و لم يخرج ليلا لم يجزه كما رجحاه وان نوزع فيه الخ واعتمد الخطيب والجمال الرملي
الاجزاء واورد شيخ الاسلام كلا من الرايين ولم يصرح باعتماد شيء منهما ولو نذر يوما اوله من الزوال مثلا امتنع عليه
ليلا بالاتفاق ولو نذر اعتكاف يوم فاعتكف ليلة او عكسه فان عين زمنا وفاته كفى ان كان ما اتى به قدره او ازيد
نقله في التحفة عن المجموع ولو عين مدة كهذا الاسبوع او هذه السنة وتعرض للتتابع فيها لفظا وفاته لزمه التتابع
في القضاء وان لم يتعرض للتتابع لم يلزمه تتابع القضاء لان التتابع في الاداء غير مقصود وانما هو من ضرورة تعين
الوقت فان لم يعين الاسبوع لم يتصور منه فوات لانه على التراخي ولا يجب فيه التتابع ولو نذر اعتكاف شهر دخلت الايام
والليالي اتفاقا او ثلاثين يوما مثلا لم تلزمه الليالي على الاصح ولو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلا لم يلزمه
وسن كما في نظيره من الصوم قضاء يوم فان قدم نهارا اجزاه ما بقي منه وسن قضاء يوم كامل ومحل ما ذكر ان قدم
حيا مختارا فلو قدم ميتا او مكرها لم يلزمه شيء **قوله** مما مر آنفا هو الجماع عمدا مع العلم والاختيار والمباشرة بشهوة
ان انزل والاستمناء والجنون والاغماء ان تعدى بهما ونحو الجنابة التي لا تبطل الصوم ان لم يبادر بالغسل مع تمكنه
منه **قوله** بالخروج عامدا عالما مختارا بكل بدنه او بما اعتمد عليه فقط من البدن كالرجلين من القائم والعجز من
القاعد والجنب من المضطجع فان اخرج احدى رجليه مثلا واعتمد عليهما مال الشارح تبعا لشيخ الاسلام الى انقطاع
الاعتكاف به وعبارة التحفة نعم ان اخرج رجلا اي مثلا واعتمد عليها فقط بحيث لو زال لسقط ضر بخلاف ما لو
اعتمد عليهما على ما اقتضاه كلام البغوي واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يضر ويؤيده ما مر فيما لو
جزءا شايعا مسجدا انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب للشارح هو الاوجه وقال فيما اقتضاه كلام البغوي انه
ممنوع لكن صوره في شرح العباب بما اذا اعتمد عليهما سواء والذي تحته الخطيب الشربيني والجمال الرملي هو الاول
قال في النهاية ويؤيده ما افتى به الوالد فيما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل احدى رجليه واعتمد عليهما من
انه لا يحنث فعلنا بالاصل فيهما **قوله** لعارض اي من نحو اسهال وقوله نظرا الى جنسه دفع به ما قيل حصول ذلك
العارض نادر والفقهاء لا ينيطون الاحكام به زاد في شرح العباب والكثرة اتفاقه انتهى اي فليس بنادر
المجموع للنووي **فرع** لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين
اصحهما وهو مقتضى اطلاق الجمهور لا يضر نظرا الى جنسه والثاني يقطع التتابع لندوره انتهى كلام المجموع بحروفه
ومنه نقلت والى هذا الوجه اشار الشارح باتيانه بان الغائية **قوله** الوحد الضرورة قال النووي في المجموع لان في
اعتباره ضررا بينا ونقل امام الحرمين اتفاق الاصحاب على هذا انتهى **قوله** ان لم تلق به قال في التحفة اخذا منه ان المعتمد
ان من لا يستحيي من السقاية يكلفها انتهى زاد في النهاية ان محل ذلك ما اذا كانت السقاية مصونة مختصة
لا يدخلها الا اهل ذلك المكان كما بحثه بعض المتاخرين انتهى زاد في شرح العباب انه داخل في الاول لانه
يحتشمها في هذه الصورة **قوله** تبعا للاستنجاء ولا يجوز الخروج له قصدا الا ان تعذر في المسجد تحفة زاد
في النهاية واجبا كان الوضوء او مندوبا وان لم يجز له الخروج وحده ولو من حدث حيث امكنه في المسجد
الشارح في شرح العباب الوضوء بالواجب **قوله** وان امكن في المسجد اراد به كغيره انه كان مستحيا
كثرة اشار الى خلاف القاضي في ذلك وعبارة المجموع للنووي
فقد يستحيي منه قال في التحفة اخذا منه ان المعتمد
الذي ينتظر طارقوه ياكل فيه ونحوه في الامداد والنهاية **قوله** بخلاف الشرب هذا ان وجد الماء في المسجد او
ياتيه به اليه والا جاز الخروج له كما سياتي في كلامه قريبا **قوله** فان تفاحش بعدها في التحفة والنهاية
وغيرهما ان ضابط الفحش ان يذهب اكثر الوقت المنذور في التردد وفي شرح العباب للشارح ضبط البعد بان

بان يكون اذا بال بداره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلافه
باختلاف الطباع الا ان يناط الامر بغالبها وهو اربع ساعات وعليه فمتى كان بين داره والمسجد سير اربع ساعات
تقريبا كانت بعيدة والا فلا ولا ينافيه قول المصنف عرفا اخذا من قول القمولي وغيره المرجع في حد القرب في الزمان
والمكان في الخروج لقضاء الحاجة للعرف ويؤيده ما ياتي عن المجموع ووجه عدم المنافاة ان ما ذكرته اخذا من
كلامهم السابق بيان العرف ثم رايت الاذرعي قال ضابطه ان يذهب اكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما
ذكرته اذ لا يذهب اكثر الوقت اي النهار الذي عبر به غيره الا اذا كان بعدها كما ذكرته نعم علل في المجموع بانه
يذهب جملة مقصودة من اوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيء وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما
ذكرته بان يحمل الوقت في عبارته ايضا على النهار اذ الغالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى كلام شرح
العباب بحروفه **قوله** وان كان لصديقه اشار به الى وجه قائل بعدم تكليفه ذلك وجواز ذهابه الى داره وعبارة
الشرح الكبير للرافعي وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وامكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول منة بل
له الخروج الى داره ان كانت قريبة او بعيدة غير متفاحشة البعد فان تفاحش بعدها ففيه وجهان
احدهما يجوز ايضا لما سبق ولفظ الكتاب يوافق هذا الوجه لاطلاقه القول بانه لا فرق بين قرب الدار وبعدها
والثاني المنع لانه قد ياتيه البول الى ان يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيء الا ان لا يجد في الطريق
موضعا للفراغ او كان لا يليق بحاله ان يدخل لقضاء الحاجة غير داره انتهت عبارة الشرح الكبير بحروفها ومنها
نقلتها **قوله** تعين الاقرب في الصورتين هما ما اذا وجد اقرب من داره لا يقابه عند تفاحش بعد داره
وما اذا كان له داران احدهما اقرب من الاخرى وان لم يتفاحش بعدهما قال في التحفة نعم لو لم يجد غيرها او
وجد غير لائق به لم يضر انتهى زاد في النهاية لفحش البعد انتهى وتقدم ذلك فيما نقلته عن الشرح الكبير **قوله**
المعتدلة على الميت كذلك عبر في الامداد وعبر في التحفة باقل مجزئ منها فيما يظهر لكن اطلق شيخ الاسلام
والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ان له صلاة الجنازة وهو يقتضي انه لا يتقيد باقل مجزئ قال في
التحفة وغيرها اما قدرها فيحتمل لجميع الاغراض قال فيها وهل له تكرير هذه كالعيادة على موتى او مرضى
مر بهم في طريقه بالشرطين المذكورين اخذا من جعلهم قدر صلاة الجنازة معفوا عنه لكل غرض في حق من
خرج لقضاء الحاجة او لا يفعل الا واحدا الا انهم عللوا فعله بنحو صلاة الجنازة بانه يسير وقد
وقع تابعا لا مقصودا كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين العيادة وصلاة الجنازة وزيارة القادم والذي
يتجه ان له ذلك ومعنى التعليل المذكور ان كلا على حدته تابع وزمنه يسير فلا نظر لضمه الى غيره المقتضي
لطول الزمن ونظيره ما مر فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرر بحيث لو جمع لكثر فهل يقدر
الاجتماع حتى يضر او لا حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد مجيئه هنا وان امكن الفرق بانه
يحتاط للصلاة بالنجاسة ما لا يحتاط هنا وايضا فما هنا في التابع وهو يغتفر فيه ما لا يغتفر في
المقصود انتهى كلام التحفة وفي حواشي المحلي للقليوبي لو تعددت عيادة المريض بتعدد المرضى او
تعددت الصلاة على الجنازة بتعدد الجنائز مثلا فهل تعتبر كل واحدة على انفرادها او يعتبر المجموع
والذي مال اليه شيخنا الثاني نظرا لما مر عنه من اعتبار العرف انتهى **قوله** ما لم يعدل عن طريقه
فان عدل ضر وان قصر الزمن تحفة بان كان المريض والقادم فيها اي طريقه نهاية وفي حواشي المحلي
للقليوبي ما نصه قال بعضهم بان يدخل منعطفا غير نافذ لاحتياجه الى العود منه الى طريقه فان
كان نافذا لم يضر انتهى واقره كما ترى فحرره **قوله** او يتباطى في مشيه عبارة المجموع للامام النووي

فرع قال اصحابنا اذا خرج لقضاء الحاجة لايكلف الاسراع بل له المشي على عادته قال المتولي ويكره ان
يقتصر عن عادة مشيه لانه لامشقة في تكليفه المشي على العادة فلو خرج في الثاني عن حد عادته
من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكره المتولي والروياني في البحر انتهت عبارة المجموع بحروفها ومن نقلتها
والنقل الاول والتصحيح الاخير كما تراه عن المتولي فلابد من الفرق بينهما وان كان جمهور ائمتنا متاخري ائمتنا
اطلقوا ان التباطي والتاني عن العادة يبطل التتابع وقد تعرض الشارح لذلك في شرح العباب مع ان
اطلق في غيره كغيره فقال فيه بعد ان نقل كلام المجموع مانصه وماذكره من البطلان قد ينافي ماقبله من الكراهة
الا ان يحمل الاول على تان يسير والثاني على تان كثير بحيث يخرج به عن عادته بكل وجه انتهى وهو ظاهر
وان كان سائرا اشار بان الغاية الى خلاف في ذلك وعبارة المجموع للنووي فرع لو جامع الخارج لقضاء الحاجة
في مروره بان كان في هودج او جامع في وقفة يسيرة او قبل امراته بشهوة وانزل وقلنا بالمذهب انه
يؤثر ففي بطلان اعتكافه وجهان سبقا في كلام امام الحرمين وذكرهما اخرون اصحهما بطلان
اعتكافه وبه قطع المتولي واخرون لانه اشد منافاة للاعتكاف ممن اطال الوقوف لعيادة مريض
لايبطل لانه لم يصرف اليه زمانا وليس هو في هذه الحالة معتكفا على احد الوجهين كما سبق والله اعلم
انتهت بحروفها ومنه نقلتها والله اعلم قوله ايضا اي كما بطل التتابع في الصورتين السابقتين قبل
الثلاث الاخيرة قوله ولو من بيته كذلك عبر في شرح الارشاد وهذا هو ما يعبر به التحفة للاشارة الى الخلاف
غالبا وهنا لم اقف على خلاف يختص ببيته مع تبعيته لذلك قوله ان شق لبثه قال في التحفة خوف حريق وسارق
زاد في النهاية فان زال خوفه عاد لمكانه وبنى عليه قاله الماوردي ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا امن فيه
من ذلك انتهى ونقله في الامداد عن الاذرعي قال وسبقه الى ذلك البغوي واقره على ذلك وظاهر ان محله
في غير المساجد التي تتعين بالتعيين اما هي فلا يكفي اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهذا ظاهر وان لم
على من نبه عليه قوله فلا يضر ان دام في المسجد اي لا يضر في قطع التتابع به واما حسبانه عن الاعتكاف
فلا يحسب زمن الجنون بخلاف زمن الاغماء فانه يحسب من المدة كما في الصوم واما اذا اخرج لعدم امكان
حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فيبني بعد زوال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف لا زمن الجنون
ولا الاغماء وتقدم الكلام والخلاف في المجنون بما تتعين مراجعته وعبارة الزيادي في حواشي المنهج نعم
ويحسب من الاعتكاف زمن الاغماء وصورة المسئلة ان لا يخرج من المسجد انتهت قوله كان حمل بغير امره
في الامداد والنهاية وان امكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك ولعله اقرب
انتهى كلامهما قوله او معسر وله بينة اي يسمعها الحاكم قبل حبسه والا فهو عذر ثم رايت الامداد والنهاية
قيداه بقولهما وثمة حاكم يقبلها كما هو ظاهر انتهى قوله وفيه نظر رددته في شرح الارشاد عبارته في الشرح
الكبير على الارشاد وضبط جمع متقدمون المدة التي لا تخلو عنه غالبا باكثر من خمسة عشر يوما وتبعهم النووي
لكن نظر فيه جمع بان العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هي غالب الطهر فكان ينبغي ان يقطعها
وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها واجيب عنه بان المراد بالغالب هنا ان لا يسع زمن اقل الطهر الاعتكاف
لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ويوجه بانه متى زاد زمن الاعتكاف على اقل الطهر كانت
لطروق الحيض فعذرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان الحيض لا ينضبط
اعتكافها به اذا زادت مدة اعتكافها على اربعة وعشرين مع انه يمكنها ايقاعه في زمن طهرها فكذا
هذه لا يلزمها ايقاعه في زمن طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بان طهر تلك على خلاف الغالب
بخلاف

[illegible]

بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا في الاعذار بما يقتضي ان مجرد امكان طروق الحيض عذر في عدم الانقطاع
بطروقه انتهى كلام الامداد للشارح وجميعه مذكور في نهاية الجمال الرملي وذكره الشارح في فتح الجواد مختصرا
فقال بان كان مدة اعتكافها اكثر من خمسة عشر يوما كما قاله النووي كجمع ونظر فيه آخرون بان الثلاث
والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هي غالب الطهر واجيب عنه في الاصل اما ما عنه تحيض غالبا بان كانت مدته خمسة عشر
يوما فاقل فيقطعه الخروج للحيض لانها بسبيل من ان تشرع كما طهرت وكالحيض النفاس انتهى كلام فتح الجواد
بحروفه وانت خبير بان هذا الذي اجاب به في الامداد والنهاية لا يناسب تعبيرهم حق في هذا الشرح
بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان من تحيض غالب الحيض في غاية الندور ومن ثمة قال ابو حنيفة اكثر
الحيض عشرة ايام واكثر من يصل حيضها خمسة عشر تجاوزها فتكون مستحاضة ومع كون هذا قليلا
في الخمسة عشر اقل من القليل فكيف يحمل عليه قولهم لا ينفك عن الحيض غالبا وقد اقر الشارح الاسنوي في
التحفة على مقتضى النظر الذي ذكره هنا فقال ومثلها في المجموع بان تزيد على خمسة عشر يوما واستشكله
بان الثلاثة والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست او سبع وبقية الشهر طهر اذ هو غالبا لا يكون فيه
الا حيض واحد وطهر واحد انتهى كلام التحفة وكذلك في شرح العباب فانه قال فيه بعد ما قاله النووي
تبعا لغيره تمثيله به قال جمع متاخرون وهم ومن ثمة استشكله الاسنوي بان الثلاثة والعشرين
وذكر ما تقدم عنه في التحفة ثم قال ومثله الروياني بشهر وهو واضح انتهى قال في شرح العباب
ويؤيده جزم ابن الرفعة بما في البحر لكن قال بعض المتاخرين ان فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق
ان يقال خمسة وعشرون فاكثر والحاصل ان المدة ثلاثة اقسام الخمسة عشر فاقل تخلو يقينا والخمسة
والعشرون فاكثر لا تخلو غالبا وما بينهما يخلو غالبا فالاولى يقطعها الحيض والثانية لا يقطعها
الملحقة بالاول قال وتمثيل جمع متاخرين بالعشرين فيه قصور والصواب التمثيل باربعة او ثلاثة وعشرين
لانها ايضا تخلو عنه غالبا انتهى ما نقله في شرح العباب وهو ظاهر ويمكن ان يحمل كلام المجموع على من
كان عادتها في الحيض اكثره وكلام الاخرين على من لم تكن كذلك وحينئذ يصح الكلامان لكني لم اقف على
من حام حوله قوله راتب قال الشارح في شرح العباب بان رتب له قبل الاعتكاف ولو بعد النذر فيما يظهر
اخذا من التعليل الآتي بالالف لان تعلقه به قبل الاعتكاف صير ذلك كالوصف اللازم له فكان زمن اذانه
كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لزم ذمته وهو خلي عن ذلك التعلق فامتنع عليه الخروج
لذلك كما لا خروج لحد او عدة وجبا بسببه وقد بنيت لذلك المسجد كما في المجموع عن الامام فانه فرق بين
ما ذكر في المنارة واتفاقهم على بطلان الاعتكاف بالخروج لحجرة بجنب المسجد بابها اليه بان المنارة
بنيت لاقامة شعار المسجد واعتمد ذلك الزركشي وذلك الغرض صعودها للاذان والف الناس صوته بخلاف
ما اذا خرج غير الراتب للاذان او الراتب لغير الاذان او له لكن بمنارة ليست للمسجد وان قربت او كمسجد
لكنها بعيدة عنه وعن رحبته وبحث الزركشي انها لو اتصلت بمسجد متصل بمسجد الاعتكاف كانت
كالمتصلة بمسجده لان المساجد المتلاصقة اي مع التنافذ في حكم المسجد الواحد قال ولم يتعرضوا للحد البعيد
وينبغي ضبطه بان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث انتهى
وضبط غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو اربعون دارا من كل جانب وبعضهم بان يخرج عن
حريم المسجد وكانه اخذه من قول الغزالي يشترط فيها اذا اخرج بابها عن المسجد ان تتصل بحريمه
لكن اعترضه الرافعي بان الجمهور لم يشترطوه والذي يتجه اخذا من نظائره ان المدار على العرف
بان يعدها اهله غير منسوبة اليه وبحث الاذرعي امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل

الشعار بالاذان بظهر السطح لعدم الحاجة اليه وانما يتجه ان اسمع وهو بالسطح من يسمعهم وهو بالمنارة
والا فالخروج اليها عذر لان فيه حاجة وهو ابلاغ صوته لمن الفوه انتهى كلام شرح العباب بحروفه وبحثه
في التحفة ايضا ان المدار على العرف قال ثم رايت من ضبطه و ذكر ما سبق عن شرح العباب الا ما نقله عن
الزركشي فليس في التحفة وكذلك النهاية واقره في الامداد وكذلك النهاية ما بحثه الاذرعي قال او كالمنارة محل
عال بقرب المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذا ان لم يكن عاليا لكن توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منعطف
مثلا **قوله** الى منارة المسجد قال في الامداد واضافة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبن
له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها له فحكمها حكم المبنية
له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا مفهوم
له انتهى ومثله عبارة النهاية **قوله** المنفصلة عنه خرج بذلك المتصلة به قال في الامداد والنهاية اما منارة
المسجد التي بابها فيه او في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الاذان وان خرجت عن سمت بناء المسجد
كما رجحه الشيخان وتربيعه اذ هي حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصح [...]
فيها وان كان المعتكف في هواء الشارع واخذ الزركشي من هذا انه لو اتخذ للمسجد جناح الى الشارع
فاعتكف فيه صح لانه تابع له ورد ما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لائح اي لكون المنارة [...]
الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما انتهى كلامهما وعبارة المجموع [...]
قال اصحابنا للمنارة حالان احدهما ان تكون مبنية في المسجد او في رحبته او يكون بابها في المسجد
او في رحبته المتصلة به فلا يضر المعتكف صعودها سواء صعدها للاذان او غيره كسطح المسجد [...]
قال الجمهور انه لا فرق ان تكون المنارة خارجة عن سوية البناء وتربيعه فلا يبطل الاعتكاف بصعودها
بلا خلاف سواء صعدها المؤذن او غيره هكذا صرح به الاصحاب واتفقوا عليه انتهى ما اردت نقله من المجموع
ومنه نقلت ومحترزات بقية القيود تعلم مما قدمته عن الايعاب فراجع ذلك ان اردته **قوله** بغير اقرار
لا ان ثبت باقراره فينقطع به التتابع لاختياره الخروج امداد وغير الاقرار ثبوته بالبينة او القضاء
بعلم القاضي ان جوزناه ايعاب وعبر في العباب بقوله لاقامة عقوبة قال الشارح في شرحه حدا او تعزيرا
قال فهو اولى من تعبير غيره بحد انتهى **قوله** ليست بسببها اما اذا كانت بسببها انقطع التتابع وعبارة
النهاية للجمال الرملي ما لم تكن بسببها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك لها وعلق الطلاق بمشيئتها فشاءت
وهي معتكفة فانه ينقطع لاختيارها الخروج فان اذن لها في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها
او مات قبل انقضائها فينقطع التتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها زوجها اذ لا يجب
عليها الخروج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذنه ثم طلقها واذن لها في اتمام [...]
فينقطع التتابع بخروجها انتهى وجميعه مذكور في الامداد الا قولها كان طلقت نفسها بتفويض ذلك
لها فليس فيه لكنه مذكور في شرح العباب للشارح **قوله** تعين عليه تحملها واداؤها قال في العباب [...]
يمكنه اداؤها في المسجد قال الشارح في شرحه لاضطراره الى الخروج والى سببه قال نعم يلزمه رعاية
اقرب الطرق من المسجد الى محل الاداء على الاوجه فلو عدل الى الابعد لغير غرض كسهولة انقطع تتابعه
على ما مر من قضاء الحاجة في المنزل الابعد وفي النهاية للجمال الرملي بخلاف ما اذا لم يتعين عليه واحد منهما
تعين احدهما فقط لانه اذا لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والا فتحمله لها انما يكون للاداء
فهو باختياره وقيده الشيخ بحثا بما اذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف والا فلا ينقطع الولاء كما لو نذر في
صوم الدهر ففوته لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه انتهى وجميعه مذكور في شرح العباب للشارح
لكن

لكن ما نقله في النهاية عن بحث شيخ الاسلام نقله في الايعاب عن بحث الزركشي وغيره وهو اقدم من شيخ الاسلام
وفي الايعاب للشارح بعد قوله فهو باختياره ما نصه ومن ثمة لو اجبره الحاكم على الخروج لم يؤثر قال وبخلاف
ما اذا تعينا عليه وامكنه اداؤها في المسجد كما في مقنع المحاملي واعتمده الزركشي وغيره وانما لم يجب الاشهاد
على شهادته اذا لم يمكن الاداء في المسجد جمعا بين الحقين لان ذلك قد يشق اذ لا يتيسر كل وقت من يشهد على
الشهادة انتهى من شرح العباب بحروفه **تتمة** اذا شرط ناذر الاعتكاف متتابعا الخروج منه لعارض مباح
مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط ثم ان عين شيئا لم يتجاوزه والا جاز له الخروج لكل غرض ولو دنيويا مباحا
كلقاء امير لا نحو نزهة اذ لا تسمى غرضا في هذا الباب اما لو شرط الخروج لمحرم كشرب خمر او لمنافي الاعتكاف
كجماع فيبطل الا اذا كان المنافي له لا يقطع التتابع كحيض لا تخلو مدة الاعتكاف عنه غالبا صح شرط الخروج له
اما لو شرط الخروج لا للعارض كان قال الا ان يبدو لي فهو باطل قال في التحفة وهل يبطل به نذره وجهان رجح
في الشرح الصغير البطلان وهو الاوجه وفي النهاية هو الاشبه في الشرح الصغير وفي التحفة لو نذر نحو
صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعارض فكما تقرر ويأتي في النذر رماله تعلق بذلك بخلاف نحو الوقف لا
يجوز فيه شرط احتياج مثلا الخ ثم الزمن المصروف لذلك العارض لا يجب تداركه ان عين المدة كهذا الشهر
وان لم يعينها كشهر مطلق وجب تداركه لتتميم المدة ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك العارض منزلة
قضاء الحاجة في ان التتابع لا ينقطع به والله اعلم

كتاب الحج

قوله القصد قال الجوهري
وقال الخليل كثرة القصد الى من يعظم واقتصر الشارح هنا على الاول وكذلك في فتح الجواد تبعا لشيخ الاسلام
في شرحي المنهج والتحرير والغرر والاسنى وكذلك الخطيب في شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال
الرملي في شرحه على نظم الزبد والبهجة الوردية والمنهاج وذكر الشارح المعنى الثاني في الامداد بقيل التي هي
للتمريض وعزا الخطيب في المغني الاول للجوهري والثاني للخليل كما صدرت به وعبر الشارح في التحفة والايعاب
بالمفيدة لتساوي المعنيين وزاد القليوبي في حواشي المحلي ثالثا وهو الزيارة **قوله** قصد الكعبة الخ
هذا قاله النووي في المجموع واقتصر عليه الشارح هنا تبعا لشيخ الاسلام في شرحي البهجة وكذلك
الاسنى وتحفة الطلاب وفتح الوهاب له وكذلك شيخ الشارح الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد والخطيب
في شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال الرملي في شرح نظم الزبد وغيرهم وفي الامداد للشارح
قاله في المجموع وخالفه ابن الرفعة فقال انه نفس الافعال واستدل بحديث الحج عرفة وانت خبير بان
الاول هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مشتملا على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في
الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيده قولهم اركان الحج خمسة او ستة الا ان يجاب
بان هذه اركان للمقصود بالحج لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها اركان الحج مجاز انتهى وفي فتح الجواد
الاول اوجه كما بينته في الاصل وعبر الجمال الرملي في شرحي البهجة والمنهاج بنحو عبارة الامداد السابقة
ورجح الشارح في حاشية الايضاح الثاني فقال وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الافعال اي لانها اجزاؤه
ولا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول بان اللام فيه بمعنى مع
او يقال قصد البيت لاجلها يتضمن قصدها انتهى وكلامه في التحفة كالمتردد في الترجيح بينهما وحكى الخطيب
في المغني القولين ولم يرجح منهما شيئا وكذلك صنع الشارح في شرح العباب والعمرة بضم فسكون او ضم وبفتح
فسكون **قوله** الزيارة كذلك في فتح الجواد للشارح وشرحي المنهج والتحرير لشيخ الاسلام والنهاية وشرح نظم الزبد
للجمال الرملي وعبر في التحفة بقوله زيارة مكان عامر انتهى وفي الامداد والايعاب وحاشية الايضاح
للشارح الزيارة وقيل القصد الى مكان عامر انتهى وكذلك شيخ الاسلام في الغرر والاسنى والخطيب [...]
في المغني وشرح التنبيه والجمال الرملي ومما نقلته لك تعلم سقط من التحفة الالف واللام من الزيارة

وسقط ايضا وقيل القصد الى ليوافق تعبير غيره او ان الشارح يرى اتحاد الزيارة والقصد وعليه يكون
في التحفة معتمدا اما اورده بصيغة التمريض ويؤيد هذا ان الشارح عبر في حاشية الايضاح بقوله
العمرة شرعا زيارة البيت للافعال الآتية مع انه عبر في سائر كتبه التحفة والفتح والامداد والايعاب
بقوله قصد الكعبة للافعال الآتية وكذلك في شرح هذا المختصر وعبر بذلك ايضا شيخ الاسلام
والخطيب والجمال الرملي وغيرهم في كتبهم فحرره **قوله** قصد الكعبة قال الشارح في حاشية الايضاح ليس
المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل هو اعم من ذلك وهو العزم
كما هو ظاهر **قوله** للافعال الآتية زاد في شرحي الارشاد وفي الايعاب والجمال الرملي في النهاية او
هي نفس الافعال على ما مر في الحج وعبر في التحفة بقوله او قصد الافعال الآتية انتهى والاول اوضح
لانه هو الموجود في كلام ابن الرفعة في الحج واطبقوا على نقله عنه كذلك حتى الشارح وايضا فعلى ما
في التحفة لا كبير فرق بين القول الاول والثاني بخلافه على مقابله ثم قوله للافعال الآتية خرج به
الافعال الآتية في حد الحج اذ هي غيرها قال الحلبي في حاشية المنهج قوله للنسك الآتي بيانه يخرج به
العمرة وقوله ايضا الآتي بيانه يخرج فيها الحج وعبارة الشوبري في حواشي شرح المنهج فما وعد ببيانه
في كل قيد مخرج للآخر فسقط ما يتوهم اتحادهما انتهى **قوله** فلما صح عن عايشة الخ رواه ابن ماجه والبيهقي
وغيرهما باسانيد صحيحة قال في شرح العباب احدها على شرط الشيخين وفي شرح مختصر الايضاح لعبد
الرؤف تلميذ الشارح ما نصه وليس لك ان تقول انما يدل على وجوب العمرة على النساء فقط لانه مدفوع
بان الجواب ضم فيه الحج المتفق على وجوبه على كل من النوعين اليهما فكان ذلك قرينة على ان وجوبها غير
بهن وايضا لو اختص بهن لزم انهن مع ضعفهن كلفن بهما وان الرجال مع قوتهم لم يكلفوا الا بالحج وقد
استدلوا على وجوب العمرة بغير هذا الحديث مما يفيد عدم التخصيص انتهى وايضا فلا قائل
بالفرق بل اما الوجوب على الكل او عدمه على الكل فراجع المطولات ان اردت ذلك **قوله** قال لا تمام
تعتمر فهو اولى **قوله** ضعيف اتفاقا اي من جهة راويه الحجاج بن ارطاه خلافا للترمذي قال صاحب
الامام ان الترمذي لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه الا في رواية الكروخي فقط فان فيها
حسن صحيح وفي تصحيحه نظر كبير من جهة الحجاج فان الاكثر على تضعيفه والاتفاق على انه مدلس
وقال النووي ينبغي ان لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه الى آخر ما قال
وفي تخريج احاديث العزيز للحافظ ابن حجر ما نصه وافرط ابن حزم فقال انه مكذوب باطل
الخ قال في شرح العباب على انه لو صح لم يلزم منه نفي وجوبها مطلقا لاحتمال اختصاص نفيه بالسائل
لعدم استطاعته انتهى وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح الروض ووقع للشارح في حاشية
الايضاح انه قال لكن ورد باسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضة
كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك ويجاب عنه جمعا بين الحديثين بان لا نفي لمساواة فرضها لفرض
الحج فان فرضه آكد من فرضها للاجماع واكثر ثوابا وخير استعملت كثيرا في غير افعل التفضيل والواجب
يوصف بان فعله خير بهذا المعنى وهذا اولى من الجواب بان فيه يحيى بن ايوب القاضي وهو وان
اخرج الشيخان عنه لكنه ياتي بالغرايب ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ليس في العمرة شي ثابت
انها تطوع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة ايجابها ثم قال ولا نعلم احدا منهم خالف فيه انتهى كلام
الحاشية وقولها للاجماع لا بد فيه من نوع تاويل اذ ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى المساواة بين

رؤية العمرة وهو تفضيل يقول صح [illegible]

357

بين فرضية الحج والعمرة لوجود الاجماع على فرضية الحج دون العمرة وهو غير صحيح اذ الخلاف انما حدث بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فلا يعلل الحديث بافضلية الحج بالاجماع فالمراد ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على عدم المساواة في
هذا الحديث وهناك ادلة اخرى تدل على نحو ذلك حتى فهم منها جماعة من المجتهدين سنية العمرة فبوجود تلك الادلة
نزلت فرضية العمرة عن فرضية الحج رتبة هذا ما ظهر في ذلك ولم اقف على من نبه على شي منه على انه لو حذف
قوله للاجماع واكتفى بما بعده لكان اوضح وان وافقه على التعبير بما ذكره الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على
الايضاح على ان الحديث الذي استند اليه الراجح فيه انه موقوف على جابر وليس بمرفوع فهو مذهب صحابي
فلا يرد علينا راسا وعجيب كيف فات الشارح هذا مع تصريح الحفاظ به وعبارة الشعراني في مختصر سنن البيهقي
الكبرى روى البيهقي عن جابر انه قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفرضيتها كفرضية الحج قال لا وان تعتمر
خير لك قال والصحيح انه موقوف من قول جابر انتهى ما اردت نقله من مختصر سنن البيهقي وعبارة البيهقي
في سننه الكبرى بعد ان اورد الحديث بسنده وما يتعلق به وبيان وهم من وهم فيه ما نصه وانما يعرف
هذا المتن بالحجاج ابن ارطاه عن محمد بن المنكدر عن جابر ثم ذكر الحديث بسنده مرفوعا وفيه الحجاج بن
ارطاه ثم قال البيهقي وقد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا ابو اسمعيل
محمد بن اسمعيل ثنا ابن ابي مريم اخبرني يحيى بن ايوب اخبرني ابن جريج والحجاج بن ارطاه ومحمد بن المنكدر
عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمرة اواجبة فريضة كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك هذا هو
المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع وروي عن جابر مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف انتهى ما اردت نقله
من سنن البيهقي الكبرى ومنها نقلت وظاهر صنيع البيهقي ان هذا الحديث مع الحديث الذي سبق ان النووي
ضعفه في المجموع واحد فانه ذكره في سياق واحد تارة كذا وتارة كذا وكذلك صنيع الحافظ ابن حجر
فانه ذكر في تخريج احاديث الشرح الكبير اولا الحديث الاول وما يتعلق به ثم قال ورواه البيهقي من طريق
سعيد بن عفير الخ وذكر فيه لفظ الحديث الثاني ثم ذكر الحافظ ابن حجر ما يتعلق بذلك ثم قال والمشهور
عن جابر رضي الله عنه حديث الحجاج وعارضه حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان والصحيح عن جابر من قوله
كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر كما تقدم والله اعلم انتهى ما اردت نقله من كلام الحافظ
ابن حجر واورده الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من ادلة الاحكام بلفظ الحديث الاول وقال رواه احمد
والترمذي والراجح وقفه قال واخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فريضتان
انتهى وهذه الرواية الاخيرة هي التي ارادها الحافظ فيما قدمته عنه من حديث ابن لهيعة والحاصل ان
الذي يتحرر من كلام الحفاظ انه روي عن جابر مرفوعا حديثان ضعيفان متعارضان احدهما فيه نفي فرضية
العمرة والآخر فيه اثباتها وان المعروف ان حديث النفي موقوف على جابر وليس بمرفوع وان حديث اثبات فرضيتها
روي مرفوعا من حديث زيد بن ثابت بزيادة لا يضرك بايهما بدات لكن في اسناده اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف
وهو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفا على زيد من طريق ابن سيرين ايضا قال
الحافظ ابن حجر واسناده اصح وصححه الحاكم انتهى ومما قررته لك تعلم ان قول ابن علان في شرح الايضاح في
حديث النفي في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف من قبل حفظه انتهى وهم منه والذي في سنده ابن لهيعة
انما هو الحديث المثبت لفرضية العمرة **قوله** وشرطها الاسلام فقط وزيد الوقت قال في التحفة ويرد
بانه معلوم من كلامه الآتي في المواقيت انتهى ومراده انه لا يرد على المصنف والا فقد التزم عد
واجاب بنحو ما في التحفة في النهاية وفي حاشية الايضاح للشارح يرده اي ذكر الوقت ان الباطل خصوص

الحج لانعقاده عمرة لا الاحرام الذي الكلام فيه وايضا فهذا معلوم مما ياتي وعلي التنزل فهذا لا يختص بهذا القسم
بل يعم الاقسام الاربعة كلها نعم يصح ان يحترز به عن احرام العاكف بمنى للرمي بالعمرة فانه لا يصح كما ياتي لان الوقت غير
قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من اعمال الحج انتهى وفي قوله نعم يصح الخ التزام لعد الوقت على ان قوله الكلام في الاحرام
مخالف لظاهر كلامهم ففي المغني والتحفة والنهاية وغيرها عند قول المنهاج وشرط صحته ما نصه اي ما ذكر من الحج والعمرة
وفي الايضاح للنووي الناس اربعة اقسام قسم يصح له الحج ثم قال القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط
فهذا ونحوه ان كلامهم في نفس الحج لا صحة الاحرام فقط وقول الحاشية وهذا لا يختص بهذا القسم هو كذلك فلا بد منه
في سائر الاقسام ورايت في خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر للغزالي ما نصه شرط صحته اثنان الوقت والاسلام ثم قال وجميع
السنة وقت العمرة فليس الوقت شرطا فيها الا من كان معكوفا على النسك ايام منى فليس له الاحرام بالعمرة وان كان خاليا عن
احرام الحج واما شرط وقوعه عن حج الاسلام فخمسة الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت ثم قال الغزالي وتشترط
هذه الشرائط ايضا في وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت الى آخر ما قاله الغزالي وزيد ايضا العلم بالكيفية حتى لو
افعال النسك منه اتفاقا لم يعتد بها ورده في التحفة بانه لو حصل اي العلم بالكيفية بعد الاحرام وقبل تعاطي الافعال كفى فليس هو
شرطا لانعقاد الاحرام الذي الكلام فيه بل يكفي لانعقاده تصوره بوجه انتهى وهذا الرد انما يتوجه بناء على ما سبق من ان المراد
الاحرام لا نفس الحج وتقدم ما فيه على ان لك ان تقول فيما رد به في التحفة التزام لشرط ثالث وهو تصوره بوجه وكذلك الاعمال
حال فعلها ولذلك قال ابن الجمال في شرح الايضاح تشترط تصور الاعمال حال الفعل من حيث ذاتها وكونها من المناسك ولو بوجه
آخر ما قاله ثم رايت العلامة ابن قاسم العبادي قال في شرحه على مختصر ابي شجاع ويجاب اي عن الرد المذكور بانه انما يرد لو كان
شروط الاحرام بالحج وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد الاعم من شروط الاحرام وشروط الاعمال ولا خفاء في توقف صحة الاعمال على
معرفتها فهي شرط في صحتها ولا ينافيه امكان معرفتها بعد الاحرام لان المقصود ان لا تقع الا بعد معرفتها حتى لو وقعت قبل
يعتد بها وان صادفت شروطها على ان ظاهر قول الايضاح في باب آداب السفر يجب اذا اراد الحج ان يتعلم كيفيته
فرض عين اذ لا تصح العبادة الا ممن يعرفها اشتراط معرفة الاعمال قبل الاحرام لانه اوجب معرفة الكيفية قبل الاحرام
يتوقف صحة العبادة عليها انتهى كلام ابن قاسم وهو واضح جدا وزيد غير ذلك كالنية ورد بانها ركن لا شرط
الاعمال على ما سبق في الصلاة ورد بانه داخل فيما قبله وقد ظهر للفقير جواب عن اقتصارهم في الصحة المطلقة
على الاسلام فقط وذلك بان يقال ان مرادهم بذلك الشروط من حيث الفاعل وعبارة الايضاح للنووي الناس
اربعة اقسام قسم يصح له الحج ثم قال اما القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط الخ فسياق كلامه
يفيد كما ترى ان ذلك من حيث الفاعل فقط وحينئذ فلا يرد عليه الوقت وتصور الاحرام بوجه لانهما ليسا من
حيث الفاعل نعم هناك شرط من حيث الفاعل لم يتعرضوا لذكره وهو الخلو عن الاغماء فقد صرحوا بان المغمى عليه
لا يحرم عنه غيره وظاهر انه لا يصح احرامه بنفسه ايضا وعبارة شرح المنهج لشيخ الاسلام وخرج بمن ذكر المغمى
عليه فلا يحرم عنه غيره لانه ليس بزائل العقل وبرؤه مرجو على القرب انتهى وفي زوائد البحر من تحفة الشارح انه قال
كلام له ما نصه ثم رايت المتولي والقفال الحقاه بالمجنون وجزم به صاحب الانوار والغزالي فقالا يولي عليه غيره
وهو الحق انتهى وهو كما قال لما علمته من تصريحهم به في النكاح نعم ان حمل الاول على من ايس من افاقته بقول الاطباء
تبعد انتهى وعلى هذا فيزاد في هذا الشرط قيد فيقال الخلو عن اغماء غير ميؤوس من زواله وعبارة التحفة في الحج
بالصبي والمجنون المغمى عليه فلا يحرم احد عنه اذ لا ولي له الا على ما ياتي اول الحجر انتهت **قوله** فيصح احرام الولي عنه اي
اشتراط التمييز في هذه المرتبة والمراد بالولي ولي المال من اب فجد فوصي من تاخر بموته منهما فحاكم او قيمه
يحج اصلا او كان محرما بحج عن نفسه وان غاب المولى عليه عن موضع الاحرام فينوي جعله محرما والاحرام
وحيث صار المولي محرما احضره وليه سائر المواقف وجوبا في الواجب وندبا في المندوب وان يفعل عنه ما لا يمكنه
كالرمي بعد رميه عن نفسه كما بحثه في التحفة ويصلي عنه سنتي الطواف والاحرام ويشترط في الطواف طهارة
عن الحدث كالخبث كما اعتمداه في التحفة والنهاية وعبر الخطيب في شرحيه على المنهاج والتنبيه بقوله قال
الاسنوي

الاسنوي والمتجه الجزم بوجوب طهارة الخبث وستر العورة في الصلاة وقضيته انه لا تشترط طهارة الحدث وهو الموافق لما مر في صفة
الوضوء لكن قال الماوردي ينبغي ان يكون الولي والصبي متوضئين فيه فان كان الصبي متوضئا دون الولي لم يجزه او بالعكس فوجهان
وكانه اغتفر صحة وضوء غير المميز للضرورة كما اغتفر صحة طهر المجنونة التي انقطع حيضها لتحل لحليلها المسلم انتهت عبارة الخطيب
في شرحي المنهاج والتنبيه وظاهر ان الولي انما يفعلهما به بعد فعلهما عن نفسه كما سبق في الرمي فينوي عنه الولي وينوي عنه ويجعل
يساره للكعبة وان طاف او سعى غير المميز راكبا اشترط كون الولي او ماذونه سائقا او قائدا في جميع الطواف او السعي ويمنعه الولي من
محظورات الاحرام فان فعل شيئا منها فان كان غير مميز فلا فدية على احد وان كان حلقا او قلما او هلوان كان صيدا فظاهر الامداد
كغيره حيث قال اشترطوا في هذا الضمان بمباشرة او غيرها على خلاف القاعدة في باب خطاب الوضع كون الصائد مميزا كما افاده من
زيادته ليخرج المجنون والمغمى عليه والنائم والطفل الذي لا يميز ثم قال وظاهر كلام المصنف انه لو احرم ولي عن مجنون
او صبي غير مميز فقتل صيدا لم يضمنه هو ولا الولي وهو محتمل وان كان القياس خلافه ويؤيد الاول قول المجموع ولو ازال الشعر
مجنون او مغمى عليه او صبي غير مميز لم يضمن على خلاف قاعدة الاتلاف وفي الحجر من المغني والنهاية لو احرم شخص ثم جن فقتل
صيدا لم يلزمه جزاؤه كما مر في بابه والصبي كالمجنون الخ وفي الحجر من التحفة بخلاف نحو احبال المجنون واتلافه الا الصيد وهو محرم
الخ وان كان مميزا فكالبالغ فان كان اتلافا لزمت الفدية وان كان جاهلا او ناسيا وان كان ترفها كالدهن واللبس والطيب فشرط
لزوم الفدية العلم والاختيار ومتى وجبت الفدية فهي في مال الولي لانه الذي ورطه فيه وكذا ما زاد في نفقته بسبب
السفر وحيث وجبت على الولي فهي كالواجبة بفعله فان اقتضت صوما او غيره ونفعله اجزاه وفي الخادم للزركشي لو عزم
ان يحرم به فجاوز الميقات ثم احرم به فوجهان احدهما لا شيء والثاني دم على الولي انتهى كلام الخادم وفي شرح الدماء
للشنشيلي فهل يجب في مال الولي او لا تجب على احد منهما وجهان نقلهما القمولي بلا ترجيح انتهى وكذلك في العباب وغيره كالمجموع
وغيره ولم اقف على من رجح منهما شيئا الا الشارح فانه قال في التحفة ومجاوزة الولي بمولاه مريد النسك به فيها الدم على
الاوجه بالتفصيل المذكور انتهى وجرى عليه ايضا الجمال الرملي في شرح الايضاح لكن قيده بما اذا لم يعزم على ترك الاحرام
به وفي شرح العباب والذي يتجه منهما انه على الولي ايضا لانه المورط له في ذلك انتهى وهذا قد يتوهم منه انها ان لم
تكن على الولي فهي على الصبي وليس مرادا كما علمته مما سبق وقد يقال بالفرق بين هذا وما سبق مما وجوبه على الولي
بان هذا قبل ادخاله في الاحرام فلا شيء على احد وما وجوبه عليه انما هو بعد الدخول فيه فمن اراد ان يقلد الوجه القائل بعدم
وجوب فدية بمجاوزة الميقات ويحرم بالصبي من نحو مكة فلا باس بذلك وفيه سعة ومما يؤيده قول المغني والنهاية يستثنى
من كلامه اي المصنف ما لو مر الصبي والعبد بالميقات غير محرم مريد النسك ثم بلغ او عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على
الصحيح قاله ابن شهبة في العبد وابن قاسم فيهما في شرحيهما على الكتاب انتهى كلامهما ومرادهما بالكتاب المنهاج لا سيما
وهو مذهب غير الشافعية ايضا اما الحنفية فقد رايت في البحر العميق من كتبهم لابن الضيا من ائمتهم ما نصه وكذا الغلام
اذا جاوزه غير محرم فبلغ او الولي اذا نوى ان يعقد الاحرام للصبي من الميقات فجاوز به الميقات ولم يعقد له ثم عقد له
لا يجب الدم على كل واحد منهما واما المالكية ففي منسك الشيخ خليل من ائمتهم نقلا عن الجلاب انه لا باس ان يؤخر احرام الصبي عن
الميقات الى قرب الحرم انتهى وقال الشيخ محمد الحطاب من ائمتهم له ان يؤخر احرام المملوك والصغير والمجنون الى قرب الحرم
والى مكة او الى عرفة بل ينبغي ذلك ان كان لا يرجو بلوغ الصبي انتهى واما الحنابلة

قوله والصبي الذي لا يميز فائدة ذلك فيه وفي المميز حصول الثواب له اذ يكتب له ثواب ما عمله من الطاعات وكذا ما عمل به وليه
ويثاب الولي ايضا على ذلك ولا تكتب على غير المكلف معصية ولا تصح مباشرة المجنون للاحرام والطواف والسعي وكذا الحلق
ان جعلناه نسكا والوقوف من حيث اجزاؤه عن فرضه والا فمن وقف مجنونا وقع حجه نفلا **قوله** مع التمييز اي وغير
ذلك مما سبق في الصحة المطلقة **قوله** واذن الولي ويجوز للولي ان يحرم عنه ايضا هنا كالاول **قوله** لم ياذن له وليه اي
ومنه السيد بالنسبة للرقيق غير البالغ قال في التحفة ويتردد النظر في المبعض الصغير فيحتمل انه نظير ما ياتي في النكاح
فيحرم عنه وليه وسيده معا لا احدهما وان كانت مهاياة اذ لا دخل لها الا في الاكتساب وما يشبهها كزكاة الفطر لا ناطتها
بمن تلزمه النفقة ويحتمل صحة احرام احدهما عنه وللسيد اذا كان المحرم الولي تحليله والاول اقرب الى آخر ما قاله في التحفة
قال العلامة ابن قاسم في الاحتمال ما معناه لعل صورته ان ياذن احدهما للآخر فيحرم عن الجميع لا احدهما عن البعض والآخر
عن البعض واستوجه السيد عمر البصري تعين احرامهما عند عدم المهاياة وصاحب النوبة او وليه عندها ان وسعت نسكه
فلا تحليل للآخر والا فله التحليل انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى **قوله** وشرطه الاسلام والتكليف اي فيصح

ندره من الرقيق ويقع عن نذره **قوله** وشرط التكليف والحرية لم يذكر هنا الاسلام مع انه لابد منه وكانه حذفه لوضوحه
والعلم باشتراطه مما سبق نعم ان عتق العبد او بلغ الصبي قبل الوقوف بعرفة في الحج او الطواف في العمرة او في اثنائهما او بعد الوقوف
وعاد وادركه قبل فجر النحر اجزاهما عن حجة الاسلام وعمرته واذا كان عوده للوقوف بعد طواف الافاضة لزمه اعادته كالسعي
بعده ومثلهما الحلق قال في التحفة ويؤخذ من ذلك انه يجزيه عوده ولو بعد التحللين وان جامع بعدهما وهو محتمل فيعيد ما
مافعله بعد وقوفه ليقع في حال الكمال وعليه فيظهر انه لايعود احرامه لان هذا من توابع الاحرام الاول الى آخر ما في التحفة
قال في حاشية الايضاح فان قلت ينافي ذلك قولهم اثناء الحج لان من بلغ بعد التحللين لايصدق عليه انه بلغ اثناء
الحج قلت ممنوع لانه ما بقي عليه بعض اعمال الحج يصدق عليه انه في اثنائه ويؤيده عدم صحة اعتماره حينئذ
لانه الى الآن في الحج لم يخرج منه وعلى هذا فلا فرق بين ان يحصل منه جماع وان لا لان العود لايوجب له وقوع نسك مثله
لانه الى الآن في الحج لم يخرج منه وعلى هذا الا ترى انه لو عاد بعد التحلل الاول والجماع اجزاه
وقوع صفته له هي اجزاؤه عن حجة الاسلام والجماع بعد التحلل الاول لاينافي ذلك الا ترى انه لو عاد بعد التحلل الاول والجماع اجزاه
كما يصرح به كلامهم فاذا اجزاه العود بعد الاثم بالجماع فمع عدم الاثم به اولى انتهى وهل مثلهما المجنون اذا احرم عنه وليه
كما يصرح به كلامهم فاذا اجزاه ... في ذلك فجرى شيخ الاسلام زكريا والخطيب
افاق في سائر الاركان فيحسب له عن حجة الاسلام اولا اختلف المتاخرون في ذلك فجرى شيخ الاسلام في شرح الايضاح في الوقوف
والجمال الرملي وغيرهم على انه مثلهما ولم اقف على ما يخالف ذلك في كلامهم الا الجمال الرملي فكلامه في شرح الايضاح في الوقوف
بعرفة منه يفيد اشتراط الافاقة عند الاحرام كسائر الاركان مع انه جرى في شرحه المذكور على هنا وفي اواخره على خلاف
ذلك الا ان يؤول كلامه في الوقوف كما اول كلام الشيخين في آخر شرحه على الايضاح بان استدامة احرام الولي كاحرام نفسه
الشارح فاختلف كلامه في ذلك فجرى على ما اعتمده من تقدم ذكره آنفا في شرحي الارشاد واوائل مختصر الايضاح
كلامه في الحاشية فجرى فيها هنا على ما سبق وكذلك في اواخرها نقلا عن القاضي حسين واقره وكذلك في موضع
آخر من اواخر الحاشية لكن قال في التاويل المتقدم انه بعيد وجرى في الوقوف منها على ما سبق عن شرحه وكذلك في
شرح العباب واطال الكلام في الانتصار له ثم قال ثم رايت في البحر عن النص التصريح بوقوعه عن حجة الاسلام فيما اذا
احرم عنه ثم افاق في بقية الاركان قال وبه يقوى ما ذهب اليه اولئك الائمة وجرى في التحفة هنا وفي الوقوف
على عدم الوقوع عن حجة الاسلام وذكر فيها انه في شرح العباب انتصر للمنقول وان اولئك غفلوا عنه وان كان ظاهر
النص يؤيدهم والله اعلم **قوله** فلا يجبان على كافر اي ولا يصحان منه بل لو ارتد اثناءه بطل ولم يجب المضي في فاسده
وبهذا فارق باطله فاسده بالجماع واذا اتصلت الردة بالموت بطل اصل العمل والا بطل ثوابه فلا يلزمه اعادة ما صلاه
حجه قبل الردة **قوله** في الدنيا بل وجوب عقاب على تركهما في الآخرة كالصلاة وغيرها **قوله** وان استطاع في حال ردته
به الى قوله حكاه الروياني عن والده انه لايلزمه الاحجاج عنه وعبارة القمولي في الجواهر وحكى الروياني عن والده فيما اذا
تعذر على الزاد والراحلة في زمن الردة ثم اسلم ومات في الحال قولين في وجوب القضاء عنه بناء على ان ملكه زال بالردة
ام لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا لا لزمه ولو لم يسلم لم يظهر لوجوبه اثر في الدنيا انتهت اي لعدم امكان الاحجاج
عنه **قوله** ثم اعسر اما اذا لم يعسر في حال الاسلام فلا يظهر لذلك اثر وكذا اذا اعسر بعد تمكنه من الحج بعد الاسلام لان توجه
الحاصلة بعد الاسلام كافية في ايجاب النسك عليه قال الزركشي في الخادم صورته كما قاله ابن الرفعة فيما اذا لم توجد
الاستطاعة الا في الردة ثم يسلم وهو معسر فان الحج يستقر في ذمته بتلك الاستطاعة فاما اذا لم يسلم فلا سبيل الى
عنه وان اسلم وكان مستطيعا قبل الردة فما وجب الا على مسلم وذكر نحوه في شرح المهذب ايضا وقال غيره تظهر
فائدته فيما اذا اسلم وهو موسر ثم مات قبل ان يتمكن فانه يقضى عنه الى آخر ما في الخادم فراجعه منه **قوله** لعدد ردته
له اي لكونه عبادة بدنية بخلاف الزكاة اللازمة له حال الردة فتقضى من ماله **قوله** كافية فيهما قال في التحفة كذا
اطلقوه ومحله كما هو واضح في استطاعة الحج اما استطاعة العمرة في غير وقت الحج فلا يتوهم الاكتفاء بها للحج انتهى وكلامه
يقتضي ان استطاعة العمرة وحدها في وقت الحج كافية لهما وكذلك شرح مختصر الشارح لتلميذه عبد الرؤف قال
الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو ليس بواضح بالنسبة لنحو المكي اذ يمكن ان يجد ما يحتاج اليه للاتيان بها من
التنعيم دون ما يحتاج اليه للوصول لعرفة لو قرن بل ولغيره ايضا انتهى اي لغير نحو المكي وهو كذلك فيمكن وجود
ما قاله في اهل سائر الآفاق وعبر شيخ الشارح البكري في مختصره الايضاح بقوله ويكفي لهما استطاعة واحدة
قال في شرحه واحترزت به عما لو مضى له زمن من يساره وامكان السير بشرط يسع العمرة ومات قبل تحصيل الحج

فان العمرة تستقر عليه فقط كما يفهم من كلامهم انتهى ويمكن حمل صورة ابن الجمال بقول البكري غالبا وان لم يلاحظها
بالاخراج والحاصل ان استطاعة الحج في وقته تكفي عن العمرة مطلقا لانه متمكن من القران والقارن لايزيد على مفرد
الحج في الاعمال والدم ان عجز عنه عدل الى الصوم فان فرض عجزه عنه بقي في ذمته الى القدرة ولا يؤثر ذلك في صحة
نسكه واما استطاعة العمرة وحدها فقد لاتكفي للحج وقد تكفي **قوله** حتى السفرة في الغز ومن شرح صحيح البخاري
للقسطلاني بضم السين وسكون الفاء طعام يتخذه المسافر واكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد وسمي به
كما سميت المزادة راوية انتهى ومنه نقلت ورايت في شرح شمائل الترمذي للمناوي بعد نحو ما ذكره القسطلاني ما نصه
ولان للجلد المذكور معاليق تنضم وتنفرج فللانفراج سميت سفرة لانها اذا حلت معاليقها انفرجت فاسفرت عما فيها وسمي
السفر سفرا لاسفار الرجل بنفسه عن البيوت والعمران انتهى **قوله** وان لم يكن له الخ اشار به الى وجه ضعيف في ذلك قال في
المنهاج وقيل ان لم يكن له ببلده اهل وعشيرة لم تشترط نفقة الاياب انتهى اي لان البلاد كلها بالنسبة اليه سواء والاصح
الاول لما في الغربة من الوحشة ومشقة فراق الوطن المالوف قال في التحفة ويؤخذ من ذلك ان الكلام فيمن له وطن ونوى
الرجوع اليه اولم ينو شيئا ويظهر ضبطه بما مر في الجمعة اي بحيث لايظعن عنه صيفا ولا شتاء الا لحاجة الخ فمن لا وطن
له وله بالحجاز ما يغنيه لاتعتبر في حقه مؤنة الاياب قطعا لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة او
قربها انتهى وفي المغني والنهاية ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته والا اشترطت
مؤنة الاياب جزما انتهى قال عبد الرؤف ويظهر انها لابد ان تليق به وان الصبر المعتاد يغني عنها انتهى **قوله** اهل ولا
عشيرة المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشيرة سائر الاقارب ولو كانوا من جهة الام اي لم يكن له واحد منهما وفي المغني
والنهاية نقلا عن الرافعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصدقاء لتيسر استبدالهم انتهى **قوله** فسر بهما السبيل في
الآية عن انس رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله ما السبيل يعني في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قال الزاد والراحلة وهذا الحديث صححه الحاكم على شرط الشيخين لكن قال الحافظ ابن
حجر في كتابه بلوغ المرام الراجح ارساله واخرجه الترمذي من حديث ابن عمر ايضا وفي اسناده ضعف انتهى وقال
الشارح في الايعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطني من رواية جماعة من الصحابة وبه
يتايد تصحيح الحاكم وان خالف البيهقي وابن الصلاح والنووي فضعفوه لان الضعيف لذاته قد يكون حسنا
لغيره والحسن قد يوصف بالصحة انتهى **قوله** والمراد بها هنا اي بالراحلة قال في المغني الهاء فيها للمبالغة
هي الناقة التي تصلح لان ترحل ومراد الفقهاء بها كل ما يركب من الابل ذكرا كان او انثى قال المحب الطبري وفي معنى
الراحلة كل دابة اعتيد الحمل عليها في طريقه من برذون او بغل او حمار انتهى ونحوه في الامداد والايعاب والنهاية
وذكره ايضا في التحفة مختصرا وعبارة حاشية الايضاح للشارح والاوجه ان المراد بها هنا ما اعتيد الركوب
عليه لغالب مثاله في تلك المسافة وذكر نحوه الجمال الرملي في شرحه وابن علان وفي المغني الصالح لمثله
وكذلك النهاية وغيرها وظاهره اشتراط كونها تليق به وعليه جرى في فتح الجواد وكذلك شرح العباب
واعتمده ابن قاسم وعبد الرؤف في شرح المختصر وابن الجمال في شرح الايضاح وخالف الشارح في التحفة فقال
وان لم يلق به ركوبه انتهى **قوله** وبوجدانها اي المراد بوجدان الراحلة في قول المصنف وجود راحلة **قوله**
بثمن المثل اي ان اراد الشراء او باجرته ان اراد الاستيجار **قوله** او موصى بمنفعته كذلك شيخ الاسلام في الاسنى
والشارح في شرحه على الارشاد والعباب وفي متن مختصر الايضاح والجمال الرملي في النهاية وغيرها
وغيرهم وقال في التحفة ايصاء له بمنفعتها مدة يمكن فيها الحج او على هذه الجهة انتهى فزاد على الجماعة الشق
الاول وكذلك عبد الرؤف في شرح المختصر حيث قال او وصية له او لجهة الحمل انتهى ووقع للشارح في حاشية
الايضاح انه قال والموصي بمنفعته لها يوجب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى بها او بمنفعتها
لمن فلا يلزمه القبول للمنة ومتردد النظر فيما لو اعطي من نحو زكاة والقياس انه لايلزمه القبول ايضا

ونحو شرح ... للجمال الرملي وابن علان ... انتهى

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

لانه لا يخلو عن منة انتهى وهو مخالف لما قبله الا ان يجمع بانه لا يلزمه القبول للمنة فاذا قبل لزمه النسك لملكه ذلك
بقبوله ويؤيده ما ذكره ح في الموقوف وعبارة حاشية الايضاح والموقوف على هذه الجهة او عليه بخصوصه وان
لم يقبله وصححناه انتهى ونحوه عبارة شرح الارشاد وغيره وعبر بنحوه شيخ الاسلام في الاسنى والـ[illegible] الرملي في النهاية وغيرهما
فظاهر هذا يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لزمه النسك وكذا ان لم يقبله [illegible] بالمرجوح اي الوقف على
معين لا يشترط فيه القبول بل يملكه بمجرد الوقف قوله من بيت المال قال في التحفة لا من ماله كما لو وهبها له غيره للمنة انتهى
وقيد الشارح اعطاء الامام من بيت المال في حاشية الايضاح وغيرها بقوله حيث جاز له ذلك كقضاة الركب وغيرهم
وعبر في الامداد والنهاية كهذا الشرح بقولهما كاهل وظائف الركب من القضاة وغيرهم انتهى وفي الايعاب نقلا عن
الاسنوي ما نصه لو حمله الامام من بيت المال كاهل وظايف الركب من القضاة وغيرهم ففي الوجوب نظر انتهى والاظهر
كما قاله ابن العماد وغيره الوجوب قالوا مع انه يجب عليه الخروج لمعنى اخر وهو ان الامام اذا انتدب احدا لمهم يتعلق بمصالح
المسلمين لزمه القبول وتنظير بعضهم فيه غير صحيح انتهى كلام الايعاب قوله فقط اي من غير شق محملا وكنيسة
او محفة ذكر خرج به الانثى وستاتي في كلام المصنف ويشترط ان يكون قادرا على ركوب الراحلة بغير مشقة
شديدة لا تحتمل عادة كما يعلم من كلامه الآتي قريبا قوله اوضعف معطوف على قوله بعد محله فالقوي على المشي
تشترط فيه الراحلة ان كان بينه وبين مكة مرحلتان والا فلا تشترط في حقه بل يلزمه المشي والضعيف تشترط
في حقه الراحلة مطلقا كما سياتي في كلامه قوله او وجود شق محمل الشق كما في شرح العباب للشارح بفتح الشين
والمحمل قال في المغني بفتح ميمه الاولى وكسر الثانية بخط مؤلفه اي النووي وقيل عكسه انتهى اي والاول الآلة
والثاني بارادة الآلة معطوف على قوله وجود راحلة فاو في كلام المصنف للتنويع فمن كان يقدر على ركوب
المحمل والراحلة معا غير مشقة شديدة لا يشترط في حقه وجود المحمل وغيره ومن كان لا يقدر على ركوب الراحلة بان كان
يناله بركوبها مشقة شديدة اشترط لوجوب النسك عليه وجود شق محمل مع وجود شريك يجلس في الشق الآخر
قوله ان يخشى منها مبيح تيمم ضبط الشارح بذلك في شرحي الارشاد وكذلك الرملي في نهايته وفي شروح المنهج
والتحرير والبهجة لشيخ الاسلام مشقة شديدة وكذلك الاقناع للخطيب الشربيني زاد شيخ الاسلام في شرح
الروض بان يخشى منه المرض وفي شرح التنبيه للخطيب بان كان يخشى منها ضررا موازيا للضرر الذي بين
الركوب والمشي زاد في المغني بعد نقله عن ابي محمد الجويني ما نصه وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام
وهما متقاربان لا خلاف بينهما فيما اظن قال الاذرعي وفيه وقفة للمتامل انتهى زاد الشارح في الايعاب
وبينها الزركشي بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض واقول الذي يتجه ان المراد في هذا الباب بالمشقة
الشديدة حيث ذكرت ها ما يخشى منه محذور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك لكنه لا يطاق الصبر عليه عادة
انتهى وعلى هذا البحث جرى في التحفة وحاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحي الايضاح ولعل
المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان يقال خشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة
ما لا يطاق الصبر عليها عادة فترجع الاربعة الى رايين والراجح الاكتفاء باحدهما قوله في جانب البعير اي
بلا شيء يستر الراكب والكنيسة هي المحمل الا ان عليها اعوادا عليها ما يظل من الشمس من الكنس اي الستر ومنه
قوله تعالى والجواري الكنس اي المحجوبات والمحفة هي المعروفة الآن بالتخت وفي القاموس المحفة بالكسر مركب للنساء
كالهودج الا انها لا انتهى قوله وان بعد محله اشار بان الغائية الى توقف بعضهم فيه قال في حاشية الايضاح
فان عجز فيما يسمى بالمحفة فان عجز استناب بشرطه الآتي ثم رايت الاذرعي توقف في وجوب المحفة عند بعد المسافة
لعظم المؤنة فيها والاوجه ما ذكرته ثم قال ويؤيده ما اقتضاه كلامهم من انه لو لم يطق الركوب الا على نحو سرير يحمل
على اعناق الآدميين لزمه وان بعدت المسافة وهو ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمته وكالمحمل على سرير لوجود التوقف
عن ادمي مثلا انتهى ما اردت نقله منها ومنها تعلم ان قول الشارح وان بعد محله يعود الى كل من المحفة والسرير
فيها واستشكله السيد عمر البصري بتصور المعضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة

٣٦ ان يحمل في محفة او على سرير في غاية الندور انتهى واقره ابن الجمال في شرح الايضاح قوله والمرأة معطوف على قول
الماتن لمن لا يقدر اي ويشترط شق محمل للمرأة والخنثى وان لم يتضررا واطلق الشارح كالمصنف اشتراط المحمل لهما
واعتمده الشارح في جميع كتبه ورد على الاذرعي تقييده بمن لا يليق بها الركوب بدونه او يشق عليها الا في متن مختصر الايضاح
له فانه وافق فيه الاذرعي ونقل شيخ الاسلام في الاسنى والغرر كلا من المقالتين ولم يصرح بترجيح شيء منهما واقتصر
على نقل الاطلاق في شرح البهجة الصغير وكذلك في شرح المنهج وزاد فيه وان لم يتضررا بها لانه استر واحوط
انتهى فهو المعتمد عنده ايضا واعتمده الخطيب ايضا في شرحيه على التنبيه وغاية الاختصار وعقب في المغني كلام الاذرعي
بقوله ومع هذا فالستر فيهما مطلوب انتهى واعتمده الجمال الرملي ايضا في شرحيه على المنهاج ونظم الزبد قوله عدل الخ قال
في التحفة بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا بنحو مجون او خلاعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر الى ان قال واشترط ايضا
ان لا يكون به نحو برص وان يوافقه على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء الحاجة ويغلب على ظنه وفاؤه بذلك انتهى
وذكره في النهاية ايضا الا قوله ولا مشهورا الى قوله فيما يظهر ~~الخ قال~~ واشترط ايضا والا قوله ويغلب على ظنه الخ
فليس فيها وفي شرح العباب للشارح ان يكون عدلا ذا مروءة تليق به مجالسته ان كان الآخر كذلك ولم اره ان كان
الآخر كذلك في غيره من كتبه ولا غيره من المتاخرين قوله بتمامه لان بذل الزيادة خسران لا مقابل له واشار بان
الغائية الى الخلاف في ذلك وعبارة الزركشي في الخادم اعتبار وجود شريك مع القدرة على المحمل تابع فيه الامام
النص وكلام الجمهور مخالفته وانه اذا قدر على المحمل لزمه ركوبه من غير اعتبار وجود شريك بل اذا امكنه معادلة
زاده وثقله كان في معنى الشريك فاذا امكن ذلك فالوجه الاكتفاء به ولا حاجة الى وجود شريك الا ان قال وكذا
المحمول المستاجر عليها وعلى هذا يكون ذكرهم الشريك خرج مخرج الغالب لا انه قيد في الوجوب انتهى قوله ولا مشقة قال
في الامداد ومثله النهاية الذي يتجه انه ان سهلت المعادلة بحيث لم يخش ميلا وراى من يمسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء
حاجة اكتفي به والا فلا بد من الشريك وفي الايعاب بان كان معه اجير يساعده عند النزول والركوب لم يشترط الزيادة
والا اشترط انتهى واعتمده في التحفة وحاشية الايضاح ومختصره ومال اليه شيخ الاسلام في شرح المنهج ونقل كلا
من المقالتين في الاسنى وسكت على ذلك ولم يصرح بترجيح وقال في شرح البهجة قد يتوقف في تعين الشريك ثم ذكر
ما يميل الى الثاني وجرى الجمال الرملي في شرح البهجة على تعين الشريك قال وان توقف فيه وذكر كلام شيخه في الغرر
واعتمده الخطيب في شروحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وقال ابن الجمال في شرح الايضاح في كلام المغني
هو الظاهر وان جرى صاحبا التحفة والنهاية على التفصيل ونقل ابن قاسم عن م ر اعتماد الاطلاق ويمكن ان يقال للخلاف
اذ من اطلق علل بالمشقة وعند وجودها الخلاف في تعين الشريك الا ان يقال ان مراد المطلقين ان من شانه المشقة ولو
لم توجد قال الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر وقياس الشريك اشتراط اللياقة انتهى اي في الامتعة وهذا قيد لا بد
منه ولقد اختلج في صدري قبل استحضار كلام عبد الرؤف وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه ومن يليق به
الركوب بنحو هودج كمقعد مربع يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك انتهى وعبارة عبد الرؤف في شرح المختصر من
لاق به نحو هودج لا يحتاج لشريك انتهى قوله لمن بينه وبين مكة اقل من مرحلتين قال عبد الرؤف في شرح المختصر
وان كانت الى عرفة مرحلتين قال في الامداد ويوجه بان المشقة حينئذ تحتمل غالبا مع ان الغرض قدرته على الوصول
الى مكة من غير مشقة انتهى قال في التحفة ومقتضاه ايضا انه لو قرب من عرفة وبعد من مكة لم يعتبر وفي حاشية
الايضاح فان اطاق المشي لزمه ولو امراة كما شمله اطلاقهم وان نظر فيه الاذرعي اعتناء بامر الحج انتهى قال في التحفة
ونحوه النهاية وغيرها واعتبروا المسافة من مكة هنا وفي حاضري الحرم منه دفعا للمشقة فيهما قوله وهو قوي على المشي
خرج به ما لو كان قويا على الزحف او الحبو فلا يكلف وان كان بمكة او عرفة قوله مبيح تيمم اي او يحصل به ضرر لا يحتمل
عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نحو ذلك في نظيره مبسوطا فراجعه فانه يجري هنا قوله من المحمل في حقه مراده من
المحمل هنا الراحلة ونحوها ولو عبر بها كان اوضح قوله مطلقا اي سواء اقرب من مكة ام بعد عنها قوله فالركوب قبل
الاحرام الخ اي لواجد المركوب اما من لم يجده وهو قادر على المشي من غير مشقة فيسن في حقه المشي حيث كان بينه
وبين مكة مرحلتان فاكثر خروجا من خلاف من اوجبه عليه كما لك قالا في التحفة والنهاية وغيرهما المراة كالرجل
في ندبه لها وعبارة ابن علان في شرح الايضاح ان كان واجد الزاد او امكنه تحصيله بايجار نفسه في الطريق او
كان يكسب كل يوم او في بعض الايام كفايته الا ان احتاج للسؤال لكراهة الحج به قال ولولي المراة من العصبة وليلحق

به كما قال الاسنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك حينئذ عند مجرد التهمة في النافلة وعند قوتها في الفريضة انتهى وجرى
ماخوذا اما من حاشية الشارح على الايضاح او من شرح الجمال الرملي وذكر الشارح نحوه في مختصر الايضاح ووافقه
عليه عبد الرؤف ولم يفرق في التحفة بين الفرض والنفل بل قال والاوجه ان المراة التي لا يخشى عليها فتنة منزوجة كالرجل
في ندبه انتهى وقال في النهاية لوليها منعها كما قاله في التقريب انتهى ولم يتعرض لذكر التهمة وكذلك المغني والاسنى
زاد فيه وهو متجه لا ينافي ما مر وذكر المراد بالولي هنا كما سبق ثم قال قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة
والا فلا منع وفيما قاله نظر فيما اذا كانت التهمة في الفرض انتهى وهو يميل لقول التحفة السابق قوله قبل الاحرام وبعده
قال في الامداد وقيل المشي افضل مطلقا وقيل بعد الاحرام وقيل لمن سهل عليه ولم يتغير به خلقه قوله على القتب والرحل
رايت في شرح صحيح البخاري للكرماني ما نصه الرحل بفتح الراء وسكون المهملة اصغر من القتب انتهى وفي شرحه
في باب الحج على الرحل ما نصه هو اي الرحل للبعير كالسرج للفرس وفيه ايضا عند قول البخاري وحمل عايشة اخوها
عبد الرحمن على مؤخر قتب ما نصه القتب بفتح المثناة الفوقية آخره موحدة هو خشب الرحل وقيل القتب للجمل بمنزلة
الاكاف للحمار انتهى قال النووي في ايضاح المناسك الكبير الركوب في الحج افضل من المشي على المذهب الصحيح وقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم حج راكبا وكانت راحلته زاملته اي لم يكن له صلى الله عليه وسلم راحلة اخرى تحمل متاعه وطعامه
بل كانا معه عليها ويستحب الحج على الرحل والقتب دون المحامل والهوادج لما ذكرنا من الحديث الصحيح ولانه اشبه بالتواضع
ولا يليق بالحاج غير التواضع في جميع هيئاته واحواله في جميع سفره ثم قال النووي فان كان يشق عليه ركوب الرحل لعذر
كضعف او علة في بدنه او نحو ذلك فلا باس بالمحمل بل هو في هذه الحالة مستحب وان كان يشق عليه الرحل والقتب لاستنكافه وترفعه
منزلته بنسبه او علمه او شرفه او وجاهته او ثروته او مروته ونحو ذلك من مقاصد اهل الدنيا لم يكن ذلك عذرا في ترك السنة في
اختيار الرحل والقتب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من هذا الجاهل بقدر نفسه والله اعلم قال الشارح في حاشية
الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه شراء المركوب افضل من استيجاره الا لعذر الخ قوله والحج على التراخي
اعتمد في التحفة والمختصر ان الحكم كذلك وان تضيق عليه الحج قوله وقريبه اي اصوله وفروعه على التفصيل الذي ذكروه في
النفقات والمراد بالمونة اي الكلفة وهي اعم من النفقة وقوله اللايقة بهم اي وبه ايضا كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب اذ
نفسه ممن تلزمه مؤنتها قوله واعفاف اب اي بتزويجه او تسريه قوله المحتاج اي كل من المملوك والقريب اليهما اي الى اجرة
وثمن الادوية قوله ولحاجة غيرهما اي غير المملوك والقريب وعبارة الفتح واجرة طبيب وثمن ادوية ولو لحاجة غير قريب
ومملوك تعين الصرف اليه انتهت وزاد في الامداد ونحوه الايعاب حاجة نفسه فقال لحاجته وحاجة القريب والمملوك
اليهما ولو لحاجة غيرهما اذا تعين الصرف اليه انتهى والمراد غير من تلزمه نفقته ولو اجانب او اهل ذمة او امان قال
النووي في كتاب السير من متن المنهاج في عد فروض الكفاية ما نصه ودفع ضرر المسلمين ككسوة عار واطعام جائع
اذا لم يندفع بزكاة وبيت المال انتهى زاد الشارح في تحفته ما نصه ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كاجرة طبيب
وثمن ادوية الخ لكن لا يلزم ذلك الا على من وجد زيادة على كفاية سنة له ولممونه كما في الروضة وحينئذ فتصور
مسئلتنا بمن يكون بعيدا عن مكة بحيث ان مدة ذهابه اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلا ويكون عنده مؤنة
السنة وزيادة لا تفي بحجه وباجرة الطبيب وثمن الادوية لمن ذكر بل ان صرفها في احدهما فات الآخر فيتعين صرفها
في ذلك اما من كان قريبا من مكة وكان ما عنده يفي بمؤنة ممونه الى عوده الى وطنه وبحجه ولم يكن ذلك زايدا على
كفاية ممونه سنة فانه يلزمه الحج ولا يدفعه الى ثمن الادوية واجرة الطبيب كما افهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله اعلم
قوله ذهابا وايابا زاد في التحفة واقامة وعبارة عبد الرؤف اي اقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتاد مع اقامة موسم
انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلي وكذا اقامة بمكة او غيرها قوله وان لم يكن اشار به الى الغاية الخلاف في ذلك
كما قدمته فراجعه قوله ولنزوع النفوس قال القليوبي في حواشي المحلي اي شوقها وطلبها للوطن وقال ابن الاثير في النهاية
ينزع الى وطنه اي يحن ويميل قوله الى الاوطان فان لم يكن له وطن لم تعتبر مؤنة الرجوع ان كان له بالحجاز صنعة تكفيه
وتليق به كما تقدم ذلك مبسوطا فراجعه قوله وعلى القاضي منعه الخ قال ابن علان في شرح الايضاح هذا في الواجب حالا
اما المستقبل فقيل عليه ذلك او يطلق الزوجة او يخرج المملوك عن ملكه ويحكم به الحاكم الشرعي وجرى عليه الشارح
يعني ابن حجر وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لا حكما فلا يجبر عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها الذي
هو في كل يوم طلوع فجره فاشبه الدين المؤجل وعليه الرملي انتهى قوله عن مسكن او خادم اي او عن ثمنهما الذي يحصلها
به

به وفي التحفة ما حاصله ان المكفية باسكان زوج والساكن في مدرسة بحق والموصى له بمنفعته مطلقا والموقوف
عليه لا يترك لهم مسكن بخلاف الموصى له بمنفعته مدة معلومة ومن اعتاد السكنى باجرة الا ان قصد انه لا يسكن في غيره وان
اشتراه بل فيما اعتاده فيلحق بالاول حينئذ واستحسن ذلك شيخ الاسلام في الاسنى في الزوجة والساكن في مدرسة والصوفي
في الربط ولم يتعرض لذكر البقية وكذلك في شرح البهجة والجمال الرملي في النهاية وشرحه على البهجة والخطيب الشربيني في
شرحيه على المنهاج والتنبيه قوله لزمه ابداله بما يليق وان الفها قوله ولو امكن بيع بعض الدار قال في حاشية الايضاح الزايد على
حاجته انتهى ونحوه في النهاية وغيرها ولو غير نفيسة اشار بلو الى بحث الرافعي مجيء وجه في عدم البيع اخذا مما ذكروه في الكفارة ذكره
في الشرح الكبير واستدركه عليه النووي في الروضة وهذا الاستدراك اخذه النووي من الشرح الصغير للرافعي فانه بعد ان
ذكره ذكر الفرق بين الكفارة وبين ما هنا بقوله وقد يفرق الخ وعبارة الشرح الصغير اما اذا تيسر بيع بعض الدار ووفى ثمنه
بالحج او كانا نفيسين فليجر في لزوم بيعهما الخلاف المذكور في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين المالوفين في لزوم الكفارة والذي
اطلقوه ها هنا انه يلزمه بيعه وقد يفرق بان الحج لا بدل له وللعتق في الكفارة بدل انتهى بحروفه قوله بيع كتبه قال في
حاشية الايضاح التي لغير المتفرج قوله انه كان له من كتاب نسختان سبق في الزكاة في قسم الزكوات في ذلك تفصيل ياتي
نظيره هنا كما صرح به فراجعه ان اردته قال هنا في شرح العباب حاصل ما في المجموع عن القاضي ابي الطيب وصوبه انه لو
لم يكن له من كل كتاب الا نسخة واحدة لم يلزمه بيعها لانه يحتاج اليها فان كان له نسختان لزمه بيع احداهما فانه لا حاجة به
اليها واطلاق القاضي حسين وجوب بيع الفقيه لكتبه بناه على طريقته الضعيفة انه يجب بيع والخادم ومر في قسم الصدقات
كلام مبسوط في حكم الكتب وانها هل تمنع اسم الفقر انتهى وقيد بعضهم قوله هنا اذا كان له من كتاب نسختان باع واحدة بما اذا
لم يحتج الى تصحيح كل من الاخرى وهو متجه معلوم من تعليله بانه لا حاجة به اليهما ويجري مثله فيما مر قوله بيع سلاح عبر في
التحفة بقوله وخيل الجندي الآتي ثمة انتهى اي في قسم الصدقات وعبر بالخيل والسلاح نقلا عن ابن الاستاذ في الايعاب قال وهو
متجه سواء كان متطوعا او مرتزقا لان حاجته اليها كحاجة الفقيه الى كتبه بل اشد انتهى وفي حاشية الايضاح سواء [illegible]
في الديوان وغيره فيما نظهر خلافا لبعض المتاخرين ويجب للحج بيع ضيعته التي يستغلها وصرف مال تجارته فيه وان
بطلت تجارته ومستغلاته وان لم يكن له كسب ولكون ذلك لحاجة مستقبلة فارق اعتبار الخادم والمسكن قال ابن قاسم قياس ما
افتى به شيخنا الرملي انه يجب على المدين النزول عن وظايفه بعوض اذا امكنه ذلك لغرض وفاء الدين وجوب الحج على من بيده
وظايف امكنه النزول فيها بما يكفيه ليحج وان لم يكن له الا هي ولو امكنه الحج بموقوف على من يحج وجب والظاهر ان محله حيث لا
يلحقه منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقف والا فلا وجوب ثم نقل ابن قاسم عن فتاوى السيوطي انه لا يلزمه النزول عن
الوظايف للحج لكن في حاشية الحلبي على شرح المنهج قوله لا عن مال تجارة ومثله استغلال عقارات موقوفة عليه هل ولو
مدة طويلة قلت الظاهر نعم والنزول عن الوظايف ان كان يؤخذ في مقابلته ذلك دراهم انتهى وفي التحفة للشارح والاوجه
فيمن لا صبر له على ترك الجماع انه لا يشترط قدرته على سرية او زوجة يستصحبها معه فيستقر الحج في ذمته انتهى قال ابن الجمال
في شرح الايضاح ظاهره وان ظن لحوق ضرر يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة او باخبار عدلي رواية عارفين وهو غير واضح
ومن ثمة استظهر في المنح في هذه الحالة للوجوب اشتراط قدرته على حليلة يستصحبها قال فقولهم في خائف العنت يستقر الحج
في ذمته يحمل على غير هذه الحالة انتهى وجزم به تلميذه في شرح المختصر ومال اليه مولانا وشيخنا السيد عمر البصري تغمده الله برحمته
قال وعليه فيظهر ان مثل مبيح التيمم حصول المشقة الظاهرة التي لا تحتمل في العادة ثم بلغني ان الشهاب ابن قاسم صوب ما في [illegible]
انتهى ما نقله ابن الجمال في شرح الايضاح ولو كان العاقد لمؤنة النسك على دون مرحلتين من مكة وكان يكسب في اول يوم من [illegible]
ايام سفره كفاية ذهابه ورجوعه وايام الحج من زوال يوم السابع من ذي الحجة الى عقب زوال السابع عشر منها لزمه الحج على الراجح كما
صرح به قوله لا بما بالسفر اي لا كالمحض قوله والمال خرج به الاختصاص فلا يشترط الامن عليه كما هو ظاهر كلامهم في
حاشية الايضاح وتبعه تلميذه في حاشية شرح المختصر قوله والبضع اي الفرج قال في القاموس البضع بالضم الجماع او الفرج نفسه
انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي الغرض من ذكره اي البضع بيان حكم المراة في الطريق انتهى قوله وان قل كذلك التحفة
وشرحا الارشاد وشرح المختصر وكذلك شيخ الاسلام في شروحه على البهجة والروض والمنهج والخطيب في شرحيه
على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة ونظم الزبد والدلجية وغيرهم ووقع

للشارح في شرح العباب انه مال الى ما اشار لضعفه بقوله في هذا الكتاب وغيره وان قل فاغتفر القليل حيث قال وقال
الزركشي ان الخوف على ما لا يزيد على قدر الخفارة لا اثر له اخذا من قولهم في التيمم بشق ثوبه حتى يحصل به اذا لم يزد
ارش الشق على ثمن الماء انتهى ويؤيده ما مر ثم ايضا من انه لو تيقن الماء في حد القرب وكان معه ما يجب بذله في
الماء فقط ولو ذهب الى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير انتهى كلام شرح العباب وفي
كذلك في حاشية الايضاح ايضا وزاد ايضا فان قلت سياتي ان ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان
له ترك الحج لذلك قلت اما ان يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة او يفرق بان الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما
هنا وببذله عنه وهو ما ياتي والنفس كثيرا ما تسمح بذهاب الشيء قهرا عليها ولا تسمح ببذل شيء منه انتهى قوله على
المعتمد اي في الخاص اما العام فلا كلام فيه واعتمد شيخ الاسلام في الاسنى ان المراد بالخوف العام قال حتى لو كان
الخوف في حقه وحده قضي من تركته كالزمن الخ وكذلك في الغرر له ونقله فيها عن الام وكذلك الخطيب في المغني
والاقناع وقال نقله البلقيني عن النص زاد في المغني وجزم به في الكفاية بانه اذا كان الخوف في حق الواحد
القليل لم يمتنع الوجوب انتهى والمعتمد في كتب الشارح الامداد والتحفة وفتح الجواد والايعاب وحاشية الايضاح
ومختصره تبعا للمجموع انه لا فرق بين العام والخاص وكذلك الجمال الرملي في شرحه على المنهاج ونظم الزبد
والبهجة والدلجية والايضاح فلا يجب ولا يقضى عن الخائف وان اختص الخوف به قوله على مال خطير قال في التحفة
ولا على مال غيره الا اذا لزمه حفظه والسفر به فيما يظهر انتهى قال عبد الرؤف في شرح المختصر كوديعة قوله
وان قل المال ولو دانقا من درهم كما قاله الروياني في البحر وسبق الخلاف المشار اليه بان الغائية فيما سبق ونظير
هذا ويكره البذل له ان كان كافرا بخلافه للمسلم بعد الاحرام لانه اخف من قتاله نعم ان علم انه يتقوى به على
التعرض للناس كره ايضا كما هو ظاهر ذكره في التحفة ويسن قتال الكافر ان امكن ولم يجب هنا وان زاد المسلمون
على الضعف لان الغالب في الحجاج عدم اجتماع الكلمة وضعف جاشهم فلو كلفوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم قوله الامام
او نائبه وكذا الاجنبي كما في العباب حيث قال ولو ضمنه اي المال للرصد امين وامن الحجيج ووثق بهم وجب اي الحج
ووافق عليه الشارح في شرحه حيث قال كما في المجموع عن جمع منهم الرافعي واقرهم وبه يرد قول الاسنوي وسكت
عن الاجنبي والقياس عدم الوجوب للمنة ومن ثم قال ابن العماد وغيره بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين
الغير بغير اذنه والعجب من قوله للمنة اذ من المعلوم انها انما تكون باخذ المال وانما سبيل هذا سبيل دفع الصائل
وفتح طريق للمارة انتهى نعم حصر المنة في ذلك ممنوع ومن ثم وجه بعضهم ذلك بانها تضعف ببذل الاجنبي عن جميع
بالنسبة لكل فرد منهم اي فانها وان وجدت لكنها ضعيفة جدا وذلك لا يمنع الوجوب وقضيته ان البذل لو كان عن
واحد منهم بعينه امتنع الوجوب لظهور المنة حينئذ وبه صرح بعضهم انتهى كلام شرح العباب قال في فتح الجواد
بخلاف الاجنبي على الاوجه للمنة والبذل عن الكل لا يضعفها خلافا لمن زعمه انتهى وعلى هذا اجرى في الامداد ورد فيه الزعم
المذكور بانه يلزمه ان من بذل مالا لركب يشترون به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه انتهى وجرى على
هذا في حاشية الايضاح ايضا ورد ما سبق عن شرح العباب فقال ما حاصله زعم انحصار المنة في الدفع عن واحد
بعينه ممنوع وقياسه على فتح الطريق للمارة ليس في محله لان فتحها لم يقصد به ناس باعيانهم بخلافه هنا وكذلك
قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه الخ وفي التحفة للشارح عطف على الامام ما نصه وكذا الاجنبي على الاوجه حيث
لا يتصور لحوق منة لاحد منهم في ذلك بوجه انتهى وهذا يحتمل موافقته لشرح العباب بان بانها اذا ضعفت المنة جدا
صار كعدمها لكنه بعيد من كلامه لانه ذكر قبل هذا في الايعاب ما يفيد ان المنة لم تزل بالكلية وافاد كلام التحفة انه لا
بد من زوالها بالكلية وحينئذ فهو موافق لشرحي الارشاد والحاشية فان قلت على هذا باي شيء يكون ذهاب المنة بالكلية
قلت الذي يظهر بما اذا دفع الاجنبي المال للرصدي ليذهب عن الطريق بالكلية لانه حينئذ يكون كفتح الطريق للمارة لم يقصد
به ناس باعيانهم وهذا افهمته مما نقلته عن حاشية الايضاح فحرره ونقل شيخ الاسلام في الاسنى كلام الاسنوي ثم
رد ابن العماد عليه قال وقول ابن العماد فيه نظر وقال الخطيب في شرحي التنبيه والمنهاج بعد كلام الاسنوي وهذا
هو الظاهر خلافا لابن العماد انتهى وفي النهاية للرملي بخلاف الاجنبي للمنة كما بحثه الاسنوي لكن اطال ابن العماد في
رده

في رده وقول الجوجري ببذله عن الجميع يضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنعه لانه يلزمه
٣٦٢ ان من بذل مالا الى آخر ما سبق عن الامداد وهذا هو الذي يظهر اعتماده نقلا فقد سبق ان النووي نقله في المجموع واقره
وان من جملة من نقله عنهم الرافعي فهو قول الشيخين قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ما نصه قوله وكذا الاجنبي
على الاوجه قال العلامة ابن زياد وهو المعتمد ونقله عن كثير من المتاخرين انتهى فيكون المنع انما هو اذا دفع عنه
بخصوصه قوله بثمن مثله لا بازيد وان قل كما في التحفة وقالا في المغني والنهاية عن الدميري تغتفر الزيادة اليسيرة
ولا يجري فيه الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج انتهى قوله وهو القدر اللائق به الخ وان غلت الاسعار
قال الشارح في شرح العباب ولا نظر لما مضى من غالب السنين خلافا لمن زعمه نعم مر في التيمم انه لا يعتبر الزمان
والمكان الذي يقصد الماء فيه لسد الرمق فان الشربة حينئذ قد تباع بدنانير والظاهر اعتباره هنا حتى يتبين
بوجوده عدم الاستطاعة انتهى قوله ولو في مرحلة اشار به الى دفع ما نقله في شرح العباب عن الاذرعي من قوله
الاقرب انه لا يضر خلو منزلة ماء هولة في البادية من اهلها لان الغالب عليهم الخلاء والعرف مطرد باغتفار ذلك انتهى
واما ركوب البحر فان كان الغالب فيه السلامة وجب ان تعين طريقا فان غلب الهلاك او استوى الامران حرم
ركوبه وكذلك المراة ان تعين طريقا ووجد شيء يسترها في السفينة ويصونها عن مخالطة الرجال واعتمد
الشارح وشيخ الاسلام والجمال الرملي اطلاق لزوم ركوب الانهار العظيمة كالنيل والدجلة نعم للشارح
في الايعاب تفصيل وكذلك الرملي في النهاية كما سنذكره فيما سياتي ان شا الله تعالى وقال الخطيب في المغني
بعد ان ذكر ذلك ما نصه قال الاذرعي وكان التصوير فيما اذا كان يقطعها عرضا اما لو كان السير
فيها طولا فهي في كثير من الاوقات كالبحر واخطر انتهى وهو كما قال خصوصا ايام زيادة النيل وقد
قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى كلام المغني ولما نقل ابن ابي شريف كلام الاذرعي السابق
اتفاقا عقبه وهو متجه انتهى كلامه في شرح الارشاد المسمى بالاسعاد وقال ابن الجمال الانصاري في
شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى وقطع الماوردي بانها في معنى البحر وقال الزركشي في الخادم التعليل بان المقام فيها
لا يطول يقتضي التصوير بما اذا كان يقطعها عرضا فلو كان المسير فيها طولا فهي في كثير من الاحوال كالبحر واخطر
انتهى كلام الزركشي وقال الشارح في شرح العباب وله وجه اذ المسافرون في طول البحر يكون جانبه قريبا
منهم غالبا بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدوا فيه خطرا فكذا في غيره وانما لم ينظروا لذلك في عرضها
لانه يقطع سريعا فلا خطر فيه غالبا اللهم الا ان يفرق بان ملازمة جانب البحر متعذرة غالبا بخلاف ملازمة
جانب النهر واستوى طول البحر وعرضه في الخطر وطول النهر وعرضه في عدمه انتهى كلام شرح العباب وقد يقال لا
خلاف لان القائلين بالوجوب علموا بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سريعا والقائلين بعدمه قالوا انه كالبحر واخطر
بحيث كان الراكب ممن يحسن السباحة ويمكنه الخروج يلزمه والا فلا فان الامن على النفس شرط للوجوب
في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد ما يحتاجه
في طريقه بازيد من ثمن مثله لا وجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تحتمل عادة اشترط وجود محمل فكنيسة
فمحفة فسرير يحمله رجال فكيف يومر في النهر بالقاء نفسه الى التهلكة فالنهر كالبحر فيما اعتقده وادين الله
به وفي الايمان من التحفة فرع حلف لا يسافر بحرا شمل النهر العظيم كما افتى به بعضهم لتصحيح الصحاح بانه
يسمى بحرا انتهى كلام التحفة وعلى هذا فالنهر داخل في البحر في كلامهم والله اعلم وحيث حرم ركوبه فله الرجوع
منه ان كان ما امامه اكثر خطرا او لم يجد طريقا آخر يرجع فيه والا لزمه التمادي وقال الجمال الرملي في النهاية
نعم يظهر الحاقها بالبحر في زمن زيادتها وهيجانها وغلبة الهلاك فيها اذا ركبها ويمكن حمل كلام الاذرعي عليه
وسياتي في الحجر ان شا الله تعالى بيان احكام اركاب الصبي وماله والبهيمة والرقيق وركوب الحامل البحر انتهى
ولو ظن في الطريق مانعا كعدم زاد فلم يحج فبان عدمه لزمه الحج وان لم يعلم مانعا ولا عدمه وهناك اصل
اعتمده والا وجب الحج قال في المجموع وهذا في العدو ظاهر واما في وجود الماء والعلف فمشكل لان الاصل عدمهما

انتهى قال الشارح في الايعاب عقبه ونوزع بما لا يجدي قوله لكن بحث في المجموع هو المعتمد والا لم يجب الحج اليوم على آفاقي
قوله ولا يجب الحج الخ هذا المحترز قوله اولا والبضع قال في التحفة فلو استطاعت ولم تجد من ياتي لم يقض من تركتها على
المعتمد وهذا اعتمده في شرحه على الارشاد والعباب وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه
وكذلك الخطيب الشربيني والجمال الرملي ومقابله اعتمده الروياني وصاحب الشافي وهو كون ما ذكر شرطا للاستقرار
لا للوجوب وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ماتت فانه على الاول لا يلزم قضاؤه من تركتها بخلافه على الثاني قوله ولو عجوزا
لا تشتهى دفع بلو توهم الفرق بينهما قياسا على حضور الجماعة وغيرها قال الزركشي في الخادم لم يفرقوا بين العجوز المسنة
التي لا تخاف على نفسها وبين الشابة هنا وفرقوا بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكانه
لزيادة الخطر بالسفر وجريا على ظاهر الخبر لا تسافر امراة الا مع محرم قوله سواء المكية وغيرها اشار به الى خلاف
السبكي قال ابن شهبة اختار السبكي انه اذا كان السفر اقل من بريد كحج المكي لا يشترط فيه ذلك لمفهوم اقل الروايات
المقيدة انتهى وقال الزركشي في الخادم لم يفرقوا بين البعيدة عن الحرم والقريبة وينبغي في حاضرة المسجد
الحرام بان تكون منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وكانت الطريق امنا انه لا يشترط فيها المحرم والنسوة الى آخر
ما قاله قوله مامر منه اشتراط المحمل مطلقا وموضع يسترها عن الرجال في السفينة قوله لما صح رواه ابو داود
وغيره والبريد نصف مرحلة اذ هي اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل ستة آلاف ذراع بذراع الادمي
لان الوازع الطبعي الوازع بالزاي المعجمة اي الكاف الطبعي اقوى من الكاف الشرعي لان كثيرا من الناس لا يبالون
بارتكاب ما كف الشرع عنه بخلاف ما كف السلطان عنه قال ابن الاثير في النهاية فيه اي الحديث من يزع السلطان
اكثر ممن يزع القرآن اي من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان اكثر ممن يكفه مخافة القرآن والله تعالى
يقال وزعه يزعه وزعا فهو وازع اذا كفه ومنعه الى آخر ما اطال به في النهاية والمعنى هنا ان الزوج وذا المحرم
مع فسقهما يغاران على المراة من مواضع الريب ويكفان بطبعهما عن ذلك قال الشارح في التحفة وبه يعلم
ان من علم عنه انه لا غيرة له كما هو شان بعض من لا خلاق لهم لا يكتفى به انتهى قوله ان كان ثقة ايضا قال م ر في
النهاية والممسوح مثله في ذلك وكذلك الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه وعبارة التحفة والاجنبي
الممسوح اذا كانا ثقتين ايضا لحل نظرهما لها وخلوتهما بها كما ياتي انتهت والمراد من كونهما ثقتين العدالة قال
في حاشية الايضاح لا العفة عن الزنا فقط على الاوجه قوله واعمى له وجاهة اعتمده الشارح في كتبه وكذلك
النهاية واقر شيخ الاسلام في الاسنى العبادي على اشتراط كون المحرم بصيرا قال ويقاس به غيره وكذلك الخطيب
في شرحي المنهاج والتنبيه وفي شرح الدلجية للجمال الرملي ولا بد ان يكون بصيرا قوله وان كان قد يبعد اشار بان
الغائية الى مخالفة السبكي في ذلك حيث قال ما قاله الشيخ ابو حامد مشكل اذ لا فائدة في ذلك لان الاصحاب عبروا
بلفظ المعية وهي الصحبة اللائقة انتهى من قريب ونحوه كذلك الامداد عن الاذرعي والنهاية للجمال الرملي والخطيب
في المغني وعبر الشارح في فتح الجواد بقوله لا بد من نحو محرم معه انتهى وعبارة التحفة يخرج معه سيد او محرم يامن
به على نفسه على الاوجه انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يتجه انه لا يكفي فيه الا محرم او سيد ولا يكتفى فيه
بمثله وان تعدد لحرمة نظر كل للآخر والخلوة به الخ واما الخنثى المشكل فيشترط فيه وجود محرم رجلا او امراة ولو
نساء اجنبيات بناء على الاصح من حل خلوة رجل بامراتين بتقدير ذكورته وبتقدير انوثته فهو واجد لنسوة
ثقات قوله بان بلغن قال في التحفة ويتجه الاكتفاء بالمراهقات بقيده السابق انتهى وعبارة الامداد اذا حصل
معهن الامن اكتفي بهن انتهت ونحوها فتح الجواد وغيره وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاقه في هذا الكتاب وقد بحث
هذا التفصيل شيخ الاسلام في شرحه على الروض والبهجة ونقله الخطيب واقره في شرحي المنهاج والتنبيه
واعتمده الجمال الرملي في شرحه على المنهاج والبهجة والدلجية قوله وان كن اماء كذلك في بقية كتب الشارح
الرملي زاد الشارح في شرح العباب على الاوجه وفي حواشي المحلي للقليوبي ولو اماء على المعتمد انتهى واشار
بان الغائية الى

وان لم يخرج معهن زوج ولا محرم اشار بان الغائية
الى الوجه اعتمده القفال ونبه عليه النووي في المنهاج بقوله والاصح انه لا يشترط وجود محرم لاحداهن انتهى قوله دون عكسه اي فلا يجوز خلوة رجلين فاكثر بامراة
قوله وافهم كلامه اي المصنف حيث قال الا ان خرج معها نسوة ثقات فالنسوة اسم جمع لامراة من غير لفظها واقله
ثلاث وبنحو ذلك عبر الشافعي والشيخان وغيرهم وصوبه ابن العماد واعتمده الشارح في التحفة والايعاب وعبد الرؤف
في شرح المختصر وعبر في فتح الجواد بقوله ظاهر كلامهم انه لا بد من ثلاث غيرها لكن قال جمع يكفي اثنتان غيرها انتهى زاد في
الامداد وفيه كلام بينته في الحاشية انتهى والذي اعتمده في الحاشية الاكتفاء باثنتين غيرها وكذلك مختصر الايضاح
له واورد شيخ الاسلام زكريا المقالتين مع السكوت عليهما في الاسنى والمغرر ومال في شرح البهجة الصغير الى الاكتفاء
باثنتين غيرها وجزم به في شرحي المنهج والتحرير واعتمده الخطيب الشربيني ايضا في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي
في كتبه وهي شروحه على المنهاج والايضاح والبهجة ونظم الزبد والدلجية قال في التحفة خطر السفر اقتضى
الاحتياط في ذلك على انه قد يعرض لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فتذهب ثنتان وتبقى ثنتان ولو اكتفي
بثنتين لذهبت واحدة وحدها فيخشى عليها انتهى ويشهد له خبر ابي نعيم موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما
خير الاصحاب اربعة واذا ثبت هذا في الرجال فالنساء اولى واقول ظهر لي مما قدمته عن التحفة وهو قد
لخصه من الاحياء شيء لم اقف على من نبه عليه وهو انه اذا كانت واحدة منهن لا تفارقها امراة من اللاتي
معها ان جلست بموضعها او ذهبت لحاجتها فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزمها الحج ومن كانت
قد يفارقها صواحبها لا يلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الامن فالقائل باشتراط ثلاث غيرها لاحظ
الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليها فقط وقد يومي لذلك
قولهم حتى تامن على نفسها بنسوة ثقات فانه يدل على ان كلامهم فيها فقط واذا كانت تنفرد في بعض الطريق
لا يقال فيها في تلك الحالة انها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وانما لاحظ كل فريق
غير ما لاحظه الآخر فحرره وانظر لماذا لم يلاحظوا ذلك في نحو المحرم الذكر بل اكتفوا بانفراده معها قوله
وان كن محارم قال في فتح الجواد على الاوجه اذ لا ثقة للفاسقة تمنع بها محرمها بخلاف الذكر انتهى وكذلك
الامداد بحث فيه اشتراط العدالة في المحارم ونظر في كلام من استثناهم وقال في حاشية الايضاح تكاد
ان كن اجنبيات ويحتمل ان لا فرق ثم ذكر الفرق بين المحرم الذكر والمحرم الانثى ثم قال ولعل هذا اقرب انتهى
وقال في شرح العباب اشتراط الثقات محله في غير المحارم ثم قال بل والمحارم ان كان فسقهن بالعفاء والتوري
يظهر في المحارم اشتراط نصونهن عنه انتهى وكذلك التحفة حيث قال فيها يتجه الاكتفاء بمحارم فسقهن
بغير نحو زنا او قيادة انتهى واطلق شيخ الاسلام في المنهج وشرح التحرير كونهن ثقات وقال في شرحه
على الروض والبهجة هو ظاهر في غير المحارم انتهى ومثله الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال
الرملي في شرحي البهجة والمنهاج وزاد فيه اما فيهن فلا على قياس ما مر في الذكور نعم ان غلب على الظن
حملهن لها على ما هم عليه اعتبر فيهن الثقة ايضا انتهى قوله لغرض الحج انما قيد بالحج لان الكلام فيه والا فكل
سفر واجب مثله قال الشافعي في الام لان المراة اذا كانت ببلد لا قاضي به وادعي عليها من مسيرة
ايام لزمها الحضور مع غير محرم اذا كان معها امراة ويلزمها ايضا الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
وان كانت وحدها لان خوفها ثمة اكثر من خوف الطريق قال في الايعاب فان خافت في الطريق سبعا
لم يجب سلوكه قوله مع النسوة مطلقا كذلك النهاية والامداد وغيرهما قال في التحفة حتى يحرم على
المكية التطوع بالعمرة من التنعيم مع النساء خلافا لمن نازع فيه نعم لو مات نحو المحرم وهي في تطوع فلها
اتمامه انتهى قوله ان يثبت على الراحلة مراده ما يشمل المحمل فالكنيسة فالمحفة فالسرير الذي يحمله الرجال
كما علم مما تقدم قوله بشروطه الآتية اي في المعضوب اذ هو حينئذ عينه قوله وقت خروج الناس فلا
عبرة بوجود ما ذكر قبله فلو استطاع في رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد

جحهم وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الرجوع ايضا **قوله** حيث لا يامن الابهام قال السيد عمر البصري قد يقال لا حاجة لقولهم
ويشترط الخ بعد ما تقرر من ان المدار على الامن ولو مع الوحدة انتهى **قوله** وان استوحش اشار ابن الغائية الى الخلاف
الروياني في البحر وابن الرفعة والاسنوي ومن تبعهم في ذلك **قوله** انها بماي طلب الهبة ومنكر العارية قال في الايعاب
ولو من ولد او والد **قوله** وان امتد الاجل الخ الظاهر انه اشار ابن الغائية الى الفرق بين ما هنا وما ذكروه في قسم الصدقات
وفي الدماء ففي التحفة في مبحث دم التمتع ما نصه ولو امكنه الاقتراض قبل حضور ماله الغايب ياتي هنا ما ياتي في قسم
الصدقات فيما يظهر انتهى وذكر في قسم الصدقات من التحفة ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف فقد عده
كما مر في دم التمتع غنيا فلا يجزيه الصوم وكذلك في قسم الصدقات وجعله هنا غير مستطيع للحج لان الحج على التراخي
وانما حملت كلامه على ارادته ذلك لاني لم اقف على من حكى في مسالتنا خلافا فان كان هناك خلاف فهو مراده والا فما ذكرته
ثم رايت الشارح في الامداد ذكر ما يفيد ظاهره ارادة الفرق بين مسالتنا ونظيرها من التيمم وعبارته وان كان لو ترك
الى وصوله موضع ماله فيما يظهر اخذا مما ياتي ويفرق وبين ما يلي نظيره في التيمم بان من شان المؤن ثمة الخفة فعلى فرض
تلف ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شان المؤن هنا الكثرة وكثرة المشقة عند تقدير
التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهت والله اعلم **قوله** مؤجل مطلقا
سواء اكان على مليء ام معسر قال في الايعاب وان كان يحل بمكة والمدين بها موسر كما اقتضاه اطلاقهم فلو كان معه نفقة
الذهاب وله دين على موسر بمكة يحل ايام الحج ويفي بمؤن ايابه لم يلزمه الحج لانه ليس على ثقة من الوصول للدين في ذلك الوقت
فلا يكلف التغرير بنفسه انتهى قال في الامداد كشرح الروض وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم الوجوب اي للنسك
فيبيع ماله نسيئة قبل وقت الخروج اذ المال انما يعتبر حينئذ ونقله في الايعاب عن الرافعي ثم قال ويؤخذ من كلام المتولي
والشاشي ان هذا مكروه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول انتهى
قوله او عليه بينة كذلك عبر في التحفة وغيرها قال تلميذه عبد الرؤف ولو عبر بحجة لشملت الشاهد واليمين انتهى
وزاد في التحفة وغيرها او يعلمه القاضي **قوله** ووجدت شروط الظفر هي ان لا ياخذ غير جنس حقه حيث وجده فان
فقده اخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه يتملكه والذي من غير جنسه يبيعه ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه
والا اشترى جنس حقه ومن الشروط ان لا ياخذ فوق حقه ان امكن الاقتصار على قدر حقه ويقتصر فيما يتجزى على
بيع قدر حقه ومن الشروط ان يكون ما اخذه ملك المدين فلو انكر كون ما وجده ملكه لم يجز اخذه ولو كان المدين محجورا
عليه بفلس او ميتا لم ياخذ الا حصته بالمضاربة **قوله** نحو الزوج اي من المحرم والنسوة كما اعتمده الشارح فيهن وكتبه
وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم وليس لها اجبار محرمها الا ان كان قنها ولا زوجها الا ان
افسد حجها فيلزمه ذلك بلا اجرة وفائدة وجوب الاجرة عليها مع ان الحج على التراخي دفعها في الحياة ان تضيق عليها
بنذر او خوف عضب او الاستقرار ان قدرت عليها حتى يلزم الاحجاج عنها بعد موتها فان لم تقدر المراة عليها لم يلزمها
النسك **قوله** لزمانة قال في القاموس هي العاهة وفيه ايضا العاهة الآفة وفي قسم الصدقات من التحفة بالفتح الزمانة مع
وفسرت بالعاهة وبما يقعد الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحو
انتهى كلام التحفة فيكون المراد بها هنا العاهة التي تمنع من الثبوت على نحو المحفة بان يحصل له بذلك مشقة شديدة
لا تحتمل عادة او محذور تيمم ورايت في الاشارات لابن الملقن ما نصه قال صاحب فقه اللغة اذا كان الانسان مبتلى بالزمانة
فهو زمن فاذا زادت فهو ضمن فاذا اقعدته فهو مقعد فاذا لم تبق فيه حركة فهو معضوب انتهى وليس هذا هو مراد
الفقهاء بالمعضوب بل ما ذكرته كما هو معلوم من كلامهم **قوله** او هرم رايت في حاشية الشبراملسي على المواهب اللدنية
في مبحث كتبه صلى الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغاية ما يفهم منه انه الضعف من كبر السن
ويراد هنا بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب ولو على سرير تحمله رجال الا بمشقة شديدة لا تحتمل عادة او تبيح تيمم
قوله معضوبا بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو اسم مفعول من العضب وهو الضعف او القطع لانقطاع حركته
هذا هو الاشهر ويجوز ان يقرا بالصاد المهملة كانه قطع او ضرب عصبه **قوله** ان قدر عليها وان كانت القدرة عليها
انما وجدت بعد العضب **قوله** باجرة المثل لا باكثر وان قلت الزيادة نعم ان رضي بدون اجرة المثل لزمه ولا

ولا نظر للمنة **قوله** وهو موثوق به كذلك في الايضاح وغيره قال الشارح في حاشيته عليه والجمال الرملي وابن علان في
شرحيهما والعبارة للحاشية بان يكون عدلا والا لم تصح انابته ولو مع المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وبهذا
يعلم ان هذا اشتراط في كل من يحج عن غيره باجارة او جعالة انتهى وفي الطهارة من فتاوى الشارح اثناء كلام له ومما
يؤيد ذلك اطباقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استاجر فاسقا عن نفسه بان كان معضوبا
ليحج عنه صحة الاجارة وقبل قوله حججت الخ ما قاله فراجعه منها ان اردته وقد اشبعت الكلام على ما يتعلق بهذا في
كتابي فتح الفتاح بالخير على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجعه منه ان اردته **قوله** وهو ممن يصح منه حجة
الاسلام وهو المسلم المكلف الحر قال في حاشية الايضاح في نفس الامر وان كان قنا في الظاهر كما قاله الاذرعي انتهى
وهذا في حجة الاسلام قال الشارح في مختصر الايضاح وشارحه عبد الرؤف وصح كونه اي الاجير عن ميت او معضوب
في غير فرض اي نفل صبيا مميزا وعبدا وامة لانهم من اهل التبرع بالنسك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان نعم
تجزئ انابة الرقيق في حج نذر انتهى **قوله** ولم يكن معضوبا اليس هذا اشتراطا لصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب
وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما صرح به الشارح في غير هذا الكتاب وغيره **قوله** فيلزمه القبول
اي فورا وان لزمه الحج على التراخي لئلا يرجع الباذل اذ له ان يرجع بحمله على الاستمرار على الطاعة والرجوع جائز له قبل الاحرام
وبه يتبين عدم الوجوب على المعضوب اذا كان قبل امكان الحج عنه والا استقر عليه لا على المطيع وان اوهم المجموع
وقد يؤخذ من قولهم الرجوع جائز له انه لو لم يجز بان نذر اطاعته نذرا منعقدا لم يلزمه الفور اي بالاذن ويحتمل
الاخذ باطلاقهم للاصل ذكره في التحفة وفي الامداد والنهاية لو تطوع آخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان
له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر **قوله** وان كان المطيع انثى اجنبية الخلاف في الذكر الاجنبي موجود فما
فائدة ان الغائية في الانثى قال النووي في متن المنهاج ولو بذل الولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبي في الاصح
انتهى ويمكن ان يقال دفع به توهم قصر الصحة على الاصح على الذكر دون الانثى وقد صرح بان الانثى كالذكر الدارمي
فنبه الشارح على ان مراد من عبر بالاجنبي ما يشمل الاجنبية قال الشارح في شرح العباب لكن يشترط ان تكون ثم
محرم او زوج اذ النسوة لا تكفي هنا كما علم مما مر لان بذل الطاعة لا نوجبه على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام
انتهى اي فليس السفر لذلك عليها بواجب حتى يقال بالاكتفاء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم **قوله** وهو
ماش ظاهر استثنائه المشي في الفرع والاصل لزوم الاذن للاجنبية الماشية وهو ظاهر كلام شرح المنهج
والخطيب الشربيني في شروحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وكذلك الرملي في شروحه على المنهاج و
ونظم الزبد لكن قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير وكذا تستثنى موليته وان لم تكن بعضا كما اقتضاه
نص الام انتهى زاد في الكبير والاسنى والجمال الرملي في شرح البهجة والشارح في الامداد والايعاب على ان المراة
القادرة على المشي لو ارادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما لا يلزمها انتهى زاد في الايعاب فلا
اثر لطاعتها ومن ثمة كان للوالد اذا اراد ولده ان يحج عن غيره ماشيا اي مثلا ان يمنعه لان له منعه من السفر
لحج التطوع انتهى نعم عبر في الايعاب بقوله كما اقتضاه نص البويطي بدل الام في كلام من تقدم وعبر في التحفة
بقوله مع ان لولي المراة منعها من المشي فلم يعتد بطاعتها انتهى وفي حاشية الايضاح ولو اراد الحج عن غير ابيه
ماشيا فلابيه منعه وان قربت المسافة وقول ابن العماد وابن المقري ليس له المنع ينبغي حمله على ما اذا
كان اجيرا ولولي المراة وزوجها منعها من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول ببذلها الطاعة
ولو لوليها او زوجها انتهى وفي شرح مختصر الشارح ايضاح المناسك لعبد الرؤف يجب الاذن الا اذا كان انثى
لان لوليها منعها منه فلا يعتد بطاعتها انتهى ثم محل عدم وجوب الاذن لاصله وفرعه مع المشي اذا لم يستاجر والا
فلا منع لوجوب الذهاب عليه حينئذ بعقد الاجارة اللازم من الطرفين على ما استوجهه تلميذ الشارح
عبد الرؤف في شرح المختصر مع ايراده احتمالا في خلاف ذلك وعبارته فان قلت هل بين القريب المطيع وبين

القريب الاجير فرق حيث اشترط عدم مشي الاول ولم يشترط عدم مشي الثاني كما يفيده صنيع المتن السابق في قوله
بل عليه ان يستاجر ولو ماشيا فانه صادق بالقريب والاجنبي قلت يحتمل ان لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشي قريبه
سواء اكان اجيرا ام مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ماشيا بالاجنبي ويحتمل ان يفرق بان القريب الاجير معتمر بالمشي حيث
اخذ اجرة فلا معنى لان يشق على قريبه المعضوب والفرق اوجه ويؤيده في الجملة حمله في الحاشية قول ابن العماد
وابن المقري ليس للاصل منع الفرع من المشي على ما اذا كان اجيرا انتهى وقال ابن الجمال الانصاري عند قول الايضاح
سواء وجد اجرة راكب او ماش مانصه اي غير اصل وفرع لما سياتي في المطيع وفاقا للمغني والنهاية وخلافا للظاهر
التحفة والايضاح ومتن الايضاح واستوجاه شارحه انتهى وهو كذلك في المغني والنهاية وكذلك شرح البهجة
لصاحبها وسبقهما اليه شيخهما شيخ الاسلام في شرحي البهجة ومحل عدم وجوب الاذن لبعضه مع المشي
ايضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر فاكثر والا فيلزمه الاذن له في ذلك حيث اطاق المشي صرح به
في التحفة وفتح الجواد واصله ومختصر الايضاح والايعاب الجميع للشارح قال فيه وتوهم بعضهم ان هذا الحل
لما مران شرط الانابة عن المعضوب كونه على مرحلتين من مكة وليس في محله لانه قد يكون عليهما ومطيعه ممن
هو على دونهما انتهى واعتمده شيخ الاسلام في الغرر والاسنى وفتح الوهاب والخطيب في المغني والاقناع
والجمال الرملي في شرحيه على المنهاج والبهجة وقال الشارح في حاشية الايضاح بعد نقل ما ذكر عن الاذرعي
مانصه وكانه اخذه من تعليلهم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق ثم رايته قاسه على ذلك قال الزركشي
وهو قوي وذكر كلام الزركشي في تاييده واقره قوله وان كان راكبا اشار به الى ان ذكر الشيخين المشي مع القرب
ليس بقيد وعبارة الامداد للشارح واعتبار اي الارشاد كاصله الفقراء فقط من غير ان يضمه الى المشي
مخالف لقضية كلام الشيخين اذ لم يذكرا ذلك الا مع المشي لكنه متجه انتهت نعم ان كان قريبا من مكة وكان يكفيه
في يوم كفاية ايام فانه يلزمه الاذن لمطيعه كما يلزمه الحج بنفسه حينئذ قوله كالبعض في ذلك اي فلا يلزمه
الاذن له الا بقيده المار آنفا وهذا اعتمده الشارح في كتبه التحفة وغيرها وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا ايضا
في الاسنى والخطيب في المغني وشرح التنبيه لكنه جرى في شرحي البهجة على اختصاص ذلك بالبعض وهو
ظاهر كلامه في شرح المنهج ايضا والخطيب في الاقناع وجرى عليه الجمال الرملي في شرحه على المنهاج والايضاح
والبهجة ونظم الزبد والدلجية واما ان كان المطيع معولا بنفسه بان يركب مفازة لا كسب بها ولا سؤال فقد
اطبق المتاخرون في هذه على عدم لزوم القبول من المطاع وان كان المطيع اجنبيا قوله ولو توسم قال في شرح
العباب اي غلب على ظنه انه يطيعه بقراين احواله وخرج به ما لو شك في طاعته فلا يلزمه امره انتهى وعبارته
في شرح المختصر بان ظن اجابته لذلك سواء القريب والاجنبي انتهت قوله الذي هو والد او ولد خرج به الاجنبي فلا
يلزمه القبول لعظم المنة فيه قوله لزمه القبول ومثله كما في التحفة وغيرها لو قال له الاصل او الفرع استاجر وانا
ادفع عنك قال الشارح في حاشية الايضاح على الاوجه خلافا لمن بحث في الاخيرة عدم اللزوم معللا بظهور
وبان الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا للمنة الا اذا قويت بان قال خذ هذا المال واستاجر به او ادفعه
لمن يستاجر به عنك واما ما ذكر من المسائل فالمنة فيها لم تقو والا لامتنعت كلها لان كلا منها لا يخلو عن منة
فما وجه التخصيص بالاخيرة فقط وقوله بانه وعد يرد بانه اذا استاجر فان سلم الابن الاجرة فذاك والا جاز للاجير
الفسخ لاعسار المستاجر فلا ضرر عليه في الاستيجار بوجه الى آخر ما قاله وتعقبه ابن علان في شرح الايضاح
بانه يرد عليه ما لو سارع الاجير لعمل النسك قبل طلب الاجرة وحينئذ فيلحق الضرر المستاجر اذا لم يوفه
الولد بوعده ففي قوله فلا ضرر عليه بحال ما لا يخفى انتهى واعترض الثانية ابن قاسم بان الاجير فيها اجير
المعضوب فانه الذي استاجره انتهى اي والبعض وكيل عنه في دفع الاجرة قال السيد عمر البصري ولعل تخصيصه
الثانية لوضوح ما افاده فيها والا فواضح جريانه في الاولى لانه في الحقيقة اجير المعضوب والبعض وكيل عنه في
العقد

العقد انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح اي ففي الحقيقة فيهما وجوب قبول المال من الفرع او الاصل وقد صححوا
عدم وجوب قبوله الى آخر ما قاله ابن الجمال ولو كان الباذل الامام من بيت المال وله فيه حق وجب القبول اذ لامنة
عليه حينئذ ولو كان له مال او مطيع لم يعلم به استقر في ذمته والعلم وعدمه انما يؤثران في الاثم وعدمه قوله ويجوز للمعضوب
الاستنابة اي فيما اذا وجد اجيرا باكثر من اجرة المثل او مطيع معضوب او معول على الكسب او السؤال او اصل او فرع
ماش او امراة ماشية او لم يجد ما يكفيه ايام الحج او بذل له مالا يستاجر به من يحج عنه او استاجر المطيع الاجنبي عنه او قال
له ائذن لي في الاستيجار قوله او يجب اي فيما عدا ما ذكرته من الصور قوله الا اذا كان الخ اي فلا يجوز له ولا يجبر
عليه الاستيجار حينئذ بل لابد ان يحج بنفسه قوله ولا نظر للمشقة الخ ظاهره وان كانت لا تحتمل عادة او تبيح التيمم
وجرى عليه في التحفة بل على انه لا يجوز وان تعذر عليه حيث قال مطلقا هذا ما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجيه
نظرا الى ان عجز القريب بكل وجه نادر جدا فلم يعتبروا ان اعتبره جمع متاخرون فجوزوا له الانابة اخذا من
التعليل بخفة المشقة وتبعتهم في شرح الارشاد انتهى وجرى على ما في التحفة في مختصر الايضاح وحاشيته
قال فيها فان فرض عدم ثبوته على شيء فظاهر كلامهم منع الاستنابة ويقضى عنه من تركته وهو اقرب مما بحثه
الاذرعي الخ واستقر به في الايعاب لكنه قال بعد ذلك ثم رايتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب اي متن
العباب بعد ما مر عن المجموع وغيره ما لفظه ما ذكره فيمن بمكة ظاهر ومن ثم صرح به البغوي كالقاضي وفيمن
على دون مسافة القصر استشكله جمع متاخرون وقد يقال لا اشكال لانه على ما ذكر بانه لا يكثر عليه المشقة اي
لامكان حمله في محله الى ان قال اما اذا كان لا يمكنه الثبوت اصلا او الا بمشقة شديدة لا يطاق الصبر عليها عادة
ولو في نحو المحفة فيجوز له الاستنابة وليس ببعيد وان مشيت في حاشية الايضاح على خلافه الخ وجرى
في فتح الجواد على ما جرى عليه في هذا الكتاب وكذلك الامداد فتلخص من كتب الشارح ثلاثة اراء عدم
الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا الثاني الصحة اذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو سرير يحمله رجال الثالث
الصحة لغير المكي عند عدم الامكان بنفسه وعدمها للمكي مطلقا واطلق في المنهج اشتراط كونه على مرحلتين
وكذلك الاقناع للخطيب والجمال الرملي في شرح نظم الزبد واقتصر شيخ الاسلام في شروحه على الروض والبهجة
على كلام المجموع عن المتولي وهو ومحل انابة المعضوب اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والا فليس له
الانابة لقلة المشقة في المباشرة حينئذ انتهى ونقل الخطيب كلام المجموع في شرحي المنهاج والتنبيه ثم قال في
الاول قال السبكي ولك ان تقول قد لا يمكنه الاتيان به فيضطر الى الاستنابة انتهى وهذا ظاهر انتهى كلام المغني
وقال في الثاني ويؤخذ من العلة عدم اللزوم عند كثرتها وينبغي اعتماده انتهى واقتصر الجمال الرملي في شرحه
على عبارة المجموع وزاد عليها في النهاية فان انتهى حاله لشدة الضنا الى حالة لا تحتمل معها الحركة بحال فينبغي ان
تجوز له الاستنابة في ذلك كما بحثه السبكي وهو ظاهر انتهى قوله وان كان مكيا اشار به الى الخلاف وتقدم ان
الشارح نفسه رجح في حاشيته على العباب عدم الصحة عن المكي مطلقا بخلاف غيره وان كان قريبا من مكة
تتمة لو امتنع المعضوب من الاذن لم ياذن الحاكم عنه ولا يجبره عليه وان تضيق الا من باب الامر بالمعروف
ولا يلزم الولد امتثال امر ابيه المعضوب في الحج عنه ولو شفي المعضوب بعد الحج عنه بان فساد الاجارة ووقوع
الحج للنائب ولا اجرة فتسترد منه ويلزم المعضوب الحج لنفسه ومثل المعضوب في ذلك ما لو كانت علته
مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجزيه وان مات بعد حج النائب من ذلك هذا ان احرم في
حياته والا وقع له كما في المجموع قال الاذرعي وينبغي ان يستحق اجرة المثل لا المسمى ولو اقتحم المعضوب
المشقة مع عضبه وحضر مع اجيره بعرفة وقع الحج للاجير لكن يستحق الاجرة لان التفصيل هنا
وقع من المعضوب مع صحة الاجارة ها هنا قال السيد عمر البصري ويتردد النظر فيما لو اجتمعا
في الميقات واجبره المستاجر بانه يريد الاحرام عن نفسه هل يستحق الاجير الاجرة اولا وعلى الثاني هل يستحق
شيئا القسط ما مضى من بلده الى الميقات انتهى قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح بقي ما لو لم

يحضر معه الحج ولكن اجتمع معه بموضع قبل مكة ثم رجع او استمر هناك ولم يحرم عن نفسه فهل يستحق الاجرة
لحصول التقصير من المعضوب ايضا يظهر انه ان كان ذلك الموضع على مسافة القصر منها استحق ايضا لحصول
التقصير من المعضوب مع صحة الاجارة او على دون مسافة القصر المذكورة لم يستحق لتبين عدم صحتها اذ
وصوله لذلك المكان صيره كالمقيم هناك وهو لو كان ثمة امتنعت عليه الانابة بل يكلف الحج بنفسه على مقتضى
كلامهم وتقدم ما فيه من الخلاف انتهى بحروفه ومن مات بعد وجوب النسك عليه ولم يحج وجب على الوصي فان
لم يكن فالوارث الكامل فان لم يكن فالحاكم الاحجاج او الاعتمار عنه من تركته فورا فان لم يكن له تركة فلا يلزم لكن
يسن للوارث وللاجنبي وان لم ياذن له الوارث الحج والعمرة عنه ولكل الحج والاحجاج عمن لم يستطع في حياته على
المعتمد ولا يجوز التنفل عنه الا ان اوصى به والله اعلم **فصل في المواقيت** جمع ميقات اصله موقات من
الوقت قلبت الواو ياء لسكونها اثر كسرة وهو لغة الحد وشرعا هنا زمن العبادة ومكانها فاطلاقه عليه حقيقي
عند من يخص التوقيت بالحد بالوقت فتوسع وبدا المصنف ولا بالزماني لتوقف صحة انعقاده حجا عليه **قوله** يمتنع
على الحاج اي وعلى المعتمر اذ العمرة لا تدخل على العمرة كما انها لا تدخل على الحج ولا تنعقد كالحج ممن احرم بها وهو مجامع
او مرتد بل لو ارتد في اثناء احرامه بطل ولا يمضي في باطله بخلاف فاسده **قوله** ومن ثمة لم يتصور اي لان وقت
الوقوف بعرفة يخرج بطلوع الفجر يوم العيد وهو آخر اشهر الحج التي ينعقد فيها ورمي ايام التشريق ومبيت
ليالي منى لا يدخل الا بعد ذلك وبقائهما يبقي حكم الاحرام فلا ينعقد احرام آخر قبل نفره الاول والثاني **قوله** خلافا
لمن زعم تصوره بان يدفع من مزدلفة بعد نصف الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسعى او يكون قدم السعي ويحرم
ويدرك عرفة قبل الفجر قال الزركشي في الخادم وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا ينعقد وقد بقي عليه شيء من اعماله
من الرمي وغيره ولا يجوز له ان يحرم بنسك وهو مشتغل بنسك آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره
بثلاث صور احدها اذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي ايام
ومبيتها فاذا احرم بحجة اخرى وادرك عرفة صح الثانية اذا احصر فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق الثالثة
اذا قلنا بان جميع ذي الحجة وقت للاحرام فاحرم به بعد فراغ منى ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت
على الاحرام حراما لكن سبق انه لم يصر احد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة النحر انتهى كلام الخادم بحروفه ومنه
نقلت ونقل الصورتين اللتين قبل الاخيرة العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع واقره عليهما قال
ولعل مراده بشرط التحلل في الاولى انه يشترط ان يصير حلالا بالمرض فيصير حلالا لانه من غير تحلله فيفيد
ذلك سقوط الرمي عنه بنفسه او نائبه وسقوط الدم عنه بترك المبيت من غير لزوم دم التحلل كما في
التحلل في الثانية الخروج عن عهدة الواجبات انتهى كلام ابن قاسم وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج
ويتصور ان يحج الشخص حجتين في عام واحد وذلك اذا احصر فتحلل ثم زال احصاره والوقت باق فاحرم
وسيتعرض الشارح للمسئلة في باب الاحصار انتهى واطلق شيخ الاسلام زكريا في الغرر والاسنى عدم جواز حجتين في
عام واحد قال وهو ما نص عليه في الام وجزم به الاصحاب ونقل القاضي ابو الطيب فيه الاجماع انتهى وهو كذلك
الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرحي التنبيه والمنهاج قال فيه وتصوير الزركشي وقوعهما
في عام واحد مردود انتهى اي بانه بفعل الاركان لم يبات المرض اما الاحصار الا وهو حلال فبطل شرط التحلل به لان
اصطلاحا المنع عن اتمام اركان النسك فان وقع ذلك قبل تمام الاركان فالاولى لم تتم او بعده فلا تحلل لا بقي
وعلى هذا اجرى الشارح في غير هذا الكتاب **قوله** ولو في اليوم الواحد المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد واشار
بذلك الى الخلاف مالك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ولا يكره ان يعتمر في السنة مرارا بل يستحب الاكثار منها وعن مالك رحمه
الله تعالى يكره ان يعتمر في السنة الا مرة انتهت لكن الشارح عبر باليوم لانه يلزم من عدم كراهة تكريرها في اليوم
عدمها في العام من باب اولى ومن ههنا لا خلاف فيه في ذلك فليس التعبير بلو للاشارة الى خلاف عندنا قال الشارح

٣٦٦

في شرح قول العباب ويندب كثرة الاعتمار في عامه ما نصه وشهره بل ويومه اتفاقا فلا تكره في وقت ولا يكره عندنا الجمهور
السلف والخلف تكريرها مطلقا الخ **قوله** اذ هي افضل من الطواف لانها فرض كفاية وهو تطوع والفرض افضل من التطوع
غالبا وعلى هذا اجرى الشارح فيما تعرض لذكره من كتبه تبعا للجمع منهم التقي السبكي واليافعي والفارسكوري وصنفا
فيه ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه العز بن جماعة وغيره ورجح الجمال الرملي في النهاية ما
رجحه الشارح واما الخطيب فانه حكى الخلاف ولم يرجح منه شيئا فقال في المغني وحكى الطبري ثلاثة اوجه في
الطواف والاعتمار ايهما افضل ثالثها ان استغرق زمن الاعتمار بالطواف فالطواف افضل والا فالاعتمار انتهى **قوله**
فيما اذا استوى الزمن الخ اما اذا زاد زمن فعل احدهما فهو الافضل وان كان طوافا **قوله** شوال فيصح احرامه به
فيه وان انتقل بعده الى بلد اخرى يخالف مطلع تلك فوجدهم صياما انتهى **قوله** وعشر من ذي الحجة اي عشر ليال كما يدل
عليه حذف التانيث وانما غلب الليالي على الايام لان اليوم العاشر ليس من اشهر الحج بخلاف ليلته وهذا واضح وان لم اقف
على من نبه عليه وكسر الحاء من ذي الحجة افصح من فتحها عكس القعدة **قوله** وان ضاق الزمن اشار بان الى قوله الزركشي
في الخادم لو كان بعيدا عن عرفة لا يدركها الا يوم النحر فهل يصح احرامه ليلة النحر ثم اذا طلع الفجر يتحلل بناء على
وجوب التحلل او يبطل من الآن ينبغي ان يكون على الخلاف فيمن صلى في ثوب تبدو عورته في الركوع والسجود هل
تبطل من الآن او حتى يركع وجهان ولكن نقل الروياني انه لو لم يبق من وقت عرفة ما يصح معه ادراك الحج فاحرم
صح انتهى اوانه اشار الى الفرق بين ما هنا ونظيره في الجمعة فانها لا تنعقد عند ضيق وقتها عن اقل مجزئ قال الشارح
في شرح العباب نقلا عن الروياني وهذا بخلاف نظيره في الجمعة لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة انتهى
ويحتمل انه اراد كليهما معا **قوله** وان كان عالما متعمدا اشار بان الى الفرق بين ما هنا وبين الصلاة فان مسالتنا
فيها طريقان اصحهما ان المسئلة على قولين اصحهما ان احرامه ينعقد بعمرة ويجزيه عن عمرة الاسلام وثانيهما لا
ينعقد عمرة ولكن يتحلل بعمل عمرة كالوفات حجه قال الرافعي في الشرح وشبهوا القولين بالقولين في التحرم بالصلاة
قبل وقتها هل تنعقد نافلة لكن الاظهر هناك انه ان كان عالما بالحال لم تنعقد نافلة وهاهنا الاظهر انعقاده عمرة
بكل حال لقوة الاحرام انتهى ولو احرم بعمرة ثم بحج في غير اشهره لغا الثاني اذ العمرة لا تدخل على عمرة ومن نوى ليلة الثلاثين
من رمضان الحج ان كان من شوال والا فالعمرة فبانت من شوال فحج والا فعمرة ولو احرم بحج وهو يعتقد تقدمه على الوقت
فبان فيه اجزاه ولو اخطا الوقت كل الحجيج انعقد عمرة على الراجح ولو شك هل احرم بحج او عمرة فهو عمرة او بحج ثم شك
هل كان احرامه في اشهره او قبلها كان حجا ان تيقن عند شكه دخول اشهره فان شك هل دخلت انعقد عمرة **قوله**
وان كان من غير اهلها اشار به الى ان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما حتى اهل مكة من مكة ليس
لاخراج المقيم بمكة من غير اهلها فغير المكي ملحق بالمكي في ذلك بالقياس عليه ولا اعلم خلافا في المذاهب الاربعة في الفرق
بين المكي والمقيم بمكة في ذلك **قوله** ما لا يجوز فيه القصر اي وهو العمران قال الشارح في حاشية الايضاح وسور مكة
الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه وفي الحاشية ايضا لو تعددت اسوارها
فقضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد ان العبرة هنا بالاخير وان
اتصل به العمارة **قوله** فارق ما لا يجوز فيه القصر وظاهر ان مفارقته تكون بوصوله الى موضع يجوز فيه القصر
والذي سبق في باب القصر انه اذا لم يكن للبلد التي سافر منها سور كمكة اليوم فيكون اول سفره بمجاوزة العمران
كما نقلته آنفا **قوله** واحرم خارجها اي وان لم يخرج عن الحرم على الراجح وان احرم من محاذاة مكة على المعتمد
عند الشارح في كتبه وتبعه على ذلك تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وبحث شيخ الاسلام زكريا
في شروحه على البهجة والروض تبعا لبحث المحب الطبري الاكتفاء بمحاذاتها كسائر المواقيت وتبعه على
ذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واعتمده الجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة والدلجية
والايضاح واقتضى اطلاقه في شرح نظم الزبد موافقة الشارح حيث قال ولو جاوز البنيان واحرم
اساء وعليه دم ان لم يعد او في الحل فمسيء وعليه دم الا ان يعود قبل الوقوف الى مكة انتهى **قوله** وكذا ان
عاد اليها اي مكة قبله اي الوقوف بعرفة والحال انه قد وصل في خروجه الى مسافة القصر فانه يلزمه الدم

والاثم الا اذا وصل الى ميقات الآفاقي كما نقله شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في شرح التنبيه والشارح في
الامداد والجمال الرملي في النهاية وغيرهم عن تصحيح البغوي قال في التحفة عقبه كذا قالوه وهو صريح في
انه لا تكفيه مسافة القصر وظاهران محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج اليها ابعد من مرحلتين فيتعين
هنا الوصول للميقات او محاذاته بخلاف ما اذا كان ميقات جهة خروجه على مرحلتين او لم يكن لها ميقات
فيكفي الوصول اليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بالمرحلتين لان هذا فيه اساءة
بترك الاحرام من مكة فشدد عليه اكثر ولانه ببعده عنها مرحلتين انقطعت نسبته اليها فصار
فتعين ميقات جهته او محاذيه انتهى كلام التحفة بحروفه قوله الى ميقات المحجوج عنه اي او الى مثل
مسافته وظاهره عدم الاكتفاء بالخروج الى دون ذلك وان كان ميقات افاقي ورجحه الشارح في التحفة
وشرحي الارشاد وفتاويه واعتمده شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والمنهج والروض وقوله في شرح
البهجة الصغير وتعين ميقات بلد العقد يحمل على ما اذا كان العقد في بلد المحجوج عنه وكذلك قوله في شرح
المنهج وغيره ميقات منيبه فانه يحمل على ما اذا كان هو المحجوج عنه بان كان معضوبا او كان ميقات
المنيب هو ميقات المحجوج عنه وقد عبر الخطيب في المغني بقوله ان على الاجير ان يحرم من ميقات المنيب
او المستاجر الذي يحج عنه الخ واعتمده ايضا الجمال الرملي في شرح المنهاج والايضاح والبهجة والدلجي
وهو مراده فيه بقوله يحمل حالة الاطلاق على الميقات الشرعي وخالف ذلك الشارح في مواضع من
حاشية الايضاح واعتمد جواز الاحرام من ميقات افاقي اقرب من ميقات المحجوج عنه حيث لم يكن من
الاجير ابعد من ذلك وكذلك في مواضع من شرح العباب ونقله عن نص الشافعي وعن المجموع للنووي
وذكر عبارة المجموع في شرح العباب واعتمده ابن قاسم العبادي ايضا في شرحه على مختصر ابي شجاع
فقال وكذا ان كان اقرب منه كما في شرح المهذب خلافا لما افهمه كلام الرافعي وصرح به البغوي من لزوم
الدم والحط ولا ينافيه ما تقدم من اعتبار بلد المحجوج عنه لان محله اذا سلك طريقه قال الشافعي رضي الله عنه
فلو جاء من غير طريق المستاجر وميقاته اقرب الى مكة سن له ان يحرم من مثل مسافة ميقات المستاجر فان لم يحرم الا
من الميقات فلا شيء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض مزية انتهى ولهذا لو سلك
غير طريق ميقات المحجوج عنه ومر بميقات يلقاه قبل محاذاة ميقاته لم يجز له مجاوزته بلا احرام الى محاذاة
ميقاته لانه بسلوكه الى ذلك الطريق يلزمه حكم ميقاته انتهى كلام ابن قاسم العبادي هذا كله في غير نحو المكي
هو فيلزمه الخروج الى ميقات المحجوج عنه او الى مثل مسافته او الى ميقات افاقي اقرب منه على ما سبق فيه من
الخلاف وقد اشبعت الكلام على مسئلة ميقات الاجير بما لم اقف على من سبقني اليه في كتابي فتح الفتاح بالخير على
من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع ذلك منه ان اردته قوله ان يصلي سنة الاحرام يسن ان يغتسل او
يبادر للاحرام ثم يجيء للمسجد فيصلي فيه سنة الاحرام والافضل كونها تحت الميزاب ثم يعود لداره فيحرم منه
فان كان في رباط فمن باب خلوته لا من باب الرباط فان لم يكن له دار فمن المسجد قوله الجعرانة بالتخفيف
في الاشهر وصوبه النووي في تهذيبه ونقله عن الشافعي وائمة اللغة ومحققي المحدثين وبكسر اوليه
وتشديد الراء وعليه عامة المحدثين وعده الخطابي من تحريفهم وفي المطالع كلا اللغتين صواب
مشهور بين الطايف ومكة وهو اليها اقرب بينها وبين مكة اثنا عشر ميلا وبينها وبين الحرم من
جهتها نحو ثلاثة اميال قوله للاتباع رواه الشيخان قوله ثم التنعيم امام ادنى الحل قليلا وذرعه
من باب المسجد الحرام المعروف بباب العمرة الى الاعلام التي هي حد الحرم من هذه الجهة اثنا عشر

الى ذراع واربعمائة ذراع وعشرون ذراعا بذراع اليد فهي على ثلاثة اميال مع جبر الكسر والمراد
بالميل ما صححه ابن عبد البر ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع مع الغاء الكسر وعمل العامة اليوم على
الاعتمار منه لقربه ولكونه افضل جهات الحل عند الحنفية قوله لامره صلى الله عليه وسلم عائشة الخ رواه
الشيخان قوله ثم الحديبية بمهملة مضمومة واخرى مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مكسورة فتحتية
ثانية مخففة وقيل مشددة لبئر بين طريق جدة والمدينة في منعطف بين جبلين فيها مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم الذي بويع فيه تحت الشجرة قال الفارسي يقال انها المعروفة ببئر شميس قال الاسدي
على احد عشر ميلا من مكة وقال النووي في الايضاح حد الحرم من طريق جدة منقطع الاعشاش على
عشرة اميال انتهى وليس لجدة من هذه الجهة اليوم علامة وانما قدمت بعد الاولين في الفضيلة على
غيرها من باقي بقاع الحل لنزوله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه بها ومبايعته ووقوع الصلح المسبب عنه
فتح مكة ونزول سورة الفتح ثمة وعزمه على الدخول منها للعمرة المعروفة بعمرة الحديبية التي احرم
بها من ذي الحليفة فصده المشركون كما في البخاري ومسلم ورواية انه احرم من الحديبية بعمرة خلاف
المعروف قوله القاصد مكة للنسك وصف لكل من الآفاقي والمكي وتقييده بالقاصد للنسك لكون الاحرام
حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه واما غير القاصد له فيسن له الاحرام من الميقات ويكره تركه
خروجا من خلاف من اوجبه على تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله للنسك لكان احسن فحرره
قوله يلملم بالتحتية المفتوحة ويقال الملم ويقال يرمرم جبل من جبال تهامة جنوبي مكة
مشهور في زماننا بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان قوله بسكون الراء ورد قول الصحاح
بفتحها وان اويسا القرني خير التابعين منسوب اليه فان اويسا القرني انما منسوب لقبيلة
من مراد كما ثبت في مسلم قال المناوي في مناسكه جبل املس كانه بيضة في تدويره مطل على عرفة
انتهى ونقله ابن الضيا الحنفي في البحر العميق عن شرح المصابيح وقال ابن الضيا ايضا في جهة
المشرق بجنوب قال وقال صاحب المغرب القرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرفات انتهى قوله
ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قال ابن رسلان في ارضها سبخة تنبت
الطرفا قال والعرق هو الجبل الصغير المشرف على العقيق واد يدفق ماؤه في غوري تهامة ابعد
من ذات عرق قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ميقات الاحرام وهو اول تهامة فالافضل في حق اهل العراق والمشرق ان يحرموا من
العقيق وهو واد بقرب ذات عرق ابعد منها الى مكة قيل بينه وبينها مرحلة او مرحلتان كما جزم
به السبكي وقال الاسدي اربعة اميال قيل وهو اثبت وقال القاضي حسين ان هذا الوادي لا
يعرف الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة انتهى قال
المرجاني في بهجة النفوس والقرية المحدثة بها احدثها طلحة بن عبد الرحمن ابن ابي بكر في عهد
هشام بن عبد الملك انتهى والاعقة الاودية التي تشقها السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة
يسمى كل منها بالعقيق وعدها صاحب معجم البلدان احد عشر موضعا قوله على مرحلتين من
مكة اي تقريبا بالنسبة لذات عرق فقط قال الاسدي ان بينها وبين مكة اثنين واربعين
ميلا وجزم به ابن حزم بل رايت في فيض الانهر من كتب الحنفية بين ذات عرق ومكة ثلاثة

عشر ميلا لكن فيه نظر والموجود في كلام كثير من ائمتنا ان ذات عرق على مرحلتين من مكة **قوله** الذين لا يمرون على الحليفة اي بان ذهبوا على طريق تبوك واما اليوم فالحج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي الحليفة فميقاتهم ذو الحليفة لا يجوز مجاوزتها بلا احرام نعم اتفق في زماننا مرات ذهاب الحج الشامي بعد دخول المدينة على الطريق الشرقية خوفا من عرب ما بين الحرمين فيكون الميقات حينئذ للحج الشامي ذات عرق وان كانوا يحاذون الحليفة اولا لانهم يمرون على عين ذات عرق قال ابن الجمال في شرح الايضاح المرور بالعين اقوى من المحاذاة وفاقا للشارح المختصر وخلافا لشرح العباب الى آخرها قاله ابن الجمال **قوله** بعيد رابغ بضم الباء تصغير بعد فالاحرام من رابغ احرام قبل الميقات وبينهما قريب من نصف يوم قال الشارح في التحفة والاحرام من رابغ الذي اعتيد ليس مفضولا لكونه قبل الميقات لانه لضرورة ابهام الجحفة على اكثر الحجاج ولعدم مائها انتهى قال الشيخ ابو الحسن البكري فلو عرف واحد عينها يقينا كان توجهه الى الاحرام منها افضل انتهى واراد بعض سادات عصرنا تعيينها واظهارها للناس فذهب حتى عين آثار قريتها ثم اتى الى ما يحاذيها من الطريق المسلوكة الآن الى مكة وابتنى ثمة نحو الميلين عن يمين الطريق ويسارها واحتفر ثمة بئرا لكن لم يظهر فيها ماء فبقي الناس اليوم على الاحرام من رابغ **قوله** على نحو ست مراحل من مكة جرى على هذا في الامداد وفتح الجواد وجرى عليه الجمال الرملي في شرحي المنهاج والدلجية وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لمر والمشاهدة قاضية به وجرى عليه الشيخ ابو الحسن البكري في مختصر الايضاح فقال على نحو ست مراحل من مكة قال في شرحه اذ هي على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ انتهى وعلى كونها خمسين فرسخا جرى الرافعي وتبعه جماعة منهم ابن ابي شريف في الاسعاد وشيخ الاسلام في كتبه شرح الروض والاعلام والمنهج والتحرير وجزم به في شرحي الارشاد وجرى على انه المعروف بالمشاهدة الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه واقره الشارح في شرح العباب وعلى هذا فهي ست مراحل وفرسخان قال الجوجري في شرح الارشاد والمشاهدة تشهد بذلك انتهى ورايت في شرح البخاري للكرماني في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد منه الجحفة على سبعة او ستة مراحل من مكة انتهى ما اردت نقله منه وقال الشارح في التحفة على نحو خمس مراحل من مكة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان الذي تحرر من كلام المحققين انها على اربع مراحل ونصف وفي مختصر الايضاح للشارح على نحو اربع مراحل وفي الايضاح للنووي قريبة على ثلاث مراحل او اكثر وجزم في المجموع بانها على نحو ثلاث مراحل وعليه جرى في فيض الانهر من كتب الحنفية ونقله الخطيب في الاقناع عن المجموع واقره فهذه اختلاف كما ترى من ثلاث مراحل الى سبع والذي يظهر من هذه الاقوال ما قاله الشارح في مختصر الايضاح من انها على نحو اربع مراحل او ما قاله في الحاشية والرملي وابن علان من انها على نحو اربع مراحل ونصف والمشاهدة قاضية به فقد اقروا ان بين ذي الحليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة والمدينة اقرب الى المدينة قطعا بل اقرب من رابغ التي هي اقرب الى المدينة من الجحفة فكيف تكون الجحفة على سبع او ست او خمس مراحل عن مكة هذا بعيد فحرره بانصاف ورايت في باب اثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم من شرح مسلم للنووي ما نصه وهي نحو سبع مراحل من المدينة انتهى ولعل هذا بناء على ما مشى عليه من ان الجحفة على نحو ثلاث مراحل من مكة فاذا ضمت الثلاث على السبعة كانت عشرة ورايت في البحر العميق لابن الضيا الحنفي نقلا عن القاضي عياض ما نصه بينها وبين المدينة سبع مراحل وقيل ثمان قاله عياض انتهى والذي يظهر انها على ست مراحل او على خمس ونصف والله اعلم بحقائق الاحوال **قوله** ذو الحليفة تصغير الحلفة كالقصبة بفتحتين واحد الحلفاء نبات ينبت في

الماء قال القليوبي في حواشي المحلي سميت بذلك لوجود النبات المعروف بذلك فيها **قوله** بابيار علي قال في التحفة لزعم العامة انه قاتل الجن فيها انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح وهو كذب لا اصل له **قوله** نحو ثلاثة اميال قد اضطرب في ذلك كما بينه الشارح في حاشية الايضاح وغيرها لكن قال السيد السمهودي اعتبرتها من عتبة باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرايتها تسعة عشر الف ذراع بتقديم التاء وسبعمائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد انتهى فتكون ثلاثة اميال مع الغاء الكسر **قوله** فهي ابعد المواقيت ظهر للفقير في تقرير حكمة ذلك هو ان يقال ان الله تعالى اختار لنبيه افضل الانبياء افضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصب ومنح اهل بلدته الشريفة هذه الفضيلة ببركة جواره صلى الله عليه وسلم واقتفائهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم وكل من جاء المدينة من الآفاق وسلك الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم بتطفله على فسيح بابه فمنح بالفضل العظيم الذي منه وجوب شفاعته صلى الله عليه وسلم له لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق احتمال خلف فيه كانه واجب حقيقي بل ابلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة في مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمان وهو راس مال الدنيا والآخرة ومنه الاحرام مما احرم منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابرة الاحرام من ابعد المواقيت وايضا ينال فضيلة اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهي تربو على كل فضيلة الا ترى الى قول ائمتنا بتفضيل الحج راكبا على الماشي مع ما ورد فيه من الفضل مما لم يرد مثله في حق الراكب قالوا لكن في فضيلة الاتباع ما يربو على ذلك وبتفضيل صلاة الظهر بمنى يوم النحر عليها في المسجد الحرام فكيف بما حوى فضيلتي الاتباع وعظم المشقة وهذا وان لم يحضرني الآن من صرح به الا انه واضح حق ان شاء الله تعالى

قوله تحري اي بالاجتهاد وجرى على هذا الشارح في التحفة والامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرحي المنهج والروض والخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح نظم الزبد وجرى الشارح في حاشية الايضاح على ان محل ذلك ان لم يجد مخبرا عن علم والا لزمه اتباعه قال والظاهر اخذا مما ذكروه في الاجتهاد في القبلة انه حيث قدر على التحري لم يجز له التقليد والا لزمه وانه لو اختلف عليه اثنان ياتي ما مر ثمة انتهى وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي البهجة حيث قال تحرى كالقبلة وكذلك الجمال الرملي في شرح البهجة وصرح به في شرحه على المنهاج والايضاح والدلجية وقال الشارح في شرح العباب بعد ان ذكر ما معه التفصيل المذكور ما نصه وما ذكره هو ما ذكره الشيخ ابو حامد لكنه لم يعبر بلزمه بل بتبعه الآن الاذرعي قال الظاهر انه يلزمه قبول خبره كالمخبر عن القبلة عن علم واولى وقيد قوله امتنع فقال وكان هذا فيما اذا كان له اهلية الاجتهاد اما نحو الاعمى فالحكم فيه كما مر في القبلة سواء انتهى انتهى صح ما ذكره في الايعاب

قوله ويسن ان يحتاط قال في العباب بان يحرم قبل الميقات وقال الشارح في شرحه بان يستظهر حتى يتيقن انه قد حاذى الميقات او فوقه هذه عبارة المجموع عنهم وهي اولى من قول المصنف انتهى **قوله** ويسن ان يحتاط كذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرحي الزبد والبهجة زاد الشارح في بقية كتبه ما عدا هذا وجوب الاحتياط عليه اذا تحير في اجتهاده وكان قد تضيق عليه الحج او خاف فواته نقله في بعضها عن الاذرعي واقره وفي

وفي بعضها جزم به من غير عزو وللاذرعي واقر الاذرعي على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرملي في شرحي على
المنهاج والايضاح والدلجية ولم يعزه في شرح الايضاح للاذرعي بل ذكره بحثا في حاشية الايضاح للشارح وشرح
لابن علان والعبارة له ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدي الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عذرا
في عدم وجوب الاستظهار وحينئذ اذ الاصل براءة الذمة من الدم وعدم عصيانه لعدم تحقق المجاوزة وهذا هو
السبب في اطلاقهم استحباب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فمحله كما هو ظاهر اذا لم يخش فوت رفقة وامن على
محترم ووجد عارفا يقلده انتهى **قوله** اقرب اليه فهو ميقاته قال في حاشية الايضاح وبه يعلم ان من كان عند
محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة انتهى والحاصل ان العبرة اولا بالقرب
اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة اولا فان استوى جميع ذلك فبمحاذاتهما **قوله** وان حاذى الاقرب اليها اولا يوخذ من
كلام الحاشية للشارح ان في ذلك خلافا وعبارتها وخرج بقوله اقرب مالو استويا في القرب اليه فانه يحرم عند محاذاة
الابعد من مكة وان حاذى الاقرب اليها اولا كان كان الابعد منحرفا او وعرا هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشيخين
والمجموع وصرح به في التتمة ومشى عليه الاذرعي وابو زرعة وغيرهما الخ وفي شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم
العبادي ما نصه فان استويا في القرب اليه واختلفا في القرب الى مكة فميقاته ابعدهما من مكة قال شيخ الاسلام
وان حاذى الاقرب اليها اولا كان كان الابعد منحرفا او وعرا انتهى قال شيخنا لا نعلم احدا قال بهذا ولا وجه له من حيث
المعنى فليحذر قال وانما المراد على بالابعد هو الذي يلقاه اولا انتهى ويوافقه قول الدميري بعد قول المنهاج او
ميقاتين فالاصح انه يحرم من محاذاة ابعدهما ما نصه والمراد ابعدهما من مكة وهو الاقرب اليه بان يحاذ
اولا لكن يحاذي ذا الحليفة لا يوخذ لمحاذاة الجحفة انتهى لكن يخالفه قول الروضة واصلها وقد يتصور
في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعة واحدة وذلك بانحراف احد الطريقين والتوائه او لوعورة وغيرها
فيحرم من المحاذاة وهل هو منسوب الى ابعد الميقاتين او الى اقربهما وجهان حكاهما الامام قال وفائدته
انه لو جاوز موضع المحاذاة بغير احرام وانتهى الى موضع يفضي اليه طريقا الميقاتين فاراد العود لدفع الاساءة
ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع الى هذا الميقات ام الى ذلك انتهى لا يقال اذا رجع الى ايهما فقد حاذاهما لان الفرض
محاذاتهما دفعة فمع الرجوع الى احدهما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمنع الرجوع الى غير الابعد لانا
نقول ليس الممنوع منه مجرد الرجوع اليه بل مع سلوكه طريقه عند التوجه منه الى مكة لكونها اقصد بخلاف ما
لو رجع اليه ثم سلك طريق الابعد او طريقا بينهما على مثل مسافة التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما هو ظاهر
كما يجوز ابتداء وان استويا في القرب الى مكة ايضا فميقاتهما ان لم يحاذ احدهما قبل الآخر والا فميقاته
محاذاته اولا ولا ينتظر الاخر الى آخر ما قاله ابن قاسم **قوله** فميقاته مسكنه كاهل خليص وقديد وعسفان ومر
فلو جاوز مسكنه الى جهة مكة مريد النسك الى موضع تقصر فيه الصلاة اساء ولزمه دم وامامن كان
بين ميقاتين ففيهم كلام قال في التحفة ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه ان ميقاتهم الجحفة انتهى
واطلق ان ميقاتهم الثاني في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرحي البهجة والجمال الرملي في شرحي
الايضاح على المنهاج والبهجة والدلجية وجرى الشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب والجمال الرملي في
شرح الايضاح على ان العبرة بالقرب من الجادة لا الميقات فمن كان على جادة الحليفة احرم من محله او
الجحفة فالافضل الصبر اليها فان استوى قربه من جادتيها فالاوجه انه يتخير بين الاحرام من موضعه
ومن الجحفة وذكر في حاشية الايضاح كلاما طويلا ثم قال العبرة بالجادة المسلوكة ولو جادته وحينئذ
فاهل الخيف والصفرا في جادة الحليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وان مروا بالجحفة بخلاف من
بعد فانهم على الجادتين فان قلت ينازع في تفصيل الماوردي والروياني اطلاقهم ان الجحفة ميقات
لكل من مر بها فكيف يعتمد مع ذلك قلت هو وان خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه من
وجه

وجه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه الى آخر ما قاله ووافقه عبد الرؤوف في شرح المختصر
على ان اهل الخيف ميقاتهم محلهم واما اهل الصفرا فقد سبق عن التحفة وهو كذلك في غيرها ان المعتمد ان ميقاتهم الجحفة
وعبارة شرح العباب له فمن كان على جادة المغرب والشام كاهل بدر والصفرا فميقاتهم الجحفة امامهم ومن كان على جادة
المدينة وعلى طريق ذي الحليفة كاهل الابوا والعرج فميقاتهم موضعهم اعتبارا بذي الحليفة لكونهم على جادتها فالفضل لهم
عن الجحفة لبعدهم عنها ومن كان بين الجادتين كبني حرب الخ هذا والذي يظهر للفقير اعتماده ان من بين ميقاتين
ميقاته الثاني اذا كان يمر بعينه او يحاذيه فان لم يمر بعينه ولا يحاذيه فميقاته موضعه فقد علمت مما نقله في الحاشية
انه منقول المذهب وقوله موافقه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات الخ فيه نظر فانه انما يوافقه اذا لم يكن
امامه ميقات وانما الميقات وراءه فهو حينئذ بين مكة والميقات وقول الحاشية اهل الخيف والصفرا في جادة الحليفة
دون الجحفة وان مروا بها فيه نظر ظاهر فان من مر بالحليفة اليوم يمر بالخيف والصفرا ثم الجحفة البتة ويمر ورهم على
الجحفة صاروا من اهل الجادتين ثم رايت العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع صرح بذلك فقال ان الجادة
اليوم من المدينة الى ذي الحليفة ثم الى الجحفة يمر مع ذلك كل من بدر والصفرا فهما على جادتيهما ثم نقل كلام الماوردي في
ان اهل بدر والصفرا على جادة المغرب فميقاتهم الجحفة امامهم فانه يعكر على ما قدمه قال ان يكون باعتبار ما كان
من الجادة القديمة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلكها وهي لا تمر ببدر ولا بالصفرا فليسوا على جادتها ايضا بخلاف
جادتها اليوم فانها تمر بكل منهما فكانوا على جادة كل منهما انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وايضا فقد قال صلى الله
عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن اتى على الجحفة من غير اهلها فهي ميقاته
وقد جرى على هذا جمهور ائمتنا الشافعية وقد تقدم نقله في كلام جماعة عليهم مدار الاعتماد اليوم في مذهب امامنا
الشافعي رضي الله عنه وممن جرى على ذلك ابن ابي شريف في الاسعاد والعناني في حاشية التحرير قال كاهل الصفرا والجديدة
وبدر فميقاتهم ذات الذي امامهم بخلاف ما لم يكن كذلك كاهل خليص واهل الوادي فميقاتهم مسكنهم انتهى ونقله المناوي
في مناسكه عن الشافعية والحنفية قال وقال المالكية من بين ميقاتين ميقاته مكانه انتهى والحاصل ان هذا في كلامهم
اكثر من ان يحصر وهو الحق ان شاء الله تعالى **قوله** ولا حاذى ميقاتا قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الامر
فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد ان يحاذي احدها قال جمع متاخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا
مدة طويلة واعترض بان الجائي في البحر من عن بجدة كان خرج من سواكن اليها من غير ان ينحرف على محاذاة
رابغ ولا يلملم لا يحاذي قبل دخول جدة شيئا من المواقيت لان رابغ ويلملم يكونان حينئذ امامه فيصل جدة قبل
محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته قاله ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع يمكن ان يقال
ان اريد ان الآتي من عن بجدة في البحر قد لا يحاذي شيئا مطلقا ولو عند وصوله جدة او بعد مجاوزتها الى
جهة مكة **قوله** فان الجحفة عن يسار فلا بد من محاذاتها عند وصوله جدة او بعد مجاوزتها وحينئذ فهلا اعتبرت المحاذاة
ولو بعد مجاوزة جدة الخ قال وفي حق اهل الجعة ينتقلون فيها بين المواقيت الخمسة وبين مكة موضع ارادتهم النسك
على الاشبه كما في الخادم قال ولو اقاموا بموضع ولو يوما اعتبر ولو اراده حالة السير فان كان السير الى
جهة مكة احرم من حيث اراده فان تقدم بخطوة ولم يحرم كان مسيئا انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم **قوله** فان جاوز
الميقات قال في التحفة الى جهة الحرم انتهى قال في العباب وغيره لا يمنة ويسرة وفي التحفة اما لو جاوزه يمنة او يسرة فله
ان يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي وجزم به
غيره وبه يعلم ان الجائي من اليمن في البحر له ان يؤخر احرامه من محاذاة يلملم الى جدة لان مسافتها الى مكة كمسافة يلملم
كما صرحوا به الخ ورايت ذلك نقلا عن فتوى النشيلي والفقيه احمد بالحاج وفي فتاوى ابن زياد اليمني ذكر اهل
الخبرة ان مجاوزة ذلك لا تعد مجاوزة للميقات الى جهة الحرم بل تكون مجاوزته الى جهة يسار الميقات فان صح
ذلك واحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين يلملم ومكة او اكثر فلا دم عليه وقد كتب الي بعض محققي مكة
ان النشيلي مفتي مكة في عصره افتى بذلك وهو ظاهر ان كانت المجاوزة على يسار الميقات كما ذكره اهل الخبرة ويكون
ما افتى به هو المنقول في المذهب انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زياد ورايت نقلا عن فتوى عبد الله بن عمر بامخرمة

وقف على طلبة العلم بمكة المشرفة

انه لا يجوز ومن قال بعدم الجواز محمد بن ابي بكر الاشخر كما رايته نقلا عنه وكذلك تلميذ الشارح عبد الرؤف قال في
شرح مختصر شيخه ليس لاهل اليمن مثلا اذا حاذوا يلملم ان يؤخروا الاحرام لجدة لانها اقل مسافة بنحو الربع كما هو
مشاهد وان وجد تصريح لهم بان كلا من يلملم وجدة مرحلتان فمرادهم ان كلا لا ينقص عن مرحلتين ولا يلزم منه تساوي
مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن سلك الطريقين وهم عدد كاد لان يتواتروا فما في شرح المنهاج من
جواز التاخير لجدة فيه نظر انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وليس هذا مما يرجع لنظر في المدارك حتى يعمل فيه بالترجيح
بل هو امر محسوس يمكن التوصل لمعرفته بذرع حبل طويل يوصل لذلك الخ قال في الايعاب ويظهر ضبط المجاوزة بان يصير
الى محل تقصر فيه الصلاة لو كان مسافرا من محله ومر تفصيله في صلاة المسافر الخ قال ابن علان في شرح الايضاح اخذا
من تعبير المجموع بمفارقة العمران او الخيام او الوادي فلا اثر لمجاوزة ما دونه انتهى **قوله** مريد النسك قال في التحفة ولو
العام القابل مثلا وان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وخالفه الشهاب الرملي
فافتى فيمن قصد نسكا في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد بانه يستحب له ان يحرم بنسك على الاصح ولا يجب
على مقابله انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ولم يقيد النسك بالحج ولا بد من تقييده به كما يومي اليه كلام مولانا
وشيخنا السيد تغمده الله برحمته اذ العمرة لا تتاقت الخ وقوله في التحفة ان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة قال السيد عمر
البصري في حواشيه على التحفة لعل محله فيمن انشاء السفر بقصد مكة او الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه وجوب
الاحرام على من مر بذي الحليفة مريد النسك مع انشاء السفر لغير جهة الحرم كجدة والطايف وهو بعيد جدا
وحرج تاباه محاسن الشريعة ثم رايت في فتاوى الشهاب الرملي ما نصه سئل عمن خرج من بلده مريدا النسك
مع نية الاقامة ببندر جدة شهرا او نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير احرام لتخلل نية الاقامة
بجدة ام لا تباح له المجاوزة فاجاب من بلغ ميقاتا مريدا نسكا لم تجز له مجاوزته بغير احرام وان قصد الاقامة
ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا ان يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام انتهى قال ابن الجمال في شرح
الايضاح وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن البندر في جهة الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه ان من مر بذي الحليفة قاصدا
الاحرام بالحج ناويا الاقامة ببندر الصفرا او بدر ان له التاخير الى ذلك وليس كذلك فليتامل انتهى كلام ابن الجمال **قوله**
ثم احرم خرج به من جاوز الميقات مريد النسك بغير احرام ثم لم يحرم اصلا فانه لا دم عليه لان الدم لنقص
النسك ومع عدم الاحرام لا نسك حتى يقال يجبر نقص نسكه قال الشارح في شرح العباب وبه يتضح ان المجاوزة
وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل في النسك بسبب المجاوزة نعم هي موجبة للاثم هنا
كما صرح به ابن كج انتهى **قوله** ولم ينو العود اي عند المجاوزة قبل التلبس بنسك قال في التحفة اما اذا جاوزه مريدا
العود اليه او الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك في تلك السنة فانه لا يأثم بالمجاوزة ان عاد لان حكم الاساءة
ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما اذا لم يعد اليه وبهذا جمع الاذرعي بين قول جمع لا تحرم المجاوزة بنية العود واطلاق
الاصحاب حرمتها الى آخر ما اطال به في التحفة ويؤيد ما فيها قول النهاية والمغني والعبارة له وحيث سقط الدم
بالعود لم تكن المجاوزة حراما كما جزم به المحاملي والروياني لكن بشرط ان تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحاملي
انتهى كلامهما والعبارة للمغني وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان والعبارة للرملي ومحل العصيان ايضا
اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته ~~والاثم انتهى~~ قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر
ثم ان عاد لذلك محرما لم يلزمه دم والا لزمه انتهى زاد ابن علان من غير عصيان واذا وذبح الدم فانما يقطع دوام
الاثم لا اصله كما هو ظاهر فلا بد من التوبة انتهى ومن قوله واذا عصى الخ في شرح الجمال الرملي وذكر الشارح
في شرح العباب مع التبري منه ما نصه الحاصل ان شرط الاثم ان يكون عامدا عالما مختارا وان لا ينوي العود الى الميقات
او مثل مسافته او ينويه ولا يفعله من غير عذر الخ وفي حواشي التحفة للسيد عمر البصري ما نصه قوله وبهذا جمع
الاذرعي بين قول جمع لا تحرم الخ الذي يتجه هذا القول باطلاقه ثم اذا احرم ولم يعد من غير عذر يأثم من
حينئذ

حينئذ والله اعلم وقولهم الآتي يجوز الاحرام بالعمرة من مكة الخ يؤيده فليتامل انتهى قال ابن الجمال في
شرح الايضاح هو واضح خلافا لقول التحفة انه مؤيد لجمع الاذرعي اذ ليس فيه تقييد الجواز بتحقق قصد
فليتامل ثم رايته قال في المنح ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته قبل
التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر ثم رايت في كلام السبكي ما يفهم ذلك انتهى **قوله** اجماعا متعلق بقوله
عصيانه وهذا الاجماع ذكره جماعة من الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب
الشربيني في شروحه على المنهاج والتنبيه ومختصر ابي شجاع والجمال الرملي في النهاية وعبارة شرح
العباب للشارح اثم اجماعا على ما قاله النووي لكنه معترض انتهت وعبارة النووي في شرح مسلم واجمع العلماء
على ان هذه المواقيت مشروعة ثم قال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد والجمهور هي واجبة لو تركها
واحرم بعد مجاوزتها اثم ولزمه دم وصح حجه وقال عطاء والنخعي لا شيء عليه وقال سعيد بن جبير لا
يصح حجه انتهت ومحل عصيانه كما هو ظاهر ان كان مكلفا قال ابن الجمال لم يتوقف جواز احرامه على اذن
غيره كالرقيق انتهى وان لا ينوي العود اليه او الى مثل مسافته كما ذكره الشارح آنفا وان يكون قاصدا بسفره
هذا دخول مكة او الحرم وان يكون قاصدا النسك وان تكون المجاوزة الى جهة الحرم كما قدمته فان انتفى شرط من
ذلك فلا دم عليه ولا اثم نعم ان قلنا بصحة احرام المميز بغير اذن وليه كما هو راي مرجوح فينبغي وجوب الدم في ماله
وسبق الكلام على مجاوزة الولي بالصبي الميقات مريد النسك له ثم احرامه عنه هل تلزمه الفدية فراجعه **قوله**
بتركه اي العود الا لعذر كان ضاق الوقت عن العود بحيث لو عاد لخشي فوات الحج او كان الطريق مخوفا او خاف انقطاعا
عن الرفقة او كان به مرض قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي في
شرحي المنهاج والدلجية شديد قال في التحفة يشق به العود معه مشقة لا تحتمل عادة انتهى
وفي شرح العباب للشارح الظاهر ان المراد به ما يخشى منه مبيح تيمم كزيادة ذاته او بطء برء انتهى
قال شيخ الاسلام في الاسنى وقضية كلامهم انه يلزمه العود اذا كان ماشيا ولم يتضرر بالمشي قال الاسنوي
وفيه نظر ويتجه ان يقال ان كان على دون مسافة القصر لزمه والا فلا كما قلنا في الحج ماشيا قال ابن
العماد والوجه لزوم العود مطلقا لانه قضاء لما تعدى به فاشبه قضاء وجوب الحج الفاسد وان
بعدت المسافة انتهى زاد الخطيب في المغني وهذا ظاهر ان كان قد تعدى بمجاوزة الميقات كما يؤخذ
من تعليله والا فالمتجه كلام الاسنوي انتهى ومثله نهاية الجمال الرملي وذكر نحوه الشارح في شرح
العباب مع تغيير في العبارة وتقديم وتاخير ثم قال قال الاذرعي وفي التشبيه اي السابق في كلام
الاسنوي نظر وفيه تاييد لما قاله ابن العماد نعم الوجه انه لو تضرر به ضررا يبيح التيمم لم يلزمه
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح كلام طويل في ذلك ثم قال الاوجه انه لا يلزمه المشي هنا حيث
كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة انتهى وفي التحفة لو قدر على العود بلا مشقة او بها لكنها تحتمل
عادة لزمه ولو فوق مرحلتين على الاوجه وفارق ما مر بتعديه هنا انتهى وفي التحفة ايضا الاصح
ان مجرد الوحشة هنا لا يعتبر انتهى وفي حاشية الايضاح انهم عدوا الوحشة هنا عذرا فما فيها مخالف للتحفة
وقال في شرح العباب وقضيته اي قول المجموع وانقطاع عن رفقة انه عذر وان لم يخف منه ولم تحصل
له وحشة بفراقهم وفي اطلاقه نظر وقياس ما مر اوائل الباب انه لا بد من خوف او وحشة يشق عليه تحملها
مشقة شديدة انتهى وبهذا يجمع بين ما في التحفة وحاشية الايضاح وقد يشير اليه قول التحفة مجرد
الوحشة اي من غير مشقة شديدة بها وفي ضيق الوقت يحرم عليه العود وكذا خوف الطريق ان
ادى الى تفويت محترم كعضو **قوله** في تلك السنة اي التي اراد النسك فيها قال الشارح في حاشيته

الايضاح بخلاف ما اذا لم يحرم اصلا او احرم في سنة اخرى من الميقات اي غير التي نواها كما علم مما مر عن
المجموع فانه لا دم عليه لان لزومه انما هو لنقص النسك انتهى ومثله الجمال الرملي في شرح الايضاح الا
قول الحاشية كما علم مما مر عن المجموع فليس فيه وقولهما من الميقات لعلهما ارادا به ميقات موضعه الكائن
هو فيه والا ففيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين حجه في سنته التي نواها وغيرها كما هو واضح ولم ار من قيد ذلك
بالميقات غيرهما في كتابيهما المذكورين فقي شرح الروض بخلاف ما اذا احرم في سنة اخرى الخ وبذلك عبر الخطيب
الشربيني في شرحي التنبيه والمنهاج وعبر الشارح في التحفة والجمال الرملي في شرحي المنهاج والدلجية ان احرم بحج في
سنة اخرى وهكذا اي في كلام غيرهم ممن لا يحصى كثرة وعبارة العباب لا ان حج في الثانية من مكة ولا ان عاد الى كمي
او الى مثل مسافته انتهت قال الشارح في شرحه وظاهر ان قوله كالمجموع وغيره من مكة تصوير لا تقييد انتهى وهو ظاهر
وقول شرح الايضاح السابق تبعا للحاشية اي في السنة التي نواها انما يأتي في هذا الاطلاق على معتمد الشارح السابق اما على ما
افتى به الشهاب الرملي فان كانت السنة التي نواها هي غير السنة الاولى فلا يجب الاحرام وانما يسن فقط الا انه نقل انه يخالف
في ذلك لو الله والمسئلة فيها وجهان في المجموع من غير ترجيح كما ذكر ذلك الشارح في شرح العباب حيث قال نقلا عن المجموع
لو جاوزه مريد الحج السنة الثانية واقام بمكة واحرم منها فيها ففي الدم وجهان او مريد الحج الاولى فحج الثانية فلا دم
فانه انما يجب اذا حج من عامه والذي يظهر ترجيحه من وجهيه وجوب الدم لانه حج من سنته التي نوى الاحرام
فيها فهو كمن نواه في السنة الاولى وحج فيها الى آخر ما قاله في شرح العباب والكلام في الحج واما العمرة ففيها الدم مطلقا نبه
شرح الايضاح للجمال الرملي اثناء كلام له ومنه يؤخذ صحة ما ذهب له جمع من ان ما ذكر خاص بالحج بخلاف العمرة
ففيها الدم وان احرم في سنة اخرى وطال الزمن لانها وقت لها وعبارة التحفة وفارقت العمرة الحج بان احرامه في سنة
لا يصلح لغيرها بخلافها الى آخر ما في التحفة **قوله** وان كان تركه للعود لعذر اي كان ضاق الوقت عن العود بان خشي
فوت الحج لو عاد او كان الطريق مخوفا على نفس محترمة او مال وان قل او بضع وخوفه على نفسه مؤثر وان لم تكن محترمة
اذ لا يؤمر عبا شرته قتل نفسه وانظر قول الشارح وان كان تركه الخ اشار به لماذا فاني لم اقف على خلاف في ذلك
حتى يحمل عليه الاشارة بان الغائية ويحتمل ان يكون مراده انه ان نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون
مسيئا وان لزمه الدم بترك العود لعذر وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في الاسنى حيث قال من جاوز الميقات
مريد النسك غير محرم ولم ينو العود اليه او الى مثل مسافته من ميقات آخر اساء ولزمه العود واثم بتركه الا
لعذر انتهى ملخصا ونحوه في شرح التنبيه للخطيب الشربيني وكذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال
الرملي وعبارتهما ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك
والا فلا حرمة وكذلك ابن علان وغيرهم فمن نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون مسيئا وان لزمه الدم ويحتمل
ان يكون مراده ان شرط عدم اساءته بترك الاحرام من الميقات مع نية العود ان يعود والا فهو مسيء بالمجاوزة
بلا احرام وان نوى العود وعليه جرى الشارح في التحفة والايعاب وقيد الاساءة فيهما بعدم العود بما اذا
كان لغير عذر والا فلا اثم **قوله** بخلاف ما اذا عاد اي فانه لا دم عليه حينئذ **قوله** قبل التلبس بنسك قال ابن الجمال
في شرح الايضاح ركنا كان كالوقوف وطواف العمرة او مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنون
على صورة الواجب كمبيت منى ليلة التاسع كما رجحه العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء او لا على صورة
شيء كالاقامة بنمرة يوم التاسع انتهى **قوله** ولو طواف القدوم اشار بلو الخ الى وجود خلاف في ذلك وعبارة
الرافعي في الشرح الكبير ولا فرق بين ان يكون ذلك النسك ركنا كالوقوف بعرفة او سنة كطواف القدوم ومنهم من
لم يجعل للسنة تاثيرا انتهت قال الشارح في حاشية الايضاح ومثله الجمال الرملي في شرحه ونحوهما ابن علان في شرحه
وغيرهم اي يشرع في الطواف ولو طواف القدوم سواء اقبل الحجر بنية الطواف ام لا لان تقبيله حينئذ مقدمة
للطواف لا منه انتهى وعبارة التحفة ولا يعد قبل ذلك بان عاد بعد شروعه في طواف القدوم واي بعد
مجاوزته

قوله لا اساءة حتى بترك الاحرام من الميقات ع

٣٧١

مجاوزته الحجر فلا عبرة بما تقدم عليها او بعد الوقوف الخ **قوله** بحجته اي حجة الوداع ولم يحج بعد الهجرة غيرها واحرامه
بها من ذي الحليفة رواه الشيخان **قوله** وبعمرة الحديبية رواه البخاري وفي الاتباع ما يربو على زيادة المشقة بالبعد
وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم الا الفذ النادر
فصل في بيان اركان الحج والعمرة
التي تتوقف صحتهما
عليها ولا يجبر تركها بدم ولا غيره **قوله** بل ستة بزيادة ما اغفله المصنف وهو الترتيب في معظمها **قوله** يطلق
تارة ويراد به نفس الدخول في النسك بالنية اي الحالة الحاصلة المترتبة على النية وهو الذي يبطل بالردة ويفسد بالجماع
ويحرم به محرمات الاحرام الآتية وهو من باب الحاصل بالمصدر ويطلق تارة ويراد به نية الدخول في النسك وهو
من باب المعنى المصدري وبهذا المعنى هو ركن ولهذا فسره الشارح بقوله وهو نية الدخول في النسك **قوله** وهو نية
الدخول في النسك قال ابن الملقن في شرحه على التنبيه الذي سماه عنية النبيه ما نصه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
قال ابن الرفعة ومراد الشيخ ان يكون الماتي به في القلب قصد الاحرام وهو اعتقاد لا قوله في القلب احرمت فان ذلك ليس
بنية ولا يكتفى به للحديث المذكور وكلام الماوردي وغيره يقتضي الاكتفاء به انتهى ما نقله ابن الملقن وسياتي في الفصل
الذي بعد هذا في كلام الشارح ما يؤيد ما اقتضاه كلام الماوردي وغيره **قوله** والوقوف بعرفة اي الحصول بجزء
من ارض عرفة لحظة من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة الى فجر يوم عيد النحر **قوله** والطواف اي طواف الافاضة ويدخل
وقته من نصف ليلة عيد النحر ويبقى الى آخر العمر **قوله** والسعي اي اما بعد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة والا فبعد
طواف الافاضة وقد لا يجزي السعي بعد طواف القدوم كما سياتي في الفصل الآتي مع ما فيه من الخلاف فراجعه **قوله**
والحلق اي ازالة ثلاث شعرات من شعور راسه حيث كان براسه شعر والا سقط هذا الركن منها **قوله** على ما بعده
اي على طواف الافاضة والحلق **قوله** والطواف اي للافاضة ان اخر السعي اليه والا فهو جائز بعد القدوم كما قدمته آنفا
فلا يشترط تقدم الوقوف على السعي **قوله** تقديم الحلق عليهما اي على طواف الافاضة والسعي **قوله** وتاخيرهما عنه اي الحلق وهذا
علم من جواز تقديم الحلق عليهما **قوله** برحمته اي بزيادة الترتيب الذي اغفله المصنف **قوله** وهي الاحرام اي نية الدخول
في النسك كما علم مما سبق آنفا في الحج **قوله** على ما ذكر اي فلا بد من تقديم الاحرام على الكل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على
نحو الحلق
فصل في بيان الاحرام
اي الذي هو ركن من اركان النسك **قوله** لما صح الخ رواه مسلم **قوله** لما
روى الشافعي الخ اي عن طاوس فالحديث مرسل لكن قال الرافعي في شرح مسند الشافعي حديث طاوس وان كان
مرسلا فهو ثابت من سائر الروايات المسندة ومعناه متفق على صحته انتهى قال ابن الاثير في شرح مسند
الشافعي هذا حديث صحيح اخرجه الشافعي هكذا مرسلا عن طاوس وقد اخرج هذا المعنى البخاري ومسلم
من رواية طاوس في طرق عدة الا ان كل طريق تتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفردا ولم يذكر
واحد منهم انه اهل اهلالا مطلقا كما ذكره الشافعي فلعله طاوس قد روى هذا الحديث عن غير جابر
وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الى آخر ما قاله ابن الاثير وقد اورد البيهقي في كتاب السنن
الكبير الاحاديث التي في ذلك في الصحيحين وغيرهما فراجعها منه ان اردتها ولفظ ما رايته في
مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل
عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فامر اصحابه من كان منهم اهل ولم يكن معه هدي ان يجعلها
عمرة الحديث واخرجه البيهقي في السنن الكبرى له بهذا اللفظ عن الشافعي ايضا وذكره كذلك الشعراني
في مختصر سنن البيهقي الكبرى ورايته كذلك في تخريج احاديث العزيز للحافظ ابن حجر حيث قال هذا
الحديث عن جابر رضي الله عنه لا اصل له نعم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلا بلفظ خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ وذكر بعد قوله ينتظر القضاء ما نصه يعني نزول جبريل بما يصرف احرامه
المطلق اليه فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الخ وهو في كلام غير هؤلاء من المحدثين ايضا فلعل ما
ذكره الشارح لفظ بعض طرق الحديث او من قبيل الرواية بالمعنى **قوله** واصحابه زاد شيخ الاسلام زكريا
والخطيب الشربيني والشارح في غير هذا الكتاب كالامداد والايعاب والجمال الرملي وغيرهم مهلين ولعل
اسقاطها في هذا الكتاب من النساخ **قوله** اي نزول الوحي سبق آنفا عن الحافظ ابن حجر بما يصرف

احرامه المطلق اليه الخ وفي شرح العباب للشارح فدل على انهم اطلقوا الاحرام ونوزع فيه بان الانتظار انما كان لبيان الدوام على ما احرموا عليه ام للانتقال الى غيره لما كثر اختلافهم عليه الخ وفي التحفة للشارح ما نصه رواية انه صلى الله عليه وسلم احرم احراما مبهما ثم انتظر الوحي في تعيين احد الوجوه الثلاثة الآتية مردودة بانها مخالفة للروايات الصحيحة انه احرم معينا وممن روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها فقولها خرج لا يسمي حجا ولا عمرة محمول على ما قبل احرامه او على انه لم يسمهما في تلبيته اي في دوام احرامه انتهى وكانه اخذه مما قدمته عن ابن الاثير مع انه فيها قال قبل ذلك لصحة الخبر به اي بالاطلاق قوله فامر من لا هدي معه الخ قال في التحفة وانما امر من لا هدي معه من اصحابه وقد احرموا بالحج ثم حزنوا على احرامهم به مع عدم الهدي بفسخه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لا ان الهدي يمنع الاعتمار او عكسه لانه خلاف الاجماع انتهى وفي النهاية للجمال الرملي منا سبة ذلك ظاهرة وهو ان الحج اكمل النسكين واما كون ظاهر الخبر ان هذا يمنع الاعتمار فغير مراد اجماعا الخ وفي موضع آخر من النهاية واما تمنيه صلى الله عليه وسلم بقوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فلتطييب قلوب اصحابه لما حزنوا على عدم موافقته عند امره لهم بالاعتمار لعدم الهدي والموافقة لتحصيلها هذا المعنى اهم عنده عليه الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك انتهى قوله لما شاء محل هذا اذا كان احرامه المطلق في اشهر الحج اما اذا كان في غيرها فانه ينعقد عمرة فلا يصح صرفه للحج ولو بعد دخول اشهره قال في شرح العباب وله بعد دخول وقت الحج ادخاله عليها على المعتمد وان نقل مقابله عن عامة الاصحاب قوله وان ضاق وقت الحج اي كمن احرم بالحج في تلك الحالة واشار بان الى ان ثمة من يقيسه على ما اذا فات الحج وهو فيه خلاف كما سيصرح به الشارح اي هل انه يصرفه بالنية للعمرة كما صرح به الروياني او انه يتعين عمرة من غير صرف لها كما هو احتمال للقاضي او انه يبقى مبهما كما كان عليه قبل الفوات وعليه التعيين فان عين عمرة مضى فيها او حجا كان كمن فاته الحج قال الشارح في الايعاب في شرح قول العباب فان فات الوقت او ضاق قبل التعيين صرفه لعمرة ما نصه اما الفوات فصرح به الروياني الى ان قال واما الثاني فقياسا على الاول لكن المتجه كما في المهمات وهو مقتضى كلام الاصحاب ان له صرفه الى ما شاء الخ قوله ففيه خلاف سبق آنفا ان فيه ثلاثة آراء قال الزركشي والاحتمال الاول اي من احتمالي القاضي اقرب انتهى وقال الاسنوي كلام الروياني يوافقه لكنه يوهم الاحتياج الى الصرف وقال الخطيب في المغني والاول اي كلام الروياني اوجه وكذلك النهاية للجمال الرملي قال وان قال القاضي انه يحتمل ان يتعين عمرة وان يبقى مبهما الخ واعتمد الاخير الشارح تبعا لقول شيخ الاسلام زكريا هو ظاهر كلام الاصحاب قوله وافهم كلامه اي المصنف حيث قال ثم يصرفه قوله قبل التعيين بالنية ظاهره كلامهم انه لا يجزيه شيء من الاعمال قبل النية الصارفة وجرى عليه الشارح في حاشية الايضاح وحمل كلام العمراني في البيان والحضرمي في شرح المهذب باجزاء طواف القدوم قبل نية الصرف على ان مراده الاجزاء من حيث انه تحية البيت لا من حيث انه من سنن الحج قال وينبغي حمل كلامهما على ذلك حتى يكون له وجه وتبعه على ذلك ابن علان في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصره للشارح واطلق في التحفة الوقوع عن طواف القدوم وزاد شيخ الاسلام بعد نقله ما نصه مع انه من سنن الحج وقد فعل قبل الصرف وزاد في شرحي الارشاد والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح والخطيب في المغني وغيره وان كان من سنن الحج زاد الشارح في شرح العباب وفعله قبل الصرف قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح ولما كان طواف القدوم سنة غير مقصودة لذاتها ولذا حصل بطواف العمرة اي سقط طلبه وحصل ثوابه على الخلاف في تحية المسجد كان كلام العمراني والحضرمي اوجه مما استوجهه في الحاشية انتهى وهل يجزيه السعي بعده قال شيخ الاسلام في شرح الروض يحتمل الاجزاء لوقوعه تبعا ويحتمل خلافه لانه من الاركان انتهى زاد الشارح في الايعاب والذي يتجه الاول لان شرط السعي وقوعه

بعد

بعد طواف قدوم او ركن وهذا وقع بعد قدوم فاتجهت صحته انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع قضيته انه لو سعى بعد الصرف اعتد به وتردد فيه شيخ الاسلام انتهى وقال الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية الاوجه خلافه وعلى عدم الاجزاء جرى الشارح في كتبه ما عدا الايعاب ولم يتعرض لذلك في هذا الكتاب وجرى على عدم الاجزاء عبد الرؤف وغيرهم وقال ابن علان في شرح الايضاح نعم يعيد السعي ان فعله بعده احتياطا للركن انتهى وقد يوهم كلامه ان له اعادة طواف القدوم ليسعى بعده بعد الصرف بالنية لكن قال عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح والظاهر انه ليس له اعادة الطواف ليسعى بعده لسقوط طلبه بفعله فتعين تاخير السعي انتهى قوله او غير محرم اصلا اي وان علم ان زيدا ميت او كافر قوله او احرم احراما فاسدا اي بان احرم زيد بحج او عمرة ثم افسد ذلك بالجماع هذا هو مراده كغيره بالاحرام الفاسد هنا ولذلك قال ابن علان في شرح الايضاح ولو كان احرام زيد فاسدا لطرو الجماع المفسد عليه انتهى وانما حملت ذلك على هذا لان الاحرام الفاسد لا يتصور الا في صورة واحدة وهو ما اذا احرم بالعمرة ثم افسدها ثم ادخل عليها الحج فاحرامه بالحج فاسد اذ الداخل على الفاسد فاسد ولا يصح ارادة هذه الصورة هنا لان زيدا لو احرم بالعمرة ثم ادخل عليها الحج ثم نوى عمرو كاحرام زيد ينعقد عمرة لا قرانا فاذا قطعنا النظر عن احرامه بالحج وهو صحيح فما بالك به وهو فاسد فان قلت يمكن ارادة الاحرام الفاسد بان يتاخر احرام عمرو عن ادخال زيد الحج على العمرة بعد افسادها ويريد عمرو التشبيه بزيد الآن ففي الصحيح يكون قارنا ومع الفساد يكون عمرو مطلقا قلت هو ممكن لكن اطلاقهم في الفاسد انه ينعقد لعمرو مطلقا يبعد هذا التخصيص فان قلت تصويرك لذلك بما قدمته ونقلت ما يفيده عن ابن علان يبعده لان زيدا اذا احرم اولا احراما صحيحا ثم افسده ينبغي ان يقال ينعقد احرام عمرو صحيحا معينا كزيد وطرو الافساد على نسك زيد لا ننظر له فان العبرة باحرام زيد في الابتداء بدليل ان زيدا لو احرم مطلقا ينعقد لعمرو مطلقا ولا يلزمه ان يصرفه لما يصرفه اليه زيد الا ان يكون احرام عمرو بعد صرف زيد واراد عمرو كاحرام زيد بعد التعيين ومثل ذلك الصورة المتقدمة آنفا في احرام زيد بعمرة ثم ادخل عليها الحج قلت كلامهم مصرح بان محل النظر لتعيين زيد ابتداء وانعقاد احرام عمرو كزيد اذا لم يفسد زيد نسكه والا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينعقد احرام عمرو كاحرامه بل احرامه حينئذ كعدم الاحرام فتنبه له ولذلك قيد الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية قول المنهاج وان كان زيد محرما انعقد احرامه كاحرامه بقولهما محرما باحرام صحيح وعبر في المغني بقوله فان لم يكن زيد محرما او كان كافرا بان اتى بصورة الاحرام او محرما احراما فاسدا انتهى وقوله او كان كافرا الخ من افراد قوله فان لم يكن زيد محرما كما لا يخفى وعبر ابن قاسم العبادي بنحو عبارة المغني وعبر في النهاية بقوله فان لم يكن زيد محرما اصلا او اتى بصورة احرام فاسد لكفره او جماعه انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج عند قول شرح المنهج او كان محرما احراما فاسدا ما نصه صوره شيخنا الرملي في شرحه بان يحرم وهو كافر او مجامع انتهى وفيه انه حينئذ غير محرم وعبارتهم محرما احراما فاسدا او الحكم بانعقاد احرام عمرو مطلقا ظاهر لكون زيد غير محرم وانما التردد في تصوير الاحرام الفاسد بذلك مع كون من ذكر غير محرم لا فاسدا ولا غيره بل احرامه باطل غير منعقد ثم رأيت القليوبي في حواشي المحلي قال قوله فاسدا بان احرم بالعمرة وافسدها بالجماع ثم ادخل الحج عليها فانه يدخل فاسدا ولا يتصور فساده حالة النية بغير هذه الصورة لانه لا ينعقد احرامه حالة الجماع كما في الروضة فلا يلزمه المضي فيه ويبعد احرامه حالة النزع انتهى كلام القليوبي وهو بالنسبة لتصوير الاحرام الفاسد صحيح لكن فيه ما قدمته لك آنفا وقوله ويبعد احرامه حالة النزع يوهم انه يصح

لواحرم حينئذ يكون احرامه فاسدا او ليس كذلك بل هو احرام صحيح كما صرح به الشارح والجمال الرملي وابن علان
وغيرهم تبعا لابن العماد لان النزع ليس بجماع بل هو ترك له فتنبه له قوله وان علم حال زيد اشار بان الى وجه قائل
بعدم الانعقاد مع العلم وعبارة الرافعي في الشرح الكبير وان كان عالما بانه غير محرم فوجهان احدهما انه لا
ينعقد احرامه اصلا كما اذا قال ان كان فلان محرما فقد احرمت فلم يكن محرما واصحهما ولم يذكر الجمهور غيره انه
ينعقد احرامه مطلقا لما ذكرنا في صورة الجهل الى آخر ما قاله الرافعي وعبارة المنهاج وقيل ان علم عدم احرام
زيد لم ينعقد ويلزم عمرا ان يعمل بما اخبره به زيد ولو فاسقا لانه لا يعرف الا منه واذا تعذر معرفة احرام
زيد بموته او جنونه المتصل به نوى الحج او القران كما لو شك في احرام نفسه هل هو بقران او باحد النسكين ونية القران
اولى من نية الحج فان كان احرام زيد مطلقا او فاسدا فقد انعقد لعمرو كذلك وقد صرفه للحج او للقران بالنية
وان كان احرام زيد بالعمرة فقد انعقد لعمرو كذلك وقد ادخل عليها الحج بالنية والقارن انما يعمل اعمال الحج لا غير
وان كان احرام زيد بالحج فقد انعقد لعمرو كذلك ونية الحج بيان لما انعقد احرامه به وان كان احرام زيد
قرانا فقد انعقد لعمرو كذلك بجعل احرامه كاحرام زيد وذكر الحج وحده لا يخصص احرامه المنعقد قرانا به كما
لا يخفى ويجزيه ذلك عن الحج ولو حجة الاسلام لا عن العمرة لاحتمال ان زيدا احرم بالحج وانعقد احرام عمرو به
لا تدخل على الحج على الراجح في المذهب ولا يلزمه دم القران وان جعل نفسه قارنا للشك اذ بتقدير ان زيدا
احرم بالحج ينعقد احرام عمرو بالحج ايضا فجعل نفسه بالنية قارنا بعد انعقاد احرامه بالحج لا يفيد لان العمرة
تدخل على الحج نعم يسن له دم القران فان لم يقرن ولا افرد بل اقتصر على اعمال الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة
من شيء منهما وان اقتصر على اعمال العمرة لم يحصل التحلل وان نوى العمرة لاحتمال ان يكون احرام زيد بحج ولم
يتم اعماله قال القليوبي في حواشي المحلي فلو قال كاحرام زيد وعمرو فهو مثلهما ان اتفقا وقارن ان اختلفا
وصح احرامهما وتابع للصحيح منهما ومطلق ان فسد احرامهما كما سياتي انتهى قوله فيقول بقلبه الخ هذا يؤيد ما
سبق نقله في الفصل الذي قبل هذا عن اقتضاء كلام الماوردي وغيره قوله او النسك اي من غير تعيين
لحج او عمرة وهو الاطلاق قوله واحرمت به لله تعالى زاد النووي في الايضاح عنه قوله التلبية سياتي
في كلامه قريبا قوله اذا توجهتم الى منى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر من لا هدي معه من الصحابة
ان يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من اعمال العمرة امرهم ان يحرموا بالحج حين توجههم الى
منى يوم الثامن من ذي الحجة وفي رواية لمسلم ثم اهلوا حين راحوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه الهدي
لم يامره صلى الله عليه وسلم بفسخ احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدي بل كان من اهل الصوم يسن له تقديم
احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن ان يجاب بانهم حصلوا الهدي بعد ذلك
فليسوا من اهل الصوم بل في الاحاديث ما يدل على ذلك فتنبه له فاني لم اقف على من نبه عليه قوله رفع الصوت
بالتلبية هذا بالنسبة الى المراد منه هنا والا فالاهلال هو رفع الصوت فحسب قال النووي في شرح مسلم
قال العلماء الاهلال رفع الصوت ومنه استهل المولود اي صاح ومنه قوله تعالى وما اهل به لغير الله اي رفع
الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله وسمي الهلال هلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما اريد بالاهلال التلبية
حديث يهل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل قوله في الرواية الاخرى منا الملبي ومنا المكبر وهذا
الحديث الذي استدل به الشارح تبع فيه شيخ الاسلام في شرح المنهج وهذا الحديث من جملة ادلة
رفع الصوت بالتلبية فيناسب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت بها للرجل مع ان لفظ
التلبية الاتية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدل بحديث الاهلال
هنا واخر هذا الى رفع الصوت بالتلبية لكان انسب قوله بغير ما نوى عبارة الايضاح للنووي لو نوى
الحج

الحج ولبى بعمرة او نوى العمرة ولبى بحج او نواهما ولبى باحدهما او عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لبى به قال
ابن علان في شرح الايضاح لو اختلفت النية القلبية واللسانية اعتبرت الاولى لا الثانية انتهى قوله عند تغير الاحوال
اي اختلافها قوله صعود وهبوط بضم اولهما مصدران وبفتحه اسما مكان قال شيخ الاسلام في شرح الروض
وكل منهما صحيح هنا ذكره في المجموع انتهى وجرى على ذلك الشارح في الامداد والايعاب والجمال الرملي في النهاية
قال ابن علان في شرح الايضاح فاما ان يكون على تقدير مضاف اي عند صعود وهبوط ليناسب الضم
لكونه مثالا لتغاير الاحوال كما تقدم واما ان يكون المعنى يستحب ذلك في المكان العالي والهابط فيكون
زمان تغير الامكنة انتهى وفي المغني للخطيب بضم اولهما بخطه مصدر ويجوز فتحه اسم مكان يصعد فيه
ويهبط انتهى فعلى الضم ارجح بل ظاهر كلام التحفة عدم صحة الفتح حيث بضم اولهما واما بالفتح فهما اسما
مكانهما انتهى وفراغ من صلاة قال الشارح في حاشية الايضاح وابن علان ظاهره انه يقدمها على الاذكار المطلوبة
عقبها وهو محتمل انتهى وفي شرح العباب هو ظاهر قولهم هنا وعند فراغ الصلاة قال وهو محتمل لما تقرر انه شعار
النسك فهي كالتكبير المقيد في ايام النحر والتشريق انتهى وبحثه الشارح في الامداد حيث قال قبل تسبيحها واذكارها
فيما يظهر انتهى وفي التحفة يقدمها على الاذكار بعدها كما اقتضاه كلامهم انتهى وجزم به عبد الرؤف في شرح مختصره
قال ابن الجمال في شرح الايضاح فلو اخرها عن الاذكار واتى بها بعدها فورا فهل تفوت سنيتها بعد الصلاة
او يحصل اصل السنة كل محتمل ولم ار من تعرض له انتهى ولا فرق في الصلاة بين الفريضة والنافلة قال الشارح في شرح
العباب عن الزركشي لا معنى لتقييد الرافعي بالمكتوبة انتهى وعبارة المجموع او فراغ من صلاة وهي تؤيد الاطلاق
انتهى قوله حتى ذكره في مواضع النجاسة قال في شرح العباب المراد ان ذلك في التلبية اشد كراهة والا فسائر الاذكار
تكره في محل النجاسة انتهى قوله حتى في المساجد اي حيث لم يضر بنحو قاري او نائم او مصل او طائف والا كره
رفع الصوت قال الشارح في الامداد سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر انتهى قال القليوبي في حواشي
المحلي بل يحرم ان تاذى به اذى لا يحتمل انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج ان تحقق الايذاء حرم ذلك ان كان
تشويشا لا يحتمل عادة انتهى وقال الجمال الرملي في شرح الدلجية ما لم يتضرر به نحو قاري او نائم او مصل او
طائف فيكره الرفع بها وان كثر التضرر خلافا لمن ذهب الى عدم جوازه حينئذ انتهى وفي شرح الايضاح
لابن الجمال الانصاري اذا لم يشوش على نحو مصل او قاري او نايم والا كره ان قل والا حرم وهذا ما جمع به
ابن حجر في شرح مختصر بافضل بين قول المتن وكلام الاصحاب وجزم به في الحاشية وتبعه تلميذه في شرح
المختصر وهو واضح وذكر ابن الجمال في شرح ايضا ما نصه يظهر انه يكفي قول المتاذي لانه لا يعلم الا منه وهل
المراد بالايذاء ما يزيل الخشوع من اصله او ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه في التحفة في مبحث تقبيل
الحجر الاول وهل محل ندب الجهر ايضا فيمن لم يزل به خشوعه من اصله او وان زال ظاهر كلامهم الثاني وكان
ملحظهم الاتباع الى آخر ما قاله ابن الجمال في شرح الايضاح قوله لما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح واورده
كذلك شيخ الاسلام في شرحي الروض والبهجة وكذلك الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وغيرهم
وعبر الخطيب في المغني بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وكذلك الشارح في التحفة وعبر الشارح في شرح
العباب بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية انتهى ورايت في سنن البيهقي الكبرى الحديث اورده
من طرق عبر في بعضها بالاهلال وفي بعضها بالتلبية وفي بعضها بالاهلال او بالتلبية بالشك من
الراوي والمراد بالعطف في الايعاب عطف التفسير قوله ومن قوله صلى الله عليه وسلم الخ صححه الحاكم لكن
ارسله البخاري وخطا وصله وسبقه الى ذلك احمد واستغربه الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه
وقال الاشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك بن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع
عن ابي بكر وقد ظهر لك ان الشارح قلد في تصحيحه كغيره الحاكم وقد قال الترمذي ابن المنكدر لم يسمع
من عبد الرحمن بن يربوع قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار للنووي عقبه ما نصه قلت وقد

خفيت هذه العلة على الحاكم فاستدركه انتهى قوله غمر البدن كذلك شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض
وفي شرح العباب وقال الشارح في الامداد الثج بمثلثة فجيم كذلك اي مشددة اسالة الدماء انتهى ولم يقيده
بالبدن قوله فان جهرت بها كره اطلق الكراهة هنا كما ترى وكذلك مختصر الايضاح والتحفة والامداد وفي
الجواد الجميع للشارح قال فيه والمراة والخنثى مطلقا فالسنة اسماع النفس فقط ويكره لهما الجهر هنا انتهى و
كذلك شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة وشرح المنهج والخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال
الرملي في شرح نظم الزبد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض كما في قراءة الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح
كره الا ان كانت وحدها او بحضرة نحو محرم انتهى وفي شرح العباب للشارح كما في قراءة الصلاة ومنه انها تجهر
بها بحضرة المحارم وفي الخلوة انتهى وعلى ذلك جرى الجمال الرملي في شرحي الايضاح والمنهاج وهو
مقتضى تشبيهه ذلك بحالة الصلاة في شرح البهجة وفي شرح الايضاح لابن علان فلا ترفع صوتها الا
بحضور الاجانب انتهى قوله على المعتمد لعله اشار بذلك الى ان اكثر ائمتنا لم يتعرضوا لذكر ذلك فاقتضى عدم
ذكرهم ذلك ندب رفع الصوت في التلبية المذكورة كغيرها والا فلم اقف على من نقل ذلك من ائمتنا وخالف
فراجعه نعم في كتب الحديث ما يخالف هذا ففي صحيح البخاري باب رفع الصوت بالاهلال وذكر بسنده عن
انس رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم
يصرخون بهما جميعا فهذا السياق يقتضي رفع الصوت بالتلبية الاولى قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
في الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية للرجل بحيث لا يضر بنفسه الخ واخرج البيهقي عن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بحج وعمرة فقال لبيك حجة وعمرة وفي صحيح مسلم نحوه الى غير ذلك من الاحاديث
المفيدة له قوله ان يذكر ما احرم به هل الاسرار المذكور فيها يطلب لمن يريد ان يذكر ما احرم به في تلبيته دون
غيره او يسن بها مطلقا ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب الثاني لانه اطلق ندب طلب الاسرار فيها
عطفا على ذلك ندب ذكر ما احرم به فيها وكذلك اطلق في شرحي الارشاد وهو ظاهر اطلاق شيخ الاسلام
في شرحي البهجة وشرحي الروض والمنهج والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح
على الايضاح والمنهاج والبهجة والدلجية وقال الشارح في شرح العباب قضية ما في الجواهر عن الشيخ ابي
محمد ان محل عدم الجهر في الاولى اذا سمى فيها ما احرم به والا جهر لكن اطلق الاسنوي وغيره عنه
عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى كلام شرح العباب وعبارة القمولي في الجواهر ولا يستحب ان
يذكر ما عينه في تلبيته في اصح الوجهين وقال الشيخ ابو محمد هذا في غير التلبية الاولى فاما الاولى
التي عند ابتداء الاحرام فيستحب ان يسميه وجها واحدا قال ولا يجهر بالتلبية الاولى التي يسمي فيها بل
يقتصر على اسماع نفسه بخلاف ما بعدها انتهت عبارة الجواهر ومحل الشاهد منها قوله التي يسمي فيها
وهذا هو مقتضى كلام التحفة حيث قال يسن الاسرار بها لانه يسن فيها ذكر ما احرم به فطلب منه
الاسرار لانه اوفق بالاخلاص انتهى ومعلوم ان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما قوله
الثابتة عنه رواها الشيخان وغيرهما قوله ويجوز كسر ان على الاستيناف وفتحها تعليلا قوله اصح واشهر
لان من كسر قال الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتحها قال لبيك بهذا السبب ولا يقدح في ذلك ان الكسر
قد يدل على التعليل لانه خلاف المتبادر منها لان التعليل فيها ضمني من حيث ان الجملة استينافية وهي قد
تفيد ضمنا نحو ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا وقول الاسنوي ان الزمخشري نقل عن الشافعي
اختيار الفتح رده الاذرعي بان اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري اي لان اصحابه ادرى
باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه قوله عند قوله والملك لئلا يوصلها بلا التي بعدها فيوهم
انها نفي لما قبلها كذا علله في التحفة والايعاب قال الجمال الرملي في شرح الايضاح وان بعد جدا قال ابن
الجمال

الجمال في شرح الايضاح يؤخذ منه انه يسن الوقف على لبيك الثاني لما ذكره انتهى وعبارة ابن علان في شرح الايضاح
ينبغي ان يسكت هنا اي على لبيك الثاني سكتة لطيفة اخذا مما ياتي في نظيره ويبتدئ بقوله لا شريك لك
لبيك واقول لا يبعد الوقف قبل ان الحمد ليكون ابعد عن ايهام التعليل قوله لا لفظ لبيك فقط اشار بذلك الى خلاف
فيه قال في الجواهر قال في الام ويستحب ان يلبي ثلاثا واختلفوا فيه على اوجه احدها ان يكرر قوله لبيك ثلاث
مرات وثانيها يكرر قوله لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا
الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية انتهى كلام الجواهر قوله وهو مثنى مضاف عند سيبويه وقال يونس ليس
بمثنى بل هو مقصور اصله لبى قلبت الفه ياء مع الضمير قلب لدى وعلى ورده سيبويه بانه لو كان كذلك
لما انقلبت مع الظاهر ياء في قوله دعوت لما نابني مسورا فلبى فلبي يدي مسور فلبى في البيت بالياء
والف لدى وعلى لا تقلب مع الظاهر ياء فيقال لدى الباب وعلى زيد ببقاء الالف على حالها ولبيك منصوب
بعامل لا يظهر قال ابن هشام في التوضيح عامل لبيك من معناها قال في التصريح على حد قعدت جلوسا والتقرير
اسرع واجيبه انتهى قوله الاجابة خبر المبتدا الذي هو القصد وعبارة شرح الايضاح لابن علان والقصد به
هنا تكثير اجابة الله دعوة على لسان ابينا ابراهيم الخ قال الشارح في الايعاب فوقوفه على مقامه او بالحجون والمانع من ندائه
بها فنادى فاجيب حتى من الاصلاب والارحام قوله انا مقيم على طاعتك الخ قال ابن علان في شرح الايضاح المراد
من طاعتك ما نحن فيه من الحج بقرينة المقام لا مطلقا وان كان ابلغ انتهى وعبر ابن هشام في التوضيح بقوله اقامة
على اجابتك بعد اقامة انتهى وفي التحفة من لب اقام او اجاب اي اقامة على طاعتك بعد اقامة واجابة لامرك
لنا بالحج على لسان خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ياتي اول باب دخول مكة وحبيبك محمد صلى الله عليه
وسلم بعد اجابة فلا اختصاص من مناداة ابراهيم الاتية طولب كل من تلبس به باظهار اجابة ذلك انتهى وفي
الامداد والمغني والنهاية وشرح الايضاح لصاحبها من لب بالمكان لبا والب به البابا اذا اقام به الخ قال في
الايعاب وقيل من لب الشيء اي خالصه اي اخلاصي لك او من اللب وهو العقل اي عقلي وقلبي مقبل عليك او من امراة
لبة لولدها محبة له اي محبتي لك انتهى وفي القاموس او معناه محبتي لك من امراة لبة محبة لزوجها وقال ابن
علان في شرح الايضاح بجاهي وقيل معناها بجاهي ومقصودي لك فهذه خمسة اقوال في ذلك قوله التكثير لا
التثنية قال ابن هشام في التوضيح وما يختص بضمير المخاطب وهو مصادر مثناة لفظا ومعناها التكرار وقال
الازهري في شرحه لانهم لما قصدوا بها التكثير جعلوا التثنية علما على ذلك لانها اول تضعيف العدد وتكثيره قوله
غير مكروهة لكن يستحب ان لا يزيد عليها وفي التحفة والايعاب استحب في الام زيادة لبيك اله الحق زاد
في الايعاب لبيك قوله ان اراد اي ان اراد ان يكرر التلبية ثلاثا كما هو الافضل ندب له تاخير الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان اراد الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعدها فلا تتوقف
الصلاة على تكرير التلبية ثلاثا ويحتمل ان يكون المراد ان اراد ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
والمعنى ان التلبية لا تتوقف على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان اتى بهما اثيب
عليهما وان اقتصر على التلبية اثيب عليها فقط دون الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون مراده ان اراد الاكمل صلى بعد كل ثلاث مرات من التلبية والا فاصل السنة يحصل
بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاحتمال الاخير في
التحفة وعبارتها تنبيه ظاهر المتن ان المراد بتلبيته ما اراده فلو ارادها مرات كثيرة لم
تسن له الصلاة ثم الدعاء الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة واما كمالها فينبغي
ان لا يحصل الا بان يصلي ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فياتي بالتلبية ثلاثا ثم الصلاة ثم الدعاء

وهكذا ثم رايت عبارة ايضاح المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرته انتهى **قوله** على النبي صلى الله عليه وسلم في العباب وعلى آله واقره الشارح في شرحه بعد نقله عن الزعفراني وهو معلوم من قول الشارح في هذا الكتاب وغيره والافضل صلاة التشهد وعبارة شرح الروض لشيخ الاسلام قال الزعفراني ويصلي على آله ايضا كما في التشهد انتهى واقر الزعفراني على ذلك الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وغيرهما وزاد القليوبي في حواشي المحلي وصحبه قال وتكريرها ثلاثا **قوله** من النار في شرح المختصر لعبد الرؤف ولكونها اعظم ما منه اقتصر عليها والا فالقياس ان يقول من سخطه والنار للاتباع انتهى وقوله بسند ضعيف يعود الى الاصل الدعاء لا الى قوله من سخطه لعدم ورود هذه اللفظة وانما اخذها من القياس على ذكر الرضوان في الشق الاول كما عليه فيما سبق **قوله** بسند ضعيف رواه الشافعي وغيره من حديث خزيمة بن ثابت وفيه صالح بن محمد بن ابو واقد الليثي وهو منكر في ضعيف واما ابراهيم بن يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الاموي اخرجه البيهقي والدارقطني وحديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية ايضا ضعيف لكن الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال ومن ثمة اطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي في باب ما يستحب من القول في اثر التلبية من الام فقال استحب اذا سلم المصلي ان يلبي ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية ان يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه رضاه والجنة والتعوذ من النار اتباعا ومعنى ان الملبي وافد الله عز وجل وان منطقه بالتلبية منطقه باجابة داعي الله تبارك وتعالى وان تمام الدعاء ورجاء اجابته الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان يسال الله في اثر اكمال ذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ويتعوذ من النار فان ذلك اعظم ما يسال وياتي بعدها ما احب ثم ذكر الحديث في ذلك ولفظه سال الله عز وجل رضوانه والجنة واستعفاه برحمته من النار **قوله** بما احب سبق ذلك آنفا فيما نقلته عن نص الام قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب الشربيني في المغني والشارح في شرح العباب والجمال الرملي في شرحي الايضاح والمنهاج وغيرهم نقلا عن الزعفراني واقروه فيقول اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدك واتبعوا امرك اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وقبلت اللهم يسر لي اداء ما نويت وتقبل مني يا كريم قال الاذرعي والزركشي وهو حسن مناسب قال ابن المنذر ويستحب ان يختم دعاءه بربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار **قوله** كرد السلام قال شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرح البهجة وغيرهم تاخير الرد عن التلبية احب كما في المؤذن زاد الشارح في شرح العباب ومحله كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى فراغها اما المار الذي يفوت بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل انه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية لما فيه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملبي وبين وجوبه على القارئ بتفويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بانه ثمة قد يخل بالاعلام المؤدي الى لبس بخلافه هنا **قوله** واذا راى الخ قال الشارح في شرح العباب او سمع فيما يظهر وقد يشمله ونحوه راى بجعلها بمعنى علم انتهى وفي حاشية الايضاح له الذي يظهر ان راى هنا بمعنى ادرك ليشمل الادراك بحاسة من الحواس الخمس انتهى قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح فيشمل من طعم او شم او لمس او سمع شيئا اعجبه ان يقول ذلك وفي شرح الايضاح للجمال الرملي واذا راى شيئا اي علم به وفي شرح البهجة له اي علم بحاسة من الحواس ما يحب او ما يكرهه انتهى **قوله** يعجبه قال ابن الجمال في شرح الايضاح مقتضاه كغيره ان العبرة باعجابه هو لا غيره وهو ظاهر ومثله يقال في يكرهه انتهى **قوله** لبيك ان العيش الخ قال الشارح في التحفة ويظهر تقييد الاتيان بلبيك بالمحرم كما يصرح به السياق فغيره يقول اللهم ان العيش عيش الآخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الاخيرة

اي

اي حفر الخندق زاد في حاشية الايضاح وهو ظاهر وان لم ار من صرح بذلك انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملي اما من ليس في نسك ياتي بذلك بلا تلبية ورايت في صحيح البخاري في كتاب الجهاد منه في باب التحريض على القتال وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال بسنده عن حميد قال سمعت انسا يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون في غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما راى ما بهم من النصب والجوع قال اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة فقالوا مجيبين له نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا انتهى وفي باب حفر الخندق من صحيح البخاري عن انس قال جعل المهاجرون والانصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا محمدا على الاسلام ما بقينا ابدا والنبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم ويقول اللهم انه لا خير الا خير الآخرة فبارك في الانصار والمهاجرة انتهى وبيت اللهم لا عيش الا عيش الآخرة من كلام ابن رواحة تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم وكان تارة يجيبهم وتارة يجيبونه وبهذا جمع بين الروايتين وحكمتها كما في حاشية الايضاح للشارح انها تحمل في الاعجاب على الشكر وفي الاساءة على الصبر وقال ابن علان في شرح الايضاح من استحضر هذا المضمون لم يلتفت لنعيم غيرها ولم ينزعج من كربة ويشير اليه قول الشارح هنا فلا احزن على فوات الخ قال الشافعي رضي الله عنه وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة والله اعلم لانه لما نظر الى ازدحام الناس عليه وصرفهم عنه كانه سره ذلك واعجبه فقال مستغفرا من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لا هذا العيش الفاني الزائل وان هذا وامثاله وان كان محبوبا الى النفوس قريبا الى القلوب فانه ظل زائل وسحابة صيف ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقي الدائم الذي هو عيش الآخرة فكانه جمع في هذه القولين في احداها توهين ما اعجبه عند نفسه وتقليله ليتركه ويصد عنه والاخرى اعلامها ان وراء هذا ما هو خير منه وابقى ليميل اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله تعالى من هذا الخاطر الذي خطر له انتهى **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم الخ قال الرافعي في الشرح الكبير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا راى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى قال الاسنوي في المهمات دعواه الثبوت ممنوع بل هو مرسل فان الشافعي رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره البيهقي انتهى قال ابن شهبة وكتابه المسائل المعلمات بالاعتراض على المهمات واعترض بان هذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي من حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال لبيك اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة ذكره شيخنا شهاب الدين بن حجر في تخريج احاديث الرافعي انتهى كلام ابن شهبة في الكتاب المذكور قال ابن اليتيم في حاشية التحفة اقول ويجاب عن الاسنوي بانه اراد انه بهذا اللفظ الذي اورده الرافعي ان العيش عيش الآخرة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بل ورد مرسلا وما صح انه صلى الله عليه وسلم قاله انما هو قوله انما الخير خير الآخرة انتهى وصرح شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في شرح العباب وغيرهم بانه رواه الشافعي عن مجاهد مرسلا نعم في شرح العباب ما يفيد ان ما رواه الشافعي غير المرسل وعبارته لما رواه الشافعي في الام انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في اسر احواله في وقوفه بعرفة وفي اشد احواله في حفر الخندق وصح عن مجاهد مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قاله حين وقف بعرفة وراى جمع المسلمين انتهت والذي في الاسنى والمغني ان الذي عن مجاهد رواه الشافعي وغيره ولما ذكر الحافظ ابن حجر الحديث المرسل في تخريج احاديث الاذكار قال قلت هذا مرسل وقد جاء بعضه موصولا بذكر ابن عباس وذكر حديث انما الخير خير الآخرة ثم قال رواته موثقون وجميل فيه مقال ولا باس به في المتابعات انتهى **فائدة** رايت في الخصائص النبوية لابن

الملقن مانصه العاشرة كان يجب عليه صلى الله عليه وسلم اذا راى شيئا يعجبه ان يقول لبيك ان العيش عيش الاخرة
ذكره الرافعي بصيغة قيل وجزم به ابن القاص في تلخيصه لكن لفظه فيه وكان صلى الله عليه وسلم اذا راى شيئا
يعجبه قال لبيك الخ والبيهقي قال في سننه الى آخر ما نقله ابن الملقن **قوله** في حفر الخندق اي حفره صلى الله عليه
وسلم واصحابه ليتحصن به عن قريش ومن معها في غزوة الاحزاب وهي المذكورة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الايات **فائدة** في شرح شمائل
الترمذي للشارح الخندق معرب ولذا اجتمع فيه الخاء والدال والقاف وهي لا تجتمع في كلمة عربية **قوله** لما راى
بالمسلمين قال الشارح في حاشية الايضاح وقد نهكت ابدانهم واصفرت الوانهم انتهى ويكفيك قوله تعالى
اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك
ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا حتى قال بعض المنافقين يعدنا محمد فتح فارس والروم واحدنا لا يأمن
ان يتبرز فرقا ما هذا الا وعد غرور فانزل الله عز وجل واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا
الله ورسوله الا غرورا وبالجملة فقد كان الزمن زمن شدة البرد وبالصحابة شدة الجوع وقام بهم شدة الخوف
والله اعلم **فصل في سنن تتعلق بالنسك قوله** بسائر كيفياته من افراد وتمتع او قران او اطلاق
قوله للاتباع اخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب وابن خزيمة في صحيحه والضيا في المختارة
والدارقطني وغيرهم وله طرق **قوله** حتى للحايض والنفساء يصح ان يكون راجعا لسن الغسل للاحرام وان
يكون راجعا للاتباع اما الاول فقد صرح ائمتنا الشافعية بندب الغسل لهما واما الثاني فقد روى ابو
داود والترمذي خبر ان النفساء والحايض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت وفي مسلم
ان اسماء بنت عميس ولدت محمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلي واستثفري
قوله لكن يسن لهما النية يدل على ان المقصود النظافة مع العبادة لا النظافة فقط وسيصرح به الشارح
التيمم لفقد الماء اذ التيمم لا نظافة فيه **قوله** ان امكن كان اتسع الوقت ووافق الركب على الاقامة او امنها على
نفسها لو تخلفت مع نحو محرمها عنهم من غير وحشة تلحقها به **قوله** فيغسله وليه اي مع النية عنه **قوله** تيمم
ندبا الذي اعتمده شيخ في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في كتبه والجمال الرملي وغيرهم انه لو
وجد ماء لا يكفيه للغسل فالاولى استعماله في اعضاء الوضوء او بعضها لما فيه من تحصيل عبادة
هي الوضوء ولان اعضاء الوضوء اشرف انتهى والعبارة للامداد للشارح لكن قال في الايعاب
ان الصورة حيث لم يكن على اعضاء الوضوء ما يتاذى برائحته والاقدم غسله اذ القصد التنظيف
لا يحصله انتهى وبحث في التحفة انه ان كان ببدنه تغير ازاله به والا فان كفى الوضوء توضى به والا غسل
به بعض اعضاء الوضوء انتهى كذا اطلق في التحفة البدن والتغير وفي حاشية الايضاح له مانصه
الاذرعي ندب تقديم محال الروايح الكريهة قال الشارح وما قاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء
لان تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف اعضائها اولى من الاقتصار على تنظيف غيرها فقط وفيما لو
ظهر في تلك المحال تغير بحيث يؤذي غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء دفعا للاذى
انتهى وبحث عبد الرؤف في شرح المختصر انه لا يزيد في غسل كل عضو على مرة ثم اذا لم يكفه الماء للوضوء
ان نوى به الوضوء تيمم عن باقيه ثم عن الغسل وان نوى بذلك الغسل كفى تيمم واحد عن الغسل وعن
بقية اعضاء الوضوء لانها من جملة الغسل هذا ما اعتمده شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب
في المغني والجمال الرملي في النهاية ونقلاه عن بحث شيخ الاسلام زكريا واعتمده م ر في شرح البهجة
ايضا وجرى عليه الشارح في التحفة والامداد وجرى في حاشية الايضاح ومختصره على انه ينبغي
ان

بتيمم
ان ينوي به الغسل لا بعض الوضوء طلبا للعرفة للاكمل ثم اذا فرغ من الغسل اصلا وبدلا تيمم عن كل الوضوء انتهى
والعبارة للحاشية وعلى ذلك لا بد من تيممين مطلقا واطلق في فتح الجواد انه يتيمم عن بقيته ثم عن الغسل وفي شرح
العباب للشارح ثم الاوجه انه ان غسل ذلك بنية الوضوء تيمم عن بقيته ثم تيمم عن الغسل او بنية الغسل تيمم عن
بقيته ثم تيمم عن الوضوء انتهى وهو موافق لما في الحاشية والمختصر والفتح ومخالف للاول وهو الاوجه
والثاني احوط **قوله** للاتباع رواه الشيخان في المحرم والشافعي في الحلال قال السبكي وحينئذ لا يكون هذا من
اغسال الحج الا من جهة انه يقع فيه **قوله** كالتنعيم صرحوا بان نحو الحديبية والجعرانة مما يغلب فيه التغير فيطلب
اعادة الغسل لدخول مكة ومنه يعلم ان الغسل في الوادي لا يكفي لدخول الحرم فضلا عن دخول مكة قال في التحفة
ويتجه ان هذا التفصيل انما هو عند عدم وجود تغير والا سن مطلقا انتهى قال في شرح العباب لو طرا على
بدنه بعد الغسل ما يقتضي ريح كسرعة حركة ونحوها سن له الغسل للدخول ايضا وان قربت المسافة انتهى وجرى
عليه الجمال الرملي في النهاية **قوله** من ذلك اي من قريب بحيث لا يغلب التغير في مسافته بان لم يخطر له الاحرام الا ذلك
الوقت او كان مقيما هناك بل وان تعدى بتاخير احرامه الى ذلك المحل الا انه يكون آثما ويلزمه دم **قوله** ولدخول
المدينة ويسن ان يكون من بئر الحرة وهي بئر السقيا ودخل في الحرم حرم المدينة **قوله** والافضل ان يكون بعد
الزوال جرى على هذا في التحفة والامداد وفتح الجواد وشرح العباب الجميع للشارح والخطيب الشربيني في المغني
والجمال الرملي في النهاية وشرح نظم الزبد وشرح البهجة وجرى الشارح في حاشية الايضاح هنا وفي مبحث
الوقوف بعرفة على ان الافضل كونه قبل الزوال قال فقول ابن خليل بعده ضعيف او محمول على اصل السنة انتهى
الشارح ايضا في مختصر الايضاح له وجزم به تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال وفي شرح العباب
انه بعد الزوال الحمل بعكس ما هنا وهو مخالف لاكثر كتبه انتهى وجرى على هذا الجمال الرملي في شرح الايضاح
وتلميذه الدلجي في منسكه المنظوم حيث قال ، وللوقوف غسلهم بها ندب
، قبل الزوال وهو راي انتخب ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ووقته بالفجر كالعيد دخل
، وذاك بحث ظاهر بلا خلل ، ، ،
واقره عليه شيخه الجمال الرملي ولم يتعقبه وجرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيرهم والاول اوجه
للخلاف القوي في عدم دخول وقته الا بعد الزوال فقد رايت في الخادم للزركشي ما نصه قوله والثالث ان
في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه انتهى وذكره الوقوف
بعرفة هنا يحتاج الى تامل لبعده عما نحن فيه فانه يدخل بالزوال لكنه يستمر الى طلوع الفجر فهو مزاحم لغسل مزدلفة
في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الاخير الى فجر يوم النحر انتهى
فان قلت يمكن ان يكون مراد الخادم بانه يدخل بالزوال الوقوف لا غسله قلت كلامه كما يدل عليه السياق في
غسله لا في نفسه اذ هو الذي يغني عن غسل رمي جمرة العقبة ولو كان يجزي للوقوف قبل الزوال لكان ابعد مما
بعد الزوال فعليه ان يذكره واقتضى كلام شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة اعتماد عدم دخوله الا
بالزوال حيث قال في شرح قول البهجة ، وللوقوف في عشي عرفة ، ورمي تشريق وللمزدلفة ، مانصه
وزاد عشي لبيان وقت الغسل للوقوف بعرفة انتهى وعليه فيكون الظرف في قول شرح المنهج وللوقوف
عرفة عشية للغسل لا للوقوف لكن قال الجمال الرملي في شرح البهجة قوله في عشي متعلق بالوقوف فلا
يقتضي ان وقت الغسل له لا يدخل الا بالزوال فله فعله من الفجر كما يفيده كلام التنبيه ويمكن حمل من
اقتضى كلامه دخول وقته بالزوال على الاكملية انتهى واستوجه الطند تائي منع تقدمه على الزوال قال لان
الاصل ان ما علق بسبب انما يدخل وقته بدخول ذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد لمعنى لم
يوجد في غيرهما وهو في الجمعة التبكير لها فلو لم يدخل وقته الا بدخول وقت الجمعة لنا في طلب التبكير
وفي العيد اهل القرى والبوادي يسن لهم حضور العيد فوسع في وقت الغسل توسيطا عليهم والغسل
في بلد العيد شق عليهم كما هو ظاهر انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويظهر انه اوجه مما
في التحفة هذا ولك ان تمنع القياس على غسل الجمعة من اصله ولا يحتاج الى الجواب العلامة

الطلب تاتي عنه بان دخول وقت الجمعة من الفجر انما هو لدخول وقتها اي وقت وجوبها لا وقت فعلها ولذا طلب التبكير اليها بل وجب على بعيد الدار السعي اليها منه وامتنع السفر بعده انتهى كلام ابن الجمال في شرح الايضاح وقول عبد الرؤف مخالف لاكثر كتبه فيه نظر ظاهر تعلم مما نقلنا لك عن اكثر كتب الشارح ويمكن الجمع بين المقالتين بحمل قول من قال باولوية تاخيره الى بعد الزوال على ما اذا امكنه الغسل في لحظة لطيفة لا يحصل بها تاخير له وقع ومن قال باولوية تقديمه قبل الزوال على ما اذا كان لا يمكن الاتيان به بعده الا بتاخير له وقع اذ المبادرة بالصلاة فالوقوف في هذا اليوم اكد من التاخير للغسل اذ نحو الدعاء هو المقصود الاعظم في هذا اليوم وهذا وان لم ار من نبه عليه لكنه لا باس به فحرره ثم على القول بدخوله قبل الزوال يدخل وقته من الفجر وتقريبه منه ذهابه للوقوف بحسب الامكان اولى **قوله** وفي مزدلفة اي ولوقوف مزدلفة على المشعر الحرام بيان للاكمل والافقد قال صلى الله عليه وسلم جمع كلها موقف وجمع اسم لجميع مزدلفة وعبارة في الايضاح صعده ان امكنه والا وقف عنده او تحته الخ **قوله** ويكون بعد الفجر ان كان ظرفا للغسل بيان للاكمل اذ وقته يدخل بنصف الليل على المعتمد وان كان ظرفا للوقوف بالمشعر فهو لبيان وقته المشهور في كلامهم حمله على الثاني وعبارة التحفة ظرف للوقوف المحذوف انتهت زاد في شرح العباب ويصح ان يكون ظرفا للغسل ايضا ويكون بيانا للافضل انتهى **قوله** لآثار وردت في ذلك الخ كذلك عبر في التحفة والايعاب تبعا لشيخ الاسلام وبذلك عبر المغني والنهاية وغيرهما ومرادهم بقولهم في ذلك الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار ايام التشريق ولذلك عبر في الامداد بقوله لآثار وردت في هذه الثلاثة الخ اما الوقوف بعرفة ففي مسند الشافعي عن محمد ابي الباقر ان عليا كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة واذا اراد ان يحرم وهو مرسل وروى ابن ماجه في سننه باسناده عن الفاكه ابن سعد وكان له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه يامر اهله بالغسل في هذه الايام ونص الشافعي في الام على هذا الحديث وقال الشافعي في الام في اول كتاب اختلاف علي وعبد الله في ابواب الوضوء والغسل والتيمم اخبرنا ابن علية عن شعبة عن عمرو بن مرة عن زاذان قال سال رجل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت قال لا الغسل الذي هو الغسل المسنون قال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر قال الشارح في الايعاب في مبحث الوقوف بعرفة عند قول العباب ويغتسلون للوقوف ما نصه للاتباع رواه مسلم انتهى وكذلك في شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وقد تاملت الحج من صحيح مسلم فلم اجد ذلك فيه وذكر النووي سن الغسل في شرحه لكنه لم يعزه لحديث فحرره واما غسل الوقوف بمزدلفة

واما غسل رمي الجمار الثلاث

فاشبه غسل الجمعة ونحوها من كل ما فيه اجتماع بالناس فان السبب في امرهم بغسل الجمعة كما تقدم في بابها ان الناس كانوا يغدون في اعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم بالغسل **قوله** بعد الزوال اي خلافا للزركشي في بحثه تقييد دخول الوقت بالزوال تبعا للرمي فقد رجح المتاخرون دخول وقته بطلوع الفجر وعبر الشارح في التحفة بقوله قبل زوال او بعده نظير ما تقرر في عرفة

على الاوجه ايضا وبه يتايد ما قدمته آنفا انتهى اي في عرفة من دخوله بالفجر فقولها على الاوجه اي كون ما هنا نظير ما تقرر في عرفة هو الاوجه وقد قدم في عرفة ان الافضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل سنيته بالغسل بعد الفجر فيكون هنا كذلك ووقع لابن الجمال في شرح الايضاح انه فهم ان قوله على الاوجه قيد لقوله او بعده فنسبه لسبق القلم حيث قال وقع في التحفة ما يقتضي او يصرح بان الاستوجاه بعده ولعله سبق قلم اذ بعد الزوال لا خلاف فيه الى اخر ما قاله وليس مراد التحفة ما زعمه ابن الجمال فحرره ويظهر تقييد قولهم بافضليته بعد الزوال بما اذا كان لا يلزم من فعله بعده تاخيره تاخيرا فاحشا والا قدمه على الزوال نظير ما جمعت به بين الخلاف في غسل الوقوف بعرفة وان امكن الفرق بان ذاك خلاف في الافضل وهنا كالمطبقين على انه بعد الزوال مفضول فقد صرحوا بندب تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا وقد صرحوا بندب الدعاء عند الجمرتين الاولتين بنحو قراءة سورة البقرة مرتين عند كل واحدة مرة فتامله **قوله** وافهم كلامه اي المصنف حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يتعرض لسنه لرمي جمرة العقبة وما بعده **قوله** يوم النحر احترز به عن رمي جمرة العقبة في ايام التشريق فيسن الغسل له كما دخل في قول المصنف ولرمي ايام التشريق الخ **قوله** اكتفاء بما قبل الثلاثة الاول هي رمي جمرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جمرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكفي عنه والذي قبل المبيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكفي عنه والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة قال الشارح في التحفة يؤخذ من قولهم اكتفاء بما قبله انه لو ترك غسل عرفة ودخول الحرم يسن له لدخول مزدلفة او غسل وقوفها والعيد سن لرمي جمرة العقبة او غسل دخول مكة او طال الفصل بينه وبين طواف القدوم سن له انتهى كلام التحفة وقد اقره كما ترى واقره الجمال الرملي ايضا بالنسبة لطواف القدوم وقال الشارح في حاشية الايضاح في طواف القدوم هو محتمل ثم قال ويأتي في مبيت مزدلفة ورمي جمرة العقبة ما مر في طواف القدوم لاتحاد علة الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها انتهى وقال ابن علان في شرح الايضاح احتمل ندبه له وكلامهم يقتضي خلافه ثم ذكر ما سبق آخرا عن الحاشية من انه ياتي في جمرة العقبة ما تقدم في طواف القدوم الخ وقال الشارح في شرح العباب ايضا هو محتمل قال ثم رايت الزركشي صرح بانه اذا لم يغتسل لعرفة ولا المزدلفة ولا العيد سن له الغسل للرمي اخذا من العلة السابقة وهو صريح فيما ذكرته الى آخر ما اطال به في شرح العباب وملخصه انه مرتضيه **قوله** مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث اما جمرة العقبة فلان وقت رميها يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب شمس آخر ايام التشريق واما طواف الافاضة والحلق فيدخل وقتهما من نصف ليلة النحر ايضا ويبقى الى آخر العمر واما الثاني وهو مبيت مزدلفة فيدخل وقته اعني المبيت بنصف ليلة النحر ويخرج بطلوع فجر ليلته فليس بطويل والثالث وهو طواف القدوم فوقت سنه عقب الدخول ويفوت بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخره الى قرب الوقوف فيكون حكمه حينئذ حكم الثلاثة المتسع وقتها كما هو ظاهر ولذلك قال في التحفة كما قدمته عنها آنفا او طال الفصل بينه وبين طواف القدوم ووجه ما ذكره الشارح من ان اتساع الوقت يقتضي عدم طلب الغسل ما ذكره شيخ الاسلام في الاسنى وفي الامداد والايعاب وغيرهما بقولهم فتقل الزحمة انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي فلا تغلب الزحمة عليها انتهى اي واذا لم تكثر الزحمة لا يكون هناك اجتماع واذا لم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجود الاجتماع المقتضي للتنظف قال الزركشي في الخادم وقضية هذه العلة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في ايام الحج وبه صرح صاحب المرشد فقال يغتسل لها اذا ازدحم الناس واستحسنه ابن الرفعة على ان ابن كج في التجريد نقل عن الاصحاب استحبابه واطلق وجزم به النووي في ايضاحه انتهى واقره الشارح في شرح قال واستدل له الاذرعي بقول الروضة يسن الغسل لكل اجتماع قال ولو حصل له تغير بنحو عرق سن له الاغتسال لا محالة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشيء وجه للجمال الرملي وابن الجمال وعلان بعدان ذكر وانه لو لم يغتسل للعيد ولا للوقوف بالمشعر الحرام سن الغسل لرمي جمرة العقبة قالوا وهو ظاهر ويدل له قولهم يندب الغسل لكل اجتماع اي لم يتقدمه غسل ويؤخذ منه ان

قولهما يغتسل للطواف اي من حيث كونه طوافا امامي حيث ان فيه اجتماعا فيسن انتهى والعبارة
علان هذا ولو قيل بهذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشعر ورمي التشريق لم يكن بعيد العدم ورود غسل
عن النبي صلى الله عليه وسلم كالطواف والحلق ورمي جمرة العقبة فحيث وجد فيهما اجتماع طلب الغسل لها
والا فلا اذ لا فارق يعول عليه بين ذلك لكنهم اطلقوا طلب الغسل للوقوف بالمشعر ولرمي ايام التشريق
فتامل الفارق والتعليل باتساع الوقت انما ذكروه لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع فلا
يعلل به كما علمته مما قدمته على ان رمي ما عدا الاخير من ايام التشريق متسع ايضا كما لا يخفى فحرره بان
قوله للاتباع لقول عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين يحرم ولحله
قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه او غيره اي من امراة وخنثى نعم تستثنى المبتوتة فلا يسن لها الطيب
والمجدة فيحرم عليها الطيب والصائم وزاد الجمال الرملي في شرح الايضاح اليائس قال لانه يكره لها ترك الطيب على ما مر في الصائم قال الشارح في حاشية الايضاح ينبغي تقييده بما اشرت اليه فيمن عليه وواجح توقفت ازالة حرره
الطيب فيسن له ذلك مطلقا دفعا للاذى عن الناس الاهم بالرعاية من غيره كما ياتي انتهى وذكر نحوه الجمال الرملي
في شرح الايضاح وهذا في غير المحدة كما هو ظاهر **قوله** المسك قال الجمال الرملي في شرح الايضاح لانه الذي صح بل
تواتر عنه صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزباد انتهى زاد ابن علان في شرح الايضاح
لقول احمد بنجاسته الخ وذكر نحوه ابن الجمال في شرح الايضاح زاد الشارح في حاشيته قيل ولانه طيب النساء
فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة المسك قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون ادعاء
نجاسته كفرا كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم من باب الردة انتهى وكون احمد قائلا بنجاسته فيه نظر يعلم
بمراجعة كتب الحنابلة الا ان يكون ذلك رواية عن احمد **قوله** بل يكره اعتمدها الشارح في التحفة وحاشية
الايضاح والايعاب وجرى شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة وكذا في شرح المنهج على انه مباح وكذا
الخطيب في المغني والشارح في فتح الجواد والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة ونظم الزبد وقال شيخ
الاسلام في شرح الروض بعد ان رجح الجواز ما نصه وعلى القول بالجواز يكره قاله القاضي ابو الطيب وغيره انتهى
وكذلك شرح التنبيه للخطيب والشارح في الامداد نقلا عن نقل الزركشي **قوله** ولو في ثوبه اشار بلو الى الخلاف
في ذلك وعبارة الروضة للنووي وفي تطييب ازار الاحرام وردائه وجهان وقيل قولان اصحهما الجواز
والثاني التحريم لانه يلبس مرة بعد اخرى ووجه ثالث ان بقي عينه بعد الاحرام لم يجز والا جاز ثم قال فان جوزنا
تطييب الثوب للاحرام فلا باس باستدامة ما عليه بعد الاحرام كالبدن انتهت فبنى ذلك على جواز تطييب
الثوب للاحرام فان قلنا بعدم جوازه فلا تجوز استدامته **قوله** لا شعره اي الطيب فيه اي في ثوبه وعلى
في طيب جرت العادة فيه بشعره في نحو ثوبه والا فلا يحرم قال النووي في ايضاح المناسك الكبير
اعلم ان الاستعمال المحرم في الطيب هو ان يلصق الطيب ببدنه او ثوبه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب
انتهى قال الجمال الرملي في شرحه يؤخذ من الضابط هذا او ما بعده انه لو الصق نحو الورد من
الرياحين ببدنه او ثوبه من غير ان يشمه لم يضر وبه صرح ابن كج واقره الاذرعي وغيره وبه يقيد
قول المصنف الاتي ولو شم الورد فقد تطيب اي ان اخذه بيده او وضع انفه عليه الى اخر ما قاله وقد
اخذه من كلام الشارح في حاشية الايضاح وتبعه عليه ابن علان وغيره وخرج بقوله شعره في ثوبه
ما لو شده في خرقة ثم شد الخرقة في ثوبه فانه لا يضر وعبارة الايضاح للنووي ولو حمل مسكا او طيبا
غيره في كيس او خرقة مشدودة او قارورة مصممة الراس او حمل الورد في ظرف فلا اثم ولا فدية
وان كان يجد رائحته قال الجمال الرملي في شرحه ولا فرق في حامل المشدودة بين ان تكون بيده
او شدها

او شدها بثيابه انتهى وسبقه اليه الشارح في حاشية الايضاح وذكره ابن علان وغيره **قوله** بعرق للعذر قال
في شرح العباب ودخل في نحو العرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسله حول نحو مكة وهو متجه **قوله**
للاتباع رواه الشيخان **قوله** البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم صححه الترمذي قال الشارح في شرح
العباب ويسن للمراة البياض والجديد ايضا كما في المجموع وفي الايعاب يكره لها المصبوغ **قوله** يغلب احتمال
النجاسة في مثله اي لا مطلقا وان كان مقصورا خلافا للاذرعي وعبر في الامداد بقوله ان شك في نجاسته قال
والا فمطلق غسل الجديد بدعة كما في المجموع انتهى وفي النهاية اذا توهمت نجاسته لا مطلقا لانه بدعة انتهى **قوله** ونعلين
معطوف على قوله ازار قال الشارح في حاشية الايضاح ينبغي ان يندب في النعلين كونهما جديدين ايضا انتهى **قوله**
لخبر ابي عوانة اي في صحيحه بسند على شرط الصحيح لكن في المجموع انه غريب **قوله** ويكره المصبوغ كله او بعضه
قال في الامداد والنهاية وان قل وكذلك شرح الايضاح للجمال الرملي وقال في التحفة نعم يتجه تقييد البعض بما اذا
كان له وقع انتهى وقيده بذلك ابن علان ايضا في شرح الايضاح وقال الشارح في حاشية الايضاح وهل يكره المصبوغ
بعضه وان قل فيه نظر ولا خفاء انه خلاف الاولى انتهى وجرى الشارح في التحفة وحاشية الايضاح والامداد والجمال
الرملي في النهاية وشرح الايضاح على انه لا فرق بين المصبوغ قبل النسج او بعده واقره شيخ الاسلام في شرح الروض
والخطيب في المغني وشرح التنبيه والشارح في شرح العباب للماوردي والروياني على تقييد الكراهة بما صبغ بعد
النسج لا قبله قال الشارح في حاشية الايضاح ومحله اي المذكور من الكراهة ان وجد البياض والا فما صبغ قبل
النسج اولى مما صبغ بعده لان هذا لم يلبسه صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فقد روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة انتهى اي والخلاف في كراهة ما صبغ قبل النسج دون ما نسج بعده كما علم مما مر
قوله الا المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر وهو زهر القرطم قال في الايعاب من التحفة حكم لونه حكم المزعفر
حكم الحرير فيما مر حتى لو صبغ به اكثر الثوب حرم انتهى واما المعصفر فجوزه الجمال الرملي مع الكراهة ومال الشارح في كتبه الى تحريمه
كالمزعفر قال في التحفة المصبوغ بالعصفر من لباس النساء المخصوص بهن فحرام للتشبه بهن كما ان المزعفر كذلك الى ان قال فيها
واختلفوا في الورس فالحقه جمع متقدمون بالزعفران واعترض بان قضية كلام الاكثرين حله وفي شرح مسلم عن عياض
والمازري صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامته واعتمده جمع متاخرون وقضية قول الشافعي
نهى الرجل حلالا ان يتزعفر فان فعل امرناه بغسله حرمة استعمال الزعفران في البدن الى ان قال في التحفة وحمل بعض
العلماء الحل على نحو اللحية والنهي على ما عداها من البدن وبعضهم النهي على المحرم والحل على غيره ويؤيد الحل جزم التحقيق
بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم الزعفران لحرم هذا الا ان فصل بين كونه غالبا او مغلوبا على
ان المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجويزه تجويز للزعفران الى اخر ما في التحفة وفي حاشية الايضاح للشارح
الاستثناء لصحة الاحاديث بصبغ اللحية بالحناء وهو محرم على الرجال فكما استثني فيها الحناء يستثنى فيها الزعفران
ايضا انتهى فتلخص ان حرمة نحو المزعفر خاصة باكثر الثوب للرجال لا لغير **قوله** في غير الوجه والكفين اما الوجه فينزع
عنه كلما يعد ساترا كراس الرجل كما سياتي في محرمات الاحرام واما الكفان فينزع عنهما كل مخيط بهما ونحوه وهذا
محترز قوله اولا ويستحب للرجل الخ **قوله** وقص الشارب اي حتى تبدو حمرة الشفة العليا **قوله** واخذ شعر ابط اي بالنتف
ان لم يتاذ به لانه يضعف به الشعر فيضيق به مخرج الصنان **قوله** وعانة اي الشعر على المثانة وحوالي القبل والافضل
للرجل حلقها وللانثى نتفها **قوله** وظفر الاولى ان يبدا بمسبحة يده اليمنى الى خنصرها ثم ابهامها ويبدا في يده اليسرى بخنصرها
الى ابهامها على التوالي ويبدا في رجليه بخنصر اليمنى الى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة ينبغي البدار بغسل محل القلم
لان الحك به قبله يخشى منه البرص ويسن فعل ذلك يوم الخميس او بكرة الجمعة لورود كل انتهى **قوله** الا في عشر ذي الحجة الخ
للامر بالامساك عن ذلك في خبر مسلم وحكمته شمول المغفرة والعتق من النار لجميعه قال في التحفة فان فعل كره وقيل يحرم
وعليه احمد وغيره ما لم يحتج والا فقد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي الى ان قال وقد
يباح كقلع سن وجعة وسلعة قال في التحفة ايضا وبحث على الاوجه لعشر ذي الحجة ما بعده من ايام التشريق الى ان
ينحر الخ ويستحب ان يلبد شعر راسه بنحو صمغ او خطمي او غاسول وان يجامع قبل الاحرام ان امكنه وان يدهن راسه
بزيت غير كثير بعد غسله بنحو خطمي ويستحب للمراة ان تخضب يديها بالحناء الى الكوعين قبل الاحرام وتمسح
وجهها بشيء من ذلك لتستر البشرة سواء كانت مزوجة ام غيرها شابة ام عجوزا وتعم بالخضاب اليد واما

النقش والتسويد وخضب اطراف الاصابع فمكروه حيث كان لها حليل واذن لها فيه فان كانت خلية او ذات حليل ولم ياذن لها ولم تعلم رضاه حرم عليها ذلك ويجري هذا التفصيل في النمص كما في الروض وشرحه لشيخ الاسلام وكلام الزواجر للشارح يفيد كراهة النمص مطلقا فلا حرمة فيه عليه ويجري التفصيل المذكور في وشر الاسنان اي تحديدها وفي الوصل وتسن الحنا ايضا لغير المحرمة ان كانت حليلة والا كرهت وفي النفقات من التحفة نقل الماوردي انه صلى الله عليه وسلم لعن المراة السلتا اي التي لا تختضب والمرها اي التي لا تكتحل من المره بفتحتين اي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويفارقها وفي رواية ذكرها غيره اني لابغض المراة السلتا اي التي لا تختضب والكلام في المزوجة لكراهة الخضاب او حرمته لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام وذكر في التحفة قبل هذا ان الزوج اذا هيأ لها ذلك لزمها استعماله ويحرم الاختضاب بالحناء للرجال من غير حاجة الا اختضاب اللحية والله اعلم **قوله** للاتباع رواه الشيخان **قوله** سقط عنه الطلب هذا معتمد الشارح في كتبه في ذلك ونظائره شيخ الاسلام زكريا ايضا وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرملي على حصول الثواب كسقوط الطلب ولو صلاهما منفردتين كان افضل كما صرح به ويقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية الاخلاص لمناسبتهما لاشتمالهما على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتاكد على المحرم الاهتمام به **قوله** قائمة لطريق مكة عبارة التحفة اذا انبعثت به راحلته اي توجهت به دابته من الابل وغيرها الى جهة مقصده سائرة لا بمجرد ثورانها انتهت **قوله** في الاول اي في الراكب رواه الشيخان ويستثنى من ذلك الخطيب يوم السابع فانه يحرم قبيل الخطبة قال في التحفة على ما قاله الماوردي لكن نوزع فيه انتهى وفي الامداد ذكره الماوردي قال في المجموع وهو غريب محتمل قال الاذرعي غيره ينازعه انتهى ونحوه فتح الجواد واقر مقالة الماوردي الشارح في الايعاب وقال الخطيب في المغني هو ممكن وان قال الاذرعي الخ وارتضاه الجمال الرملي ايضا في نهايته وشرحه على الايضاح واقره النووي في اواخر ايضاحه **قوله** للاتباع اي في الاحاديث الكثيرة الصحيحة من الفضائل التي تفوته منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف القدوم وتعجيل السعي بعده وزيارة البيت وكثرة الصلاة في المسجد الحرام وحضور خطبة الامام في اليوم السابع والمبيت بمنى ليلة عرفة والصلوات بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك والمراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه ان فات الوقت وقد نوى فعلها لو لم يعقه كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره قاله ابن علان في شرح الايضاح وعبارة شرح الجمال الرملي الا ان يكون لعذر ويعزم على انه لولا العذر لفعل فانه يحصل اصل السنة انتهت وعبارة الشارح في حاشيته ينبغي ان ياتي فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول وان اختار كثيرون خلافه انتهت ثم محل طلب دخول مكة قبل الوقوف ان كان الوقت واسعا والا دخلها بعده قال النووي في اواخر ايضاحه في امير الحجيج مانصه فان كان الوقت واسعا دخل بهم مكة وخرج معهم اهلها الى منى ثم عرفات وان كان ضيقا عدل بهم الى عرفات مخافة الفوات انتهى وفي التحفة والنهاية الافضل دخولها قبل الوقوف بعرفة ان لم يخش فوته الخ **قوله** من اعلاها اي مكة ويعرف بالمعلاه ويسمى بالحجون ينحدر على المقابر ويسمى ثنية كدا اي بفتح الكاف والمد المهملة ويجوز صرفه على ارادة المكان وعدمه على ارادة البقعة قال ابن الملقن في غنية النبيه مانصه ومنه نقلت يتحصل من اختلاف المنقول على ما ذكره القاضي عياض وغيره في كدا خمسة اوجه احدها بفتح الكاف والمد مصروفا وثانيها كذلك غير مصروف وثالثها بالفتح والقصر ورابعها بالضم والقصر وخامسها بالضم والتشديد انتهى وفي القاموس الكدا الكساء المنع وكسماء اسم عرفات وجبل باعلا مكة ودخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة منه وكسمي جبل باسفلها وخرج منه عليه الصلاة والسلام وجبل اخر بقرب عرفة وكقرى جبل مسفلة مكة على طريق اليمن وكدى مقصورة كفتى ثنية الطايف وغلط المتاخرون في هذا التفصيل واختلفوا فيه على اكثر من ثلاثين قولا انتهى انتهى كلام القاموس **قوله** وان لم يكن بطريقه اشار به الى وجود خلاف في ذلك فقد ذهب ابو بكر الصيدلاني وجماعة من ائمتنا الخراسانيين وتبعهم الرافعي الى انه انما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه وانما دخلها النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا لانها على طريقه قال النووي في الايضاح وهذا ضعيف مردود والصواب انه نسك مستحب لكل احد انتهى قال

الشارح

قال الشارح في شرح العباب ذات طوى قرب تعيقعان فالنازل بها لا يصير بحجون على طريقه اصلا فالذاهب اليه تعريج قطعا ومن ثمة قال ابن حزم دار صلى الله عليه وسلم من ذي طوى اليها فان جادة طريقه كانت على الثنية السفلى فتركها عنها الى العليا الخ **قوله** للاتباع ايضا اي في الدخول نهارا رواه الشيخان وفي اوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم دخلها صبح رابعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد قال الشارح في حاشية الايضاح ولم يذكر اصحابنا انه يسن الخروج منها ليلا او نهارا لكن اخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا والخروج منها ليلا انتهى وعلى هذا اعمل فانه المدينة اليوم لان المنزل الذي ينزلون فيه في يوم خروجهم من مكة قريب من مكة قال ابن الجمال في شرح الايضاح وكتب عليه اي على كلام حاشية الايضاح المذكور مولانا السيد عمر البصري مانصه قد يقال قولهم يندب ان يكون اكثر اول النهار صادق بمكة انتهى ما نقله ابن الجمال **قوله** بقيته المذكور اي من كونه لم تلحقه مشقة الخ **قوله** من الخشوع قال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات للجزولي الخشوع هو الخضوع او قريب منه الا ان الخضوع اكثر ما يستعمل في البدن وفي الاعناق خصوصا والخشوع في القلب والبدن وهو اتصاف القلب بالذلة والرهب بين يدي الرب واثر الخشوع هو اثر الخوف من السكون في الجوارح وخفض الصوت وغض البصر واقتصاره على جهة الارض ثم قال الفاسي فمن لم يخشع قلبه لم تخشع جوارحه انتهى فخشوع الاعضاء فرع خشوع القلب قال صلى الله عليه وسلم وقد راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ورايت في شرح بداية الهداية الغزالي للعلامة عبد القادر الفاكهي مانصه الخشوع عند الفقيه عبارة عن سكون الجوارح وحضور القلب لكن عطف الحضور على الخشوع مع شموله له للاهتمام بشانه الخ ومن هنا تعلم ان عطف الشارح الخضوع على الخشوع من هذا القبيل ورايت في حواشي شيخي زاده على تفسير البيضاوي اوائل سورة قد افلح المؤمنون منه مانصه اختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى واطال الكلام على ذلك بما ينبغي مراجعته منه **قوله** من باب السلام يستحب الدخول منه باتفاق الائمة الاربعة قال القليوبي في حواشي المحلي وهو ثلاث طاقات في قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة وهو اشرف جهاتها كما مر الخ ورايت في تاريخ الخميس في احوال انفس نفيس مانصه في البحر العميق عدد ابوابه اليوم تسعة عشر بتقديم التاء على السين تنفتح على ثمانية وثلاثين مدخلا في جداره الشرقي اربعة الاول باب بني شيبة ويقال له باب السلام وباب بني عبد شمس بن عبد مناف وبه كان يعرف في الجاهلية والاسلام عند اهل مكة وفيه ثلاث مداخل قال الازرقي وهو الذي يدخل منه الخلفاء والثاني باب النبي صلى الله عليه وسلم الخ وانما نبهت على ذلك للرد على من زعم ان باب بني شيبة هو العقد المقابل لباب الكعبة **قوله** او وصل الاعمى الخ قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه بعد كلام ذكراه واذا تاملت ما قررناه علمت انهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة على انه لا يقوله الا اذا عاين البيت ولا يكفي وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى بمجلس الردم والآن بالمدعى ثم قالا ولا ينافي فيما ذكر قول المصنف الآتي وهناك يقف ويدعو لان ذاك دعاء بما اراد لا بهذا الوارد وبهذا يعلم ان الاولى الوقوف ثمة اي بالمدعى والدعاء اقتداء وتبركا بمن وقف ثمة من الاخيار ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت وقيل الاظهر عدم ندب ذلك لانتفاء سببه انتهى كلامهما **قوله** بالماثور في ذلك وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ويضيف اليه اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد اخرى ونهبط واديا ونعلو اخر حتى اتيناك غير محجوب انت عنا اليك خرجنا وبيتك حججنا فارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك **قوله** وبما احب لا سيما امور الآخرة واهمها سؤال المغفرة **قوله** ان راى الجماعة قائمة قال في التحفة فان احرم

في الطواف جماعة مكتوبة لا غيرها قطعه وصلى انتهى هكذا اطلق في الابتداء وقيد في الاثناء وفي شرح العباب
له وكذا لو اقيمت الجماعة ولو على جنازة في اثنائه فيقدم الصلاة معهم الخ وهذا هو ظاهر اطلاق
في المغني والجمال الرملي في شرح الدلجية وغيرهما قال في الايعاب نعم ان تيقن حصول جماعة اخرى مساوية
لتلك في سائر صفات الكمال اتجه ان البداءة بالطواف حينئذ اولى لما فيه من تحصيل فضيلتي تحية البيت
والجماعة انتهى **قوله** او قرب قيامها قال في شرح العباب ويظهر ان المراد بالقرب ان يكون الزمن لا يسع طواف
السبع قبل الاقامة انتهى ويوافقه ما في حاشية الايضاح له نقلا عن الماوردي لو دخل وقد اذن المؤذن
فان كان بين الاذان والاقامة زمان يسير لا يسع الطواف كاذان المغرب لم يطف لكن المستحب ان يصلي
التحية فقول القاضي ابي الطيب وغيره نامره ان يطوف وان خاف من حق تمام الصلاة فيه نظر وان كان
تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزما لانه لعذر وذكر نحوه البكري في مختصر الايضاح والمراد بالجماعة
الجماعة المطلوبة ولذلك قال في التحفة او جماعة تسن له معهم قال ابن الجمال في شرح الايضاح بان كانت
مؤداة خلف مؤداة مثلها او مقضية خلف مقضية مثلها اما لو كانت الجماعة غير مشروعة بان كانت مؤداة
او مقضية خلف مقضية ليست مثلها فيقدم الطواف لكراهة الجماعة حينئذ وبه يتقيد قوله او كان عليه
فائتة مكتوبة اي اذا صلاها منفردا او جماعة في مثلها كما نبه عليه في شرح العباب انتهى وهو في شرح
العباب كما قال وعبارته وفي الجواهر لو دخل وعليه قضاء فريضة ووجد الجماعة في المكتوبة قدم الصلاة
وان اتسع وقتها على الطواف وهو ظاهر ان اراد ان يصليها وحده او كانت الجماعة القائمة في مقضية
والا فصلاتها خلف مؤداة او مقضية اخرى خلاف السنة فكيف تقدم على الصلاة انتهى واقول الذي يظهر
للفقير اطلاق الجواهر وذلك لانهم انما قيدوا الجماعة بالمشروعة بالنسبة للمؤداة فاذا خاف فوت الجماعة
غير المشروعة وامكنه ادراك الصلاة وامكنه ادراك الصلاة جميعها في الوقت قلنا حينئذ بتقديم
الطواف اذ لا يفوته حينئذ الا الجماعة غير مشروعة واما الفائتة فقد صرحوا بتقديمها على الطواف
وان كانت غير مضيقة وذلك شامل لما اذا كان يصليها جماعة او فرادى كما يقتضيه اطلاقهم على ان الشارح
في التحفة والجمال الرملي في النهاية وغيرهما قد جروا في القدوة في شرح قول المنهاج وتصح قدوة المؤدي
بالقاضي والمفترض بالمتنفل وفي الظهر بالعصر وبالعكس على ان الخلاف في هذا الاقتداء ضعيف جدا
فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل وقد قال في شرح العباب نفسه فان فاته
جماعة مكتوبة فالبداءة بها اولى وقولهم مكتوبة الظاهر انه للغالب اذ النافلة التي تسن لها الجماعة
كذلك اذ القصد حصول فضل الجماعة والنفل فيه كالفرض انتهى واذا كان القصد حصول فضل
الجماعة فهو حاصل في مسئلتنا فلتكن كذلك فحرره ومما يقدم على الطواف ايضا ما ذكره شيخ الاسلام
في الاسنى وفتح الوهاب وهو الفائتة وكذلك فتح الجواد وقيدها الخطيب في المغني بالمكتوبة وكذا
التحفة لكنه عبر فيها بقوله فرض فقال كان كان عليه فائتة فرض اي لم يلزمه الفور في قضائها والاوجه
تقديمها ولم تكثر بحيث يفوت بها فورية الطواف عرفا والا قدم الطواف فيما يظهر انتهى وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي والعبارة له والفائتة المندوبة كالمكتوبة وفي الامداد للشارح
والنهاية للجمال الرملي يحتملان فائتة النفل كذلك فتقدم على الطواف انتهى زاد الجمال الرملي في شرح الايضاح
وهو الاوجه وان نقل عن في النظم عدم قضائها انتهى وقال الشارح في حاشية الايضاح هل يلحق به
فائتة راتبة فيه نظر والاقرب لا للخلاف في قضائها فالطواف آكد منها فقدم انتهى وبحثه الجمال
الرملي في شرح الايضاح وابن علان وجزم به تلميذ الشارح في شرح المختصر واقره ابن الجمال في

شرحه على الايضاح وفي شرح العباب للشارح هو قريب وفيه ايضا ظاهر كلام الماوردي ان الاولى تحري قطعه ان
امكنه في وتر عند الحجر الاسود انتهى **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي سقط طلبه واما الثواب عليه فيتوقف عند
الشارح على قصده معه قال في التحفة يثاب عليه ان قصده كتحية المسجد انتهى وتندرج تحية المسجد في ركعتي الطواف
قال ابن الجمال في شرح الايضاح فان نوى بهما مع الطواف التحية اثيب عليهما اتفاقا والا سقط الطلب بفعلهما على
مرجح الشهاب ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام التابع للمجموع واثيب ايضا على مرجح الخطيب والرملي وصاحب البهجة وان تركهما وخرج
او جلس لم يسقط طلبهما او بدا بالصلاة لنحو ضيق وقت اندرجت التحية فيها انتهت وقع في شرح الايضاح للجمال الرملي ما نصه
اعترض اي اثابته على طواف القدوم بطواف العمرة بانه كيف يثاب ما لم يخاطب به ورد بانه مخاطب به في ضمن الفرض من
حيث حصول الثواب لا من حيث طلبه فيه بخصوصه الخ وقد وقع له في شرح الدلجية انه قال تحية المسجد تندرج في ركعتي
الطواف بمعنى انه ان نوى مع الطواف التحية اثيب عليهما والا سقط الطلب عنه بفعلهما الخ وهذا مخالف كما ترى لقاعدة
الجمال الرملي فتنبه له **قوله** وانتصاف ليلة النحر اما لو دخل قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قبل دخول وقت طواف
الفرض كما صرح به الشارح وغيره **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي على الخلاف والتفصيل السابق آنفا في حصول الثواب **قوله**
الجلوس اي وان كثر بخلاف تحية المسجد نعم يفوت بالوقوف بعرفة قال في التحفة والوجه انه لا يدخله قضاء وندبه لمن وقف ودخل
مكة قبل نصف الليل انما هو لهذا الدخول لا للدخول الذي قبل الوقوف **قوله** تحية للبيت وفي شرح الايضاح للجمال الرملي
وابن علان فان لم يتمكن القادم اي من الطواف كان منع منه او لم ينوه المقيم اتجه استحباب التحية له والظاهر
انهما حينئذ تحية للمسجد والبيت جميعا انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح ويحتمل انهما للمسجد فقط انتهى **قوله**
لذات الهيئة كذلك في الروض وعبر في المغني بقوله وهي ذات جمال او شرف وهي التي لا تبرز للرجال انتهى وفي التحفة
وتؤخر جميلة او غير برزة الطواف الى الليل انتهى وقال الشارح في شرح العباب ذات الهيئة اي الجمال ثم قال والظاهر
ان المراد هنا ما مر في الجماعة من كراهتها للشابة والخائفة الفتنة والمتزينة بشيء من انواع الزينة ولو عجوزا وندبها
للعجوز في ثياب بذلتها اذا امنت الفتنة فهذه لا تؤمر بتاخيره ولعلها المرادة بالبرزة الآتية بما فيها بخلاف الشابة
مطلقا والعجوز المتزينة او التي خشيت فتنة فتؤمر بالتاخير ثم قال في شرح العباب اثناء كلام له لم لا يقال لا فرق
بين البرزة وغيرها ولعل من فرق اراد انه لا يتاكد للبرزة تاكده لغيرها وان استويا في اصل الندب ويدل له اطلاقهم
ان الاولى للمراة الطواف ليلا انتهى وجرى على ذلك ابن علان في شرح الايضاح ومثلها الخنثى كما في المجموع وبحث الشارح في
حاشية الايضاح انه لا فرق بين ذات الهيئة والبرزة فالاولى مطلقا للمراة تاخير الطواف الى الليل ويتاكد ذلك [illegible]
والجميلة وكذلك الجمال الرملي في شرح الايضاح فقال ولو قدمت امراة جميلة او شريفة لا تبرز للرجال وكذا ان كانت برزة
ايضا الخ قال الخطيب في المغني وقيده بعضهم بما اذا امنت الحيض الذي يطول زمنه وهو كما قال ابن شهبة حسن وجرى
على ذلك الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية وغيرها وقال الشارح في حاشية الايضاح فيه نظر فان في بروزها
نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح على ان طواف القدوم لا يفوت
بالتاخير كما يأتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذرا من الوقوع في
ورطة بقاء الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر كما يأتي انتهى ونظر فيه بنحو ذلك في شرح العباب ايضا
ونقل التنظير المذكور الجمال الرملي في شرح الدلجية واقره فقال لكن نظر فيه بعضهم بان الخ قال ابن علان
في شرح الايضاح وفي الاستدراك نظر لان الكلام في طواف القدوم لا في طواف الركن انتهى وفي
شرح مختصر الايضاح للشيخ ابي الحسن البكري بعد ان ذكر ان المراة الجميلة او الشريفة يستحب لها ان تؤخر
الطواف ودخول المسجد الى الليل ما نصه وقضية هذا ان كل طواف او دخول مسجد يكون كذلك سواء
كان لجماعة او طواف نفلا او غير ذلك ولو كان في المجيء ليلا ريبة بخلاف بعض اوقات خلو المحل نهارا كان
اولى فيما يظهر انتهى **قوله** ويسن لمن قصد دخول الحرم او مكة اي لا لنسك ويكره ترك الاحرام المذكور لقوة
الخلاف في وجوبه من الميقات مطلقا او الا لنحو الحطاب اما اذا قصد ذلك لنسك فانه يلزمه الاحرام
من الميقات والله اعلم

فصل في واجبات الطواف وسننه

قوله واجبات الطواف اي بانواعه

وهي طواف قدوم وركن في حج او عمرة او هما او تحلل ووداع واجب او مسنون ونذر وتطوع والمراد بالواجبات
ما لا بد منها فيشمل الشروط ولذلك قال النووي في الايضاح اما الشروط والواجبات فثمانية انتهى قال ابن
الجمال في شرحه ظاهر كلامه ان المراد بالشروط ما هو الواجبات فعطفه عليها من عطف الرديف ولو قيل ان الطهارة عن
الحدثين والنجس والسترة وجعل البيت عن اليسار وكونه في المسجد وكونه خارجا عن البيت بجميع بدنه شروط وان
نيته حيث تعتبر وعدم الصارف وكونه سبعا اركان لم يكن بعيدا وان لم ار من نبه عليه انتهى **قوله** ستر العورة
اي عند القدرة كما سينبه عليه تصريحا وتلويحا **قوله** ولخبر الطواف بالبيت صلاة رواه الترمذي وفي صحيح
البخاري ان اول شيء بدا به صلى الله عليه وسلم حين قدم انه توضأ ثم طاف بالبيت وفي صحيح مسلم خذوا عني
مناسككم **قوله** بشرط ان لا يتعمد المشي عليها فظاهره اشتراط ان تعمد المشي عليها ضر وان لم يكن له عنها مندوحة وهو ظاهر
التحفة والنهاية وشرح الايضاح لصاحبها ولابن علان وغيرهم وصرح به في شرحي الارشاد قال في الامداد خلافا
للشارح يعني الجوجري وجرى الشارح في حاشية الايضاح على عدم الضرر حيث لم يجد عنه معدلا وكذلك في شرح
العباب له وعبارة مختصر الايضاح له فان تعمد وطئه وله مندوحة عنه ضر وان قل وجف والا فلا انتهى قال تلميذه عبد
الرؤف في شرحه والا بان لم يتعمد بان وطئه ساهيا او لم يكن عنه مندوحة بان لم يجد معدلا فلا يضر انتهى قال العلامة
ابن قاسم العبادي في حواشي التحفة ظاهره العفو في الطواف بالشروط المذكورة وان امكنه الطواف في بقية المسجد
الخالية عن النجاسة وقد يقال مع الامكان لا يشق الاحتراز فيفوت شرط العفو فليراجع وقد يقال بسياتي انه
ينبغي كراهة الطواف خارج المطاف لان بعض الائمة قصر صحة الطواف عليه فينبغي العفو وان امكنه في بقية
احترازا عن الكراهة ومراعاة لهذا الخلاف انتهى **قوله** وان لا يكون فيها او في مماسها رطوبة على هذا جرى
في التحفة وفتح الجواد والايعاب قال فيه لانها حينئذ لم تبق نجاسة مكان بل بدن ولم يستثنوا الا نجاسة
المكان انتهى وعليه جرى الجمال الرملي في شرحي المنهاج والايضاح وقال الشارح في الامداد قضية تشبيه
ذلك بدم نحو القمل وطين الشارع المتيقن نجاسته انه لا فرق بين الرطبة وغيرها انتهى واقره كما ترى وجرى
عليه في مختصر الايضاح لكن قال عبد الرؤف في شرحه الراجح ان الرطب يضر مطلقا حتى مع النسيان وفي حاشية
الايضاح للشارح ومقتضى كلامه اي الزركشي انه حيث لا معدل عنه لا يضر وطئه وان كان رطبا وهو محتمل لكن مقتضى
كلام بعض المتاخرين في ذرق الطيور على حصر المساجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغي ان لا تكون رطبة
تتصل بشيء من البدن او الثوب ولا يعفى عما يقع عليها من ذرق الطيور حال الطواف انتهى ومر في التنفل على الدابة ما
يعلم منه انه حيث تعمد لم يعف عن شيء منها مطلقا وحيث لم يتعمد عفي عن قليل المعفو عنه ولو رطوبته وقول البلقيني
ان المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رده ابو زرعة وغيره بان الفرض غلبة النجاسة بذرق الطير
مطلقا وبغيره في ايام الموسم انتهى كلام حاشية الايضاح ورايت نقلا عن السيد السمهودي ما نصه حيث
لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها قصدا ولو مع الرطوبة كطين الشارع المتيقن نجاسته ولم ار من صرح
به انتهى **قوله** ان للمتيمم الخ في شرح المنهج لشيخ الاسلام محل اشتراط الستر والطهر مع القدرة اما مع العجز
ففي المهمات جواز الطواف بدونهما الا طواف الركن فالقياس منعه للمتيمم والمتنجس وانما فعلت الصلاة كذلك
لحرمة الوقت وهو مفقود هنا لان الطواف لا آخر لوقته انتهى وفي جواز فعله اي غير طواف الركن بدونهما اي
الستر والطهر مطلقا نظر انتهى اي فان اراد جوازهما بالتيمم فظاهر وان اراد الجواز مع فقد الطهورين فليس
في محله قال الشارح في حاشية الايضاح ان اراد الاسنوي الجواز بلا طهر مطلقا فمردود لقول الاذرعي قضية
المذهب انه لا يجوز الطواف اذا كان نفلا وللوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنفله بالصلاة انتهى قال
في التحفة ولا يجوز طواف الركن ولا غيره لفاقد الطهورين بل الاوجه انه يسقط عنه طواف الوداع انتهى
على ذلك في غير التحفة ايضا والجمال الرملي في النهاية زاد في شرح الروض يؤيده اي ما قاله الاسنوي

طواف

طواف الركن ان فاقد الطهورين اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضر لعدم الفائدة انتهى
ونقل ذلك الخطيب الشربيني في المغني واقره وخالف في ذلك الشارح والجمال الرملي فاعتمدا في كتبهما ما ذكره الشارح
هنا والمراد المتيمم لفقد الماء او لبرد مع ساتر وضعه على حدث او كان في اعضاء التيمم من كل ما تجب معه الاعادة **قوله**
طواف الركن اي وغيره قال في التحفة يجوز لمن عزم على الرحيل ان يطوف ولو للركن وان اتسع وقت لمشقة مصابرة الاحرام
بالتيمم ويتحلل به الخ في حاشية الايضاح ان اراد الاسنوي بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثا مع التيمم فواضح لان
يشمله لانه طهارة عن الحدث وان لم يرفعه الخ وجرى عليه ايضا الجمال الرملي قال في نهايته ما قاله اي الاسنوي في طواف
النفل صحيح اما طواف الوداع فالاقرب فيه جوازه به ايضا الخ **قوله** ليستفيد به التحلل قال الشارح في حاشية الايضاح
لاباحة المحظورات له للضرورة وهو محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته الخ ونحوه في شرح الايضاح للجمال الرملي **قوله**
اذا عاد افهم كلامه هذا امرين احدهما انه لا يلزمه العود لذلك وهذا هو مفاد غير هذا الكتاب حيث عبر بنحو ما فيه كالتحفة
وفي حاشية الايضاح للشارح قال الولي العراقي وتجب اعادته اذا تمكن من العود لانه انما فعله لضرورة وقد زالت بعوده الى مكة
ويؤخذ من علته ان المراد بتمكنه عوده الى مكة وانه لا يطالب بالعود اليها لفعله لكنه ان استطاعه بان اراد عاد لزمه والا فلا
وليس ببعيد كمن صلى بتيمم لفقد ماء في محل تجب فيه الاعادة وقدر على الانتقال لماء بعيد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل
خلافه وانه متى استطاع العود لزمه لما مر عن السبكي من ان الحج يتضيق بالشروع فيه ونقل العلامة ابن قاسم عن
الجمال الرملي انه لا يجب المجيء فورا قال عبد الرؤف وعليه فينبغي ان محله ما لم يتضيق بنحو عضب وبحثه ابن الجمال في
شرح الايضاح ايضا قال في التحفة فان مات وجب الاحجاج عنه بشرطه انتهى وخرج بالموت العضب مع بقاء الطواف
فالذي افتى به الشهاب الرملي جواز الاستنابة فيه لعضب مع بقاء الاهلية ونقله عنه العلامة ابن قاسم ونقله
ايضا ابن الجمال في شرح الايضاح واقره ثانيهما ان الكلام في الآفاقي اذ هو الذي يتصور فيه العود فيستفاد منه
ان المكي ليس له فعل طواف الركن بالتيمم وهو مفهوم غير هذا الكتاب ايضا ففي التحفة حاصل المعتمد انه يجوز
لمن عزم على الرحيل ان يطوف الى ان قال واذا جاء مكة لزمه اعادته ولا يلزمه عند فعله تجرد ولا غيره انتهى وقد
سبق بعضها في القولة السابقة انتقاد في حاشية الايضاح للشارح ما حاصله له فعل الطواف بالتيمم حيث لم يرج
البرء او الماء قبل رحيله لشدة المصابرة في بقائه محرما مع عوده لوطنه الخ ونحوها عبارة الامداد والجمال الرملي
في شرح الايضاح وفي شرحي المنهاج والبهجة له لشدة المشقة في بقائه محرما مع عوده الى وطنه الخ
ونظر فيه عبد الرؤف بمشقة مصابرة الاحرام وان كان مكيا قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو
ظاهر انتهى ويمكن ان يجمع بان نحو المكي ان رجى حصول البرء او الماء في زمن قريب لا تعظم فيه مشقة مصابرة
الاحرام لا يجوز له التحلل والا جاز وهو ظاهر ثم رايت البكري في شرح مختصر الايضاح للنووي صرح بذلك
وملخص عبارته الاوجه الجزم بالجواز لكن يقيد بما اذا كان له عذر من خروج الرفقة التي يحتاج الخروج معها
وكذا اذا حضر امر يخشى من تاخيره ضررا كتزويج بنته من كفؤ يخشى فوته وكحاجته الى تناول دواء
او غذاء لا يتاتى له قبل التحلل وهو قريب من الاضطرار اليه وينبغي ضبطه بما اذا خشي من التاخير
في مثل هذا محذور تيمم واما اذا لم يكن له عذر فالوجه الجزم بالمنع والواضح ان من العذر كما تومي اليه العلة
السابقة مصابرة الاحرام زمنا يعد به في العرف متحملا لمشقة ظاهرة انتهى ورايت في فتاوى الجمال الرملي
انه ليس لفاقد الطهورين طواف الركن قال فاذا خرج ووصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه الى
مكة يتحلل بذبح وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لمحظورات الاحرام محرما بالنسبة لبقاء الطواف
في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه ان يحرم بما احرم به اولا بل ظاهر كلامهم انه محرم بالنسبة
وانه لا يحتاج في فعله الى احرام انتهى وهذا التفصيل الذي في فاقد الطهورين ذكر نظيره الخ
الجمال الرملي في كتبهما في الحائض اذا خشيت الانقطاع عن الرفقة وخرجت وتعذر عليها العود

لعدم النفقة الا في الاحصار ومن التحفة فانه نظر في قول البلقيني بجواز التحلل لعدم النفقة قال لان نفاد
النفقة لا يجوز التحلل من غير شرط لكن حمله في حاشية الايضاح استظهارا على التحلل قبل الوقوف
قال اما بعده فيجوز وان لم يشترطه وبينت في الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من متاخري الشافعية ان التحقيق في
مسئلة الحايض وكذلك مسئلة فتاوى الجمال الرملي انها اذا خرجت من النسك بالتحلل كالمحصر تحكم بخروجها من
النسك راسا ويجب عليها نسك جديد باحرام جديد لا الطواف وحده وليس هذا نظير مسئلة المتيمم لان المتيمم لم
يتحلل تحلل المحصر بخلاف هذين فحرر ما قررته لك ثمة والله اعلم قوله جعل البيت على يساره قال الشارح في
حاشية الايضاح قال الاسنوي ويتحصل من ذلك اثنان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب اربعة وهي
جعل البيت عن يمينه او عن يساره او امامه او خلفه في اثنين وهما الذهاب الى جهة الباب او اليماني وهذه الثمانية
في اربعة لان كلا منها اما ان يذهب فيه معتدلا او منكسا راسه الى اسفل او مستلقيا او مكبا على وجهه قال والكل
باطلة الا ان جعل البيت عن يساره ومشى تلقاء وجهه على هيئة الاعتدال فمن الاول ما لو جعل راسه لاسفل
ورجليه لاعلى او وجهه للارض وظهره للسماء او عكسه قال فلا يصح لمنابذة الشرع لكن بحث ابن النقيب الصحة
في هذه الثلاثة مع العذر قال فان المريض المحمول قد لا يتاتى حمله الا كذلك بل قد لا يتاتى حمله الا ووجهه وظهره الى
البيت لتعذر اضطجاعه الا كذلك انتهى واقول ما ذكره الاسنوي في الصور كلها ظاهر الا في هذه الثلاثة فلا يبعد
عندي ان يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياسا على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف حبوا او زحفا وان قدر على
المشي مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقرى بانواعه الاربعة الى ان قال في حاشية الايضاح وبما قررته
يعلم ان بحثه ايضا مع الطواف منحنيا مبني على ما قاله قبل وقد علمت ان الاوجه خلافه انتهى واعتمد ذلك
الشارح في الايعاب ايضا قوله مع المشي امامه قال في التحفة ومع وجود هذين لا اثر كما قررته في الحاشية لكونه
منكوسا او مستلقيا على قفاه او وجهه او حابيا او زاحفا ولو بلا عذر بخلاف ما لو اختل جعل البيت
عن يساره او المشي تلقاء الحجر وان كان البيت عن يساره الخ قوله للاتباع رواه مسلم مع خبر خذوا عني
قوله وفيما عدا هذه الصور لا يصح بحال اي سواء كان لعذر او لا وفي التحفة وبحث ان المريض لو لم يتات
حمله الا ووجهه او ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ويؤخذ منه ان من لم يمكنه الا التقلب على جنبه يجوز طوافه
كذلك سواء كان راسه للبيت ام رجلاه للضرورة هنا ايضا ومحله ان لم يجد من يحمله ويجعل يساره
للبيت والا لزمه ولو باجرة مثل فاضلة عما مر في نحو قايد لاعمى كما هو ظاهر انتهى قوله ابتدا منه اي فيجب
له من حينئذ ولا بد من استحضار النية عند محاذاته حيث وجبت او اراد ادراك فضلها اذ هي
في اطوفة النسك خروجا من خلاف الحنابلة فانهم اشترطوها مطلقا والمراد بنية كونه ركن الحج او العمرة
اما قصد الفعل فلا بد منه مطلقا قوله فليحترز عن المرور الخ يستثنى من ذلك استقبال الحجر في اول
الطواف فيسن ان يقف مستقبل البيت بحيث يحاذي منكبه الايمن طرف الحجر الذي يلي الركن اليماني ويقف
جميع الحجر عن يمينه ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر الى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر او يقرب من مجاوزته
فينفتل حينئذ ويجعل يساره الى البيت قال النووي في الايضاح وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال
البيت الا ما ذكرناه اولا من انه يمر في ابتداء الطواف على الحجر الاسود مستقبلا له فيقع
قبالة الحجر الاسود لا غير وذلك مستحب في الطوفة الاولى خاصة الى آخر ما قاله ثم اختلفوا في الاعتداد
به فقال الشارح في شرح العباب وبما قدمته ان الطواف حقيقة انما هو من حين الانفتال يعلم ان
الاستثناء صوري انتهى وفي شرح مختصر الايضاح لتلميذ الشارح عبد الرؤف نقلا عن بعض كتب
الشارح ما نصه استثناء صوري لان اول الطواف الواجب هذا الانفتال وما قبله مقدمة له لا منه

[illegible] البيت عن يساره اه

ومن

ومن ثمة لم تجز النية الا ان قارنته انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح هذا ما اعتمده الشهاب ابن حجر تبعا
لغيره وعليه فالاستثناء صوري فان اول طوافه الحقيقي هو محاذاة جزء من الحجر بشقه الايسر قال واعتمد
الجمال الرملي والخطيب والعلامة ابن قاسم وغيرهم ان اول طوافه ما فعله اولا وان الاستثناء حقيقي ويظهر
ان المعتمد من حيث النقل هو الثاني ومن حيث المدرك هو الاول وجرى عليه الزركشي وابن الرفعة
انتهى ما اردت نقله من ما نقله ابن الجمال قوله اي جميع شقه الايسر بحث الشارح في التحفة ان المراد بالشق الايسر
اعلاه المحاذي للصدر وهو المنكب قال فلو انحرف عنه بهذا وحاذاه ما تحته من الشق الايسر لم يكف انتهى قوله
ببعض شقه اي الايسر قال في حاشية الايضاح لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر الى جهة اليماني او
الى جهة الباب صح لانه اذا انفتل قبل مجاوزة الحجر الى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر في الاولى وبعضه في الثانية
بجميع شقه الايسر وتشترط المحاذاة في آخر الطواف كما تشترط في اوله ولا بد ان يكون الجزء المحاذي
له آخرا هو الذي حاذاه اولا او مقدما الى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف الى ان قال في الحاشية
بعد كلام طويل قول الجمال الطبري لا بد ان يمر في الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجا عن جميعه مما
يلي الباب ضعيف او مؤول على ما اذا كان الذي حاذاه اولا هو طرفه مما يلي الباب وهذا ينبهك على دقيقة
يغفل عنها اكثر الناس من نيتهم اسبوعا ثانيا عند الوصول الى اول الحجر مما يلي اليماني ثم يقطع النية
قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقا وكذا ان مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه
اولا هو طرفه مما يلي الباب لانه اذا وجب المرور اليه لاكمال السبع الاول لا تكفي مقارنة النية به اما اذا
كان الذي حاذاه طرف الحجر مما يلي الباب فوصل الى محاذاته منه فنوى من بعد ذلك الذي بدا منه فلا منع
قوله لم يصح طوافه اي طوفته تلك وكذا ما بعدها اذا كان طوافه يحتاج الى النية ولم يستحضر بعد
عند محاذاة الحجر والا كان ذلك اول طوافه وكذا يكون محاذاته الحجر ثانيا اول طوافه مطلقا حيث
لم يتوقف طوافه على النية قوله ولو في وقت كراهة الصلاة اشار به الى الخلاف لكنه مخالف للسنة
الصحيحة وهي يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت اية ساعة من ليل او نهار قال الشارح في
شرح العباب ومن ثمة لم يسن فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ لمخالفته لهذه السنة الصحيحة
انتهى قوله وان ركب لغير عذر اشار به الى الخلاف في ذلك قال القسطلاني في شرح البخاري مذهب
المالكية انه لا يجوز الا لعذر فان طاف لغير عذر اعاد الا ان يرجع الى بلده فيبعث بهدي انتهى وفي
مناسك المناوي قال الحنفية ما دام بمكة يعيد فان عاد الى اهله فلا اعادة وعليه دم لان المشي
واجب وقال الحنابلة من طاف راكبا او محمولا لم يجز الا لعذر انتهى قوله لم يجزه اي طوافه حتى ياتي
بالطواف في ذلك الجزء الذي تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الاسود والى موضع الترك اذ ما بعد كالمتروك
معه قال الشارح في شرح العباب قال اصحابنا ومتى فعل في مروره ما يقتضي بطلان طوفته فانما
يبطل به ما ياتي به بعد منها لا ما مضى فليرجع لذلك الموضع ويطوف خارجا عن البيت وتحسب طوفته
حينئذ انتهى نقله فيه عن المجموع وغيره قوله يسن له ان ياخذ الخ قال في التحفة ولا يلزمه الا ان اورثه
نحو تردد انتهى وهو ظاهر لانه يبني على يقينه وهو الاقل قوله وان كثر تحرك لذلك في شرح العباب قال
ونظير ما مر في الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان ان محل ذلك ما لم
[illegible] واثر كالصلاة وكذلك في شرح الدهجية للجمال الرملي قوله وان وسع اشار به الى خلاف ابن ابي الدم حيث
قال انه اذا وسع لا يصح الطواف الا ان يصدق عليه انه طائف بالبيت عرفا وان لم يخرج الى الحل قال

الشارح في شرح العباب هو ضعيف وان كان له وجه انتهى نعم يشترط لصحته الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج المسجد
عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان في المسجد كما نقله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض عن مهمات الاسنوي
واقره وكذلك الخطيب الشربيني في شرحي التنبيه والمنهاج والجمال الرملي في النهاية وجزم به صاحبها في شرحي الايضاح
واعتمده عبد الرؤف في شرح المختصر وابن علان وغيرهم وتردد في ذلك الشارح فقال في شرحي الارشاد وان وسع
بلغ الحل على نظر فيه انتهى وقال في حاشية الايضاح وان فرض انتهاؤه الى الحل على ما اقتضاه اطلاق المصنف وغيره ورجحه
الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرافعي يقتضيه ايضا كما يظهر بتامله لكن رجح بعضهم خلافه تبعا للمهمات انتهى ورجح في شرح
العباب صحة الطواف في الحل حيث امتد المسجد اليه لكنه قال في التحفة يمتد بامتداده وان بلغ الحل على تردد فيه الاوجه
منه خلافه لان الاصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصه به اذ الغالب على ما يتعلق بالمناسك التعبد انتهى قوله
شاذروان بفتح الذال المعجمة قال في المصباح وهو دخيل وفي شرح العباب للشارح بفتح المعجمة الثانية فراء وهو الخارج من
عرض جدار البيت قدر ذراع او ثلثيه او ثلاثة ارباعه وبالاول جزم الازرقي انتهى قوله المسنم اي المثبت فيه حلق ازار الكعبة
قوله وان احدث عنده الان شاذروان هذا الكلام يفيد كما ترى انه لا يثبت في جهة الباب حكم الشاذروان وعليه
جرى الجمال الرملي في موضع من النهاية وفي شرح الدلجية تبعا لشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض اخذا من
كلام الاسنوي في شرح المنهاج لكن المعتمد وجوده ثمة كما اعتمده الشارح وغيره واطالوا في الاستدلال له واقتضاه
كلامه الرملي في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح قول المنهاج ولو مشى على الشاذروان ما نصه وكانهم تركوا رفعه
لتهوين الاستلام واطال اعني الجمال الرملي في شرح الايضاح الاستدلال له قال ولا ينافيه قوله اي الازرقي وقد
احدث في هذه الازمان عنده شاذروان لان مراده احداث البناء المسنم لا اصل الشاذروان الخ وقد
الشارح الكلام على ذلك في حاشية الايضاح وفي شرح العباب فتنبه له قوله من البيت خبر المبتدا الذي هو
قوله والشاذروان قوله لضيق النفقة حذفوا من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار ستة اذرع وبنوا الحائط
دونها واخروا من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فما دونه وبنوا باقي الحائط فصار ذلك الذراع في اسفل
الحائط وهو الشاذروان ومعنى ضيق النفقة ليس لان اموالهم قلت عليهم ولم تتسع لبناء البيت ولا انهم بخلوا
به ولكن كان للكعبة اموال طيبة من النذور والهدايا فقالوا لا ننفق على البيت من اموالنا التي جرى عليها الربا
والنهب والغارات فقصر مال الكعبة عن بنائها قوله وانما وجب ذلك اي الطواف خارج جميع الحجر مع انه
اذا اقتحم جدار الحجر ودخل منه وخلف بينه وبين البيت ستة اذرع كان طوافه خارج البيت وقد نقل النووي في
ايضاحه عن كثيرين صحة الطواف ونقل هذا عن المالكية ايضا وبعضهم يقول سبعة اذرع وبهذا قال ابو محمد الجويني
وولده امام الحرمين والبغوي وقال الرافعي انه الصحيح لكن الراجح وجوب الطواف خارج جميعه حتى هواء الرفرف
الذي في طرف الحجر فان ما بعداه فوق واسفل منه كما في التحفة وشرح الايضاح لابن علان قوله من بدنه ظاهره
انه لا يضر دخول ثوبه واعتمده الخطيب الشربيني في المغني والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والدلجية والايضاح
لكن قال الشارح في التحفة وكذا ملبوسه على احد احتمالين لي فيه في هواء الشاذروان وان لم يمس الجدار ثم رأيت
بعضهم جزم بانه لا يضر دخول ملبوسه في هوائه وفيه نظر وقياس الحاقهم الطواف بالصلاة في اكثر احكامها ومنها
ان الملبوس كالبدن يرد ذلك الجزم انتهى وفي الايعاب وهل مثلها اي اليد هنا ثوبه محل نظر وقياس الحاقها بها في
الصلاة الحاقها بها هنا ايضا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح تعبيره باليد ربما يخرج الثوب لكن القياس الحاق
ملبوسه ببدنه ويحتمل خلافه انتهى ومما ذكرته تعلم ان الشارح متردد في الثوب لكنه مائل الى الحاق الثوب بالبدن
وصرح في شرحي الارشاد بتقييد الملبوس بالمتحرك بحركته قياسا على الصلاة قال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو
ظاهر انتهى وفرق بان القصد من السجود استقرار جبهته على منفصل عنه ليس جزءا ولا كجزئه ليتم تواضعه
وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو يسماه اذا خرج عنه ببدنه قال الشيخ عبد الرؤف ولو
تاملته ظهر ان البحث للالحاق اوجه من الجزم اذ لا نسلم انه يسماه اذا دخل ملبوسه انتهى قال ابن علان في شرح
الايضاح قلت العرف يشهد لاطلاق ذلك عليه عند خروج بدنه فقط عنه وعليه المدار في ذلك انتهى وفي الامداد

الشارح وهل العود الذي بيده يستلم به مثلا كيده قياسا على الثوب او يفرق بانهم لم يجعلوه في السجود عليه
كالجزء منه وان جعلوه مثله في ملاقاة النجاسة ينبغي ان يقال فيه ما في غير المتحرك بحركته وفي الامداد ايضا
هل دابته وحاملها مثله حتى يضر دخول جزء منهما في هواء ما يأتي او العبرة به فقط يحتمل ترجيح الاول اخذا مما يأتي
في السعي من ان العبرة بلصق حافر الدابة لما يذهب منه واليه ويحتمل الفرق بان القصد ثمة قطع المسافة
ثمة هو القاطع لها فاعتبر وهنا خروج الطائف عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا اقرب انتهى قال ابن
الجمال في شرح الايضاح وما استقرب به ظاهر الى آخر ما ذكره ابن الجمال في بيان وجه ذلك وجرى الشارح على ذلك في
فتح الجواد ايضا فقال حتى بيده وثوبه المتحرك بحركته دون عود بيده ودابته وحاملها كما بينته في الاصل انتهى وعبر
ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي شجاع بقوله وهل ملبوسه كبدنه حتى لو جعل كمه او ذيله او الخشبة التي بيده
او اذن دابته او راسها في هواء الشاذروان او جدار الحجر ضر او لا فيه نظر والمتجه الثاني في الخشبة والدابة وهو
المفهوم من الملبوس من تعبيرهم ببدنه انتهت قوله او جداره اي جدار كل من الشاذروان والحجر وافرد الضمير لان العطف
باو ويمكن ان يكون مراده جدار البيت ويدل على ان ذلك هو مراده تعبير غير الشارح به وتعبيره هنا لان ما ذكره هنا
هو محترز قوله اولا خارج البيت والشاذروان والحجر فذكر محترز ذلك هنا من قبيل اللف والنشر المشوش وخرج
بدخول جزء من ذلك في جدار الشاذروان او الحجر ما لو لم يدخل فيه بان كان يمس جدار الشاذروان من خارجه
فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم قال في شرح العباب ظن جماعة ان نفي الشاذروان في جهة الباب على حقيقته فقالوا
لو مس الجدار من جهة الباب لم يضر وليس كما ظنوا وبينت في الحاشية ما يبطل هذا الظن من العبارات المصرحة بانه اي
الشاذروان في جميع جهات الكعبة الخ فما رد عليهم الا بوجود الشاذروان ثمة فيكون في حال مس جدار الكعبة في هواء الشاذروان
وعبر بنحو ذلك في حاشية الايضاح فقال وقوله في موازاة الشاذروان احترز به عن جدار لا شاذروان عنده وهو
جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في شرح الروض وتبعه غيره اخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وهو عجيب
وذكر الشارح رده بوجود الشاذروان ثمة وجرى الجمال الرملي في النهاية على انه لا يضر مس الجدار الذي في جهة
الباب قال لانه لا يوازيه شاذروان كما قاله الشيخ قال ويلحق بذلك مس جدار لا شاذروان به وقد سبق ان المعتمد
خلاف ذلك لكن من حيث ان الشاذروان محيط بجهات البيت فلو سلم انه لا شاذروان في نحو جهة الباب لكان مس
البيت في تلك الجهة لا يضر فيعلم منه ان مس جدار الشاذروان من خارجه من غير ان يدخل شيء من بدنه وكذا من
ثيابه على ما سبق في شيء من هواء البيت صح طوافه فتنبه له وفي شرح العباب عند الكلام على القرب من البيت مع
بقاء الشاذروان لا ابعاد بل ينبغي ان يقرب ما امكنه وان مس او الصق جدار الشاذروان او حائط الحجر لانه حينئذ ليس
في هواء شيء من البيت ولا الحجر قطعا الى آخر ما قاله قوله في جزء من البيت قال ابن علان في شرح الايضاح وهو الشاذروان
المحاذي له وكذا من استلم الركن اليماني فيده في محاذاة ذلك انتهى وعبر في التحفة بقوله لانه حال التقبيل في هواء
البيت بناء على الاصح ان ثمة شاذروان فمتى زالت قدمه عن محلها قبل اعتداله كان قد قطع جزءا من البيت وهو
في هوائه فلا يحسب له وكذا يقال في مستلم الركن اليماني قوله ولو امراة فتقييد الشافعي في الام بالرجل في قوله
واحب ان يطوف الرجل بالبيت والصفا والمروة ماشيا الا من علة ليس لاخراج المراة فهما لا قيد يذكر للاخراج
قوله للاتباع رواه مسلم اي في اكثر احواله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي في الام واكثر ما طاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبيت والصفا والمروة لنسكه ماشيا وفي شرح العباب للشارح ومن ثمة قيل انه صلى الله عليه
وسلم مشى في عمره كلها قوله خلاف الاولى نقل الشيخان عن اصحابنا عدم كراهة ذلك واعتمده شيخ الاسلام زكريا و
الشارح والذي اعتمده الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما حرمة ادخال البهيمة المسجد حيث خشي
تلويثها المسجد فان امن التلويث فان كان الادخال لحاجة فلا كراهة والا كره واطال كل فريق في الاستدلال
لما قالته كما يعلم ذلك من كتبهم المبسوطة واذا كان معذورا فطوافه محمولا اولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة
وركوب الابل ايسر حالا من ركوب البغال والحمير ذكر ذلك في المجموع وفي التحفة وغيرها المراد بامن التلويث غلبة الظن
باعتبار العادة انه لا يخرج منه نجس يصل المسجد منه شيء بخلاف ما لو احكم شد ما على فرجه بحيث امن تلويث الخارج

للمسجد ويسن ايضا الحفاء في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان الا لعذر كشدة الحر وعليه
يحمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين انهم كانوا يطوفون بنعالهم
بل في مسند ابي داود والطيالسي انه صلى الله عليه وسلم طاف بنعلين وهذا لا يدل على انه ليس خلاف الاولى ومكروه
خلافا لمن توهمه لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليم فقد يكون بيانا للجواز او لعذر انتهى كلامهم وفي شرح العباب
للشارح بل قد يجب ان ظن حصول ضرر له بيبح التيمم من الحفا انتهى وفي فتح الجواد ان لم يتأذ به والاحرم ان اشتد
الاذى لنحو حر مفرط كما هو ظاهر خلافا لبعض الجهال الذين يرون ذلك قربة في هذه الحالة **قوله** وتقصير الخطا
اطلقه هنا وفي التحفة وشرحي الارشاد وكذلك شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي وغيرهم وقيده في
بعد خلو المطاف قال الشارح في شرحه اما عند الزحمة فان آذى او تأذى بتقصير المشي لم يسن والا سن ايضا
كما هو ظاهر انتهى وهو ظاهر **قوله** للاتباع في الثلاثة رواه في الاستلام والتقبيل الشيخان وفي وضع الجبهة البيهقي
وغيره قال في التحفة والافضل ان يستلم ثلاثا متوالية ثم يقبل كذلك ثم يسجد كذلك وذكر نحوه في حاشية
ثم قال على ما مر فيه وكذلك في شرحه للجمال الرملي واراد بذلك ما قدمه بقوله ظاهر صنيعه اي النووي في الايضاح
ان التقبيل مرتب على الاستلام وان السجود لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كاصلها وغيرها بالواو ولكن صح انه
صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد وحينئذ فالاكمل اخذا من تقديمهم في العبارة ان يبدأ بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل
كذلك ثم السجود كذلك الخ **قوله** فان منعته زحمة من الاخيرين هما تقبيله ووضع جبهته عليه قال في التحفة
ويظهر ضبط العجز هنا بما يخل بالخشوع من اصله له او لغيره وان ذلك هو مرادهم بقولهم لا يسن استلام و
ما بعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤذي او يتأذى قال في حاشية الايضاح والذي يظهر ايضا
انه لو رجى تزول الزحمة عن قرب عرفا فالاولى ان ينتظر ذلك ما لم يؤذ بوقوفه او يتأذى ثم رأيت ابن خليل المالكي اشار
لذلك انتهى **قوله** ويقبل ما استلمه به اي من يد فيما فيها وفوه فيهما اي في الصورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام
بيده وعجز عن التقبيل ووضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده
وافهم كلامه انه عند قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل يده بعد الاستلام وان قبل الحجر وبه صرح
ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعذر تقبيله ونقله في المجموع عن الاصحاب انتهى ونحوه فتح الجواد وفي التحفة
ولا يقبلها مع القدرة على تقبيل الحجر كما افهمه كلامهما كالاصحاب لكن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه
جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبلها مطلقا انتهى وفي شرح العباب بعد ان ذكر القول بتقبيلها قال لكن
الذي ذكره الشيخان ومختصرو كلامهما ونقله في المجموع عن الاصحاب انه لا يقبل يده الا اذا تعذر تقبيل الحجر
واعتمده الاسنوي وغيره انتهى وبما تقرر تعلم ان الشارح كالمتردد في ذلك لكن ميل كلامه الى عدم التقبيل وفي
حاشية الايضاح له قول ابن الصلاح وغيره تبعا لقضية كلام جمع يقبل وان قبل الحجر ضعيف وان اعتمده
ابن النقيب ونقله عن اطلاق النص لانه محمول كالخبر المؤيد له على ما قاله الاصحاب الذين هم ادرى به من
غيرهم انتهى وكذلك الخطيب وشيخ الاسلام والجمال الرملي اما الجمال الرملي فسبقت عبارته في نهايته وفي شرح
الايضاح له وظاهر ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله لعدم مشروعيته ولا كذلك
تقبيل الحجر وفي شرح الدجية له ويقبل يده بعد الاستلام حيث عجز عن تقبيل الحجر واما شيخ الاسلام والخطيب
فقد قالا في الاسنى والمغني لما روى مسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل يده ويقول ما
تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله مع ان ظاهره مع اخبار اخر انه يقبل يده بعد
استلام الحجر بها مع تقبيل الحجر اذا لم يتعذر وبه صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق الشافعي
وجماعة

وجماعة لكن خصه الشيخان ومختصرو كلامهما بتعذر تقبيله كما تقرر ونقله في المجموع عن الاصحاب انتهى كلامهما
وبما تقرر لك تعلم ان المعتمد نقلا عدم ندب تقبيل اليد مع تقبيل الحجر وان المختار من حيث الدليل ندبه فحرره
ثم ظاهر كلامهم ان الاستلام هو عبارة عن مسح الحجر بكفه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه
يستلمه بيمينه اي يمسحه بها انتهى وقال الرافعي في شرح مسند الشافعي المراد لمسه كما يقال اكتحل من الكحل انتهى
وقال المحب الطبري في القرى العمل عندنا في كيفية الاستلام ان يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه وكذلك
هو عند جمهور اهل العلم انتهى ويحمل على هذا اما قد يوهم خلافه ففي شرح العباب للشارح في شرح قوله
وللزحمة يستلم الحجر بيده ثم يقبلها ما نصه قال في الجواهر كنا نقل شيء الى فيه وكأنه اخذه من احد الوجهين الآتيين
عن المجموع في شرح ثم يقبل يده انتهى واراد بذلك قول المجموع احدهما اي الوجهين يقبل يده ثم يستلمه كانه ينقل
القبلة اليه ثانيهما يستلمه ثم يقبل يده كانه ينقل بركته الى نفسه ثم قال والمذهب ندب تقديم الاستلام لخبر البيهقي
بسند ضعيف الخ **قوله** او شيء فيها كذلك عبر في فتح الجواد والعباب واقره الشارح في شرحه ونقله عن المجموع
وكذلك الامداد وشيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في المغني وجرى عليه في شرح التنبيه ايضا والجمال الرملي في
النهاية والغرر السنية في شرح المناسك الدجية وغيرهم وظاهره انهما في رتبة لكن قال شيخ الاسلام في شرح
اشار اليه بيده اليمنى فبما فيها فرتب بينهما كما ترى وكذلك الشارح في التحفة فقال اشار اليه بيده اليمنى فالتي
فما في اليمنى فما في اليسرى انتهى وجرى على ذلك في حاشية الايضاح ايضا والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما
على الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح قيل يسن تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها نائبة عنه ولا
فيه نظر والذي يظهر الاول ويدل له ما يأتي من انه يسن ان يقبل ما اشار به ثم قال واذا اراد التقبيل ويفيه
ريح كريه يمكن له زواله سن له تنظيفه وان لم يمكنه لنحو بخر قبل حيث لم يؤذ احدا بريحه وليحذر المحرم
من تقبيله ومسه حيث كان مطيبا وهو وغيره من لمسه بلسانه فان ذلك حرام ان وصل له رطوبة
منه انتهى ما اردت نقله منه وجميعه مذكور في شرح م ر على الايضاح **قوله** لقبحه قال في التحفة ويظهر
في الاشارة بالرأس انها خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيديه فيما فيهما فيسن به ثم بالطرف كالايماء
في الصلاة وينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمة مد الرجل للمصحف فقد يقال ان الكعبة
مثله لكن الفرق اوجه انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان لا يبعد الاشارة
له بالسجود لانتفاء المعنى المانع للاشارة قال ابن الجمال في شرح الايضاح والظاهر خلافه ولهذا لم يذكره
في شرح المختصر المتتبع للحاشية وتردد ابن قاسم فقال هل ينهى عن الاشارة بالجبهة للسجود على الحجر عند
العجز كما نهي عن الاشارة بالفم للتقبيل او يفرق بقبح تلك دون هذه فيه نظر انتهى **قوله** ولا يقبله اي
ما اشار به الى اليماني واستقربه في حاشية الايضاح واعتمده في مختصره وفي الامداد فقال كل محتمل
ولعل الثاني اي عدم التقبيل اقرب ثم رأيت بعض المتأخرين ذكر ذلك لكن الحق في هامش الامداد بعد
ذلك قوله لكن الاول هو ظاهر كلام النووي وغيره وكتب عليه صح وفي فتح الجواد ظاهر كلام النووي وغيره
تقبيل ما اشار به هنا ايضا انتهى وفي التحفة انه الاوجه واعتمده الخطيب ونقله عن افتاء الشهاب
الرملي في المغني واعتمده الجمال الرملي ايضا وغيره **قوله** يليان الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم وهما
ذلك للاتباع متفق عليه **قوله** غير ما ذكر هو تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني **قوله** ما
ذكره اي من الاستلام والتقبيل ووضع الجبهة والاشارة بما تقدم وتثليث ما ذكر **قوله** عن النبي
صلى الله عليه وسلم الخ قال في التحفة منع القراءة بعضهم فمن ثم اكتفى في تفضيل الاشتغال بغيرها
عليها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه بادنى مرجح كورودها عن صحابي ولو من طريق ضعيف

على ما اقتضناه اطلاقهم انتهى واستشكل في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه تفضيل ما ورد عن الصحابة على
القراءة ثم قال الا ان عذر الاصحاب في ذلك ان القراءة لما كثر الاختلاف فيها في الطواف وقال كثيرون بكراهتها فيه ضعف امرها
في هذا المحل بخصوصه فقدموا غيرها عليها انتهى كلامهما وفي شرح الايضاح لابن علان المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعمن دونه من صحابي وتابعي قوله والذي صح الخ اما ربنا آتنا الخ فرواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما والنسائي وصح
في ابي داود وقال ابن المنذر لا نعلم خبرا ثابتا عنه عليه الصلاة والسلام يقال في الطواف غيره وثبت في الصحيحين عن انس
قال كان ذلك اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهما لم يقيداه بالطواف قال النووي في الايضاح قال الشافعي هذا
احب ما يقال في الطواف قال واحب ان يقال في كله قال اصحابنا وهو فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود آكد انتهى واما
اللهم قنعني الخ فرواه الحاكم في المستدرك بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله بين اليمانيين وصح عن عباس انه كان
يدعو به بين اليمانيين ويرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الازرقي واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شي
قدير وما ثبت في ذلك التكبير كما يأتي في الركن فقد اورده البخاري في مواضع من صحيحه واورده غيره ايضا قوله
واخلف علي كل غائبة الخ المشهور تشديد الياء من علي لكن قال الملا علي القاري الحنفي في شرح الحصن الحصين ولي
بهمز وصل وضم لامه اي كن خلفا على كل غائبة اي نفس غائبة لي بخير اي ملابسا به او اجعل خلفا على كل غائبة
لي خيرا فالباء للتعدية ففي القاموس خلفه خلافة كان خليفته من فقدته اي عليك واما ما لهج به بعض العامة من قوله
علي بتشديد الياء فهو تصحيف في المبنى وتحريف في المعنى كما لا يخفى فراجعه انتهى قوله بين اليمانيين ظرف لقوله اللهم آتنا
او لقوله اللهم قنعني الخ قال في حاشية الايضاح قيل رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ويرد بان الائمة
نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى ونحوه في شرح العباب واليمانيان
بتخفيف الياء على اللغة الفصحى المشهورة وحكى سيبويه والجوهري وغيرهما فيها لغة اخرى بالتشديد فمن خفف
قال هي نسبة الى اليمن فالالف عوض عن احدى يائي النسب فتبقى الياء الاخرى مخففة ولو شددناها لكان جمعا
بين العوض والمعوض عنه وذلك ممتنع ومن شدد قال الالف في اليماني زائدة واصله اليمني فتبقى الياء المشددة
وتكون الالف زائدة كما زيدت النون في صنعاني وبرقاني ونظائر ذلك قوله والاشتغال بالمأثور الخ نبه به
على ان الكلام في افضلية الاشتغال لا بين المقروء والمدعو به اذ لا كلام في افضلية القرآن في ذاته على ما ذكر اذ القرآن
ذلك فيقول عند استلام الحجر عند كل طوفة وعند ابتداء الطواف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا
بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قال في المنهاج وليقل قبالة الباب
اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار وزعم الشارح
وغيره ان الاشارة بهذا نحو دال مقام ابراهيم فابراهيم هو العائذ به من النار وهذا الدعاء اورده
الجويني مع غيره وقال ولده امام الحرمين لم ار له ذكرا وصوب ابن جماعة عدم استحبابه ويقول عند
الركن العراقي اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والشقاق وسوء الاخلاق قال الحافظ ابن حجر
في تخريج اذكار النووي لم اجد له مستندا لكن ذكر عبد الملك ابن حبيب من كبار المالكية ممن اخذ عن اصحاب
مالك في المناسك من مصنفه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو من ثقات التابعين انه كان
يقول نحو ذلك في الطواف وزاد في آخره وكل امر لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف قال وهذا الحديث له
شاهد صحيح عن ابي هريرة لكنه غير مقيد بالطواف الخ وفي العباب ويقول تحت الميزاب اللهم
اظلني تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شرابا هنيئا لا اظمأ بعده
ابدا يا ذا الجلال والاكرام قال الشارح في شرحه زاد الرافعي اللهم اني اسالك الراحة عند الموت
والعفو عند الحساب وهذا اخرجه الازرقي عن جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم وفي بعض الاجزاء
اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وكلام حاشية الايضاح يفهم ان قوله وهذا اخرجه الازرقي الخ يعني

الى قوله اللهم اني اسئلك الراحة عند الخ لما سبقه وكذلك شرح الايضاح للجمال الرملي وعبارة الامداد
للشارح وعند محاذاة الميزاب اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب والاتباع
رواه الازرقي مرسلا واللهم اظلني في ظلك الخ انتهى ما في الامداد وفي العباب يقول بين الركن
اليماني اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور في
انتهى اي اجعل حجي حجا مبرورا وذنبي ذنبا مغفورا وكذا الباقي وفي ايضاح المناسك للنووي بعد ان ذكر
ما سبق مما يقال في محاذاة الحجر ما نصه قال الشافعي ويقول الله اكبر لا اله الا الله قال وما ذكر الله تعالى به وصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم فحسن قال واحب ان يقول في رمله اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا
مشكورا انتهى قال في التحفة يقوله في المحال التي لم يرد لها ذكر مخصوص على كلام فيه في الحاشية انتهى والذي
في الحاشية قولها صريح كلام التنبيه ان دعاء الرمل المذكور مع التكبير اوله يختص بمحاذات الحجر واما
فيما عداه فيدعو بما احب واقره المصنف اي النووي عليه في التصحيح واعتمده الاسنوي لكن اعترضه
عليه بان ظاهر كلام الشيخين والامام ان ذلك لا يختص به لان لمحاذاة الحجر ذكرا يخصها عند كل طوفة
كما مر وعليه فيقوله في الاماكن التي ليس لها ذكر مخصوص انتهى والى قولها يخصها عند كل طوفة في شرح
الجمال الرملي على الايضاح ولم يذكر ما بعده ولذلك قال ابن الجمال في شرح الايضاح جرى الجمال الرملي على
ظاهر كلام الشيخين انه يقوله في جميع الرمل وفي شرح الايضاح للجمال الرملي لم ار لاحد كلاما فيما لو كان طائفا
في غير نسك ويظهر ان يقول بدله اللهم اجعله طوافا مقبولا انتهى مع ان الجمال الرملي نفسه صرح كالشارح بانه لا يندب
ذلك الا في طواف حج او عمرة اللهم الا ان يقال انه بوفق ذلك على ما اذا قاله الطائف وان لم يطلب عنه بخصوصه وفي التحفة يأتي بلفظ
الحج ولو في العمرة لانها تسمى حجا اصغر كما ورد في خبر انتهى وجرى عليه في حاشية الايضاح وغيرها وكذلك الجمال
الرملي في شرحه عليه لكن قال بعده ولو عبر بعمرة متقبلة حصل السنة ايضا انتهى وفي النهاية المناسب للمعتمر ان
يقول عمرة مبرورة ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراعاة للخبر ويقصد المعنى اللغوي وهو القصد نبه عليه الاسنوي
انتهى وفي الايضاح للنووي بعد ما ذكر دعاء الرمل السابق قال ويقول في الاربعة الاخيرة اللهم اغفر وارحم واعف عما
تعلم وانت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي روى
ابن ماجه خبر من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات الحديث انتهى وذكر
الشارح في حاشية الايضاح غير هذا من الادعية وذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار اشياء مما
يقال في الطواف فراجع ذلك ان اردته قوله الاسرار بهما اي بالقراءة والاذكار قال في التحفة نعم يسن الجهر لتعليم
الغير حيث لا يتأذى احد انتهى وفي الايضاح للنووي ولو دعا واحد وامن جماعة فحسن انتهى قال عبد الرؤف في شرح
مختصر الايضاح ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح عقب نقله
وانظر في وجه اللزوم انتهى قوله بل قد يحرم في شرح العباب كره وان آذى غيره على ما في المجموع وقضية ما في فتاويه
الحرمة ويمكن حمل الاول على ما اذا قل الاذى والثاني على ما اذا كثر بحيث لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى قوله في كل
مرة فيذكر كل ذكر مما سبق وهو ماش ولا يضر كون كل ذكر يستغرق اكثر مما ذكر انه يقال عنده كما نبه
على نحو ذلك في التحفة فالمراد ما يشمل ما بازاء ما ذكره وعبر في النهاية بقوله اي الجهة التي تقابله
قوله في خلو المطاف عن الرجال زاد في التحفة والخناثى ولو نهارا قال ويظهر انه يكفي خلو في جهة الحجر
فقط بان تأمن مجيء ونظر رجل غير محرم حالة فعلها ذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان خلو الحال
عن الرجال بالنسبة للرجال وعنهم وعن النساء بالنسبة للخناثى وفي حاشية الايضاح لا يسن للنساء والخناثى في
ذلك الا عند خلو المطاف عن الرجال والنساء جميعا كما هو ظاهر انتهى والذي يظهر انه بالنسبة للنساء

يكون الخلو عن الرجال والخناثى الاجانب وكذلك بالنسبة للخناثى وفي حاشية الايضاح للشارح
وشرحيه للجمال الرملي وابن علان المراد من الخلو خلو ناحية الحجر **قوله** وجميع ما تقرر اي من الاستلام
والتقبيل والسجود والاشارة ياتي بموضعه لو قلع منه واما مع وجود الحجر في موضعه فلا يثبت للركن
شيء من ذلك على الراجح **قوله** حذرا من تكشفهما عبر بذلك شيخ الاسلام في شرح البهجة وعبر الشارح في
شرح العباب بقوله خشية من تكشف المراة والحق بها الخنثى احتياطا انتهى ونقل الشارح في حاشية الايضاح
عن الاسنوي التحريم وعن الزركشي ان الرمل لا شك انه لا يحرم وان الاضطباع لا وقفة في تحريمه لا من جهة
بل لان فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف قال الشارح عقبه وانت خبير بان هذا لا ياتي الا في الحرة ان كشفت
منكبها لاجله اما لو فعلته فوق ثيابها او لم تجد ما تستر به كل بدنها وجوزنا طوافها عارية او كانت امة فلا حرمة
الخ وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد وشرح العباب على حرمة ذلك عند قصد التشبه بالرجال قال اي
خلافا لمن اطلق الحرمة ولمن اطلق عدمها انتهى ويوافق ذلك قول النهاية الاوجه عدم التحريم عند انتفاء قصد
التشبه وفي المغني للخطيب والمعنى السابق وهو كونه داب اهل الشطارة يقتضي تحريمه كما قاله الاسنوي
لان ذلك يؤدي الى التشبه بالرجال بل باهل الشطارة منهم والتشبه بهم حرام ومثلها الخنثى انتهى **قوله** واستقرب
الحميد عمر انه ان سلم انه مختص بالرجال فالحرمة مطلقا وان لم يقصد التشبه وان كان مشتركا فينبغي الجواز
مطلقا اذ لا دخل لانتفاء القصد ووجوده في ذلك انتهى **قوله** للاتباع رواه الشيخان اي والامر به في الصحيح
وغيرهما **قوله** ويكره تركه لما سبق انفا من امر الصحابة به وللاتباع مع خبر خذوا عني مناسككم وللخروج من
خلاف من اوجبه قال النووي في شرح مسلم وقال الحسن البصري والثوري وعبد الملك وابن الماجشون
اذا ترك الرمل لزمه دم وكان مالك يقول به ثم رجع عنه وعند ابن عباس ليس الرمل في غير السنة
التي امر به فيها صلى الله عليه وسلم قال في شرح مسلم وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
عبد الله بن الزبير ليس في الطوفات السبع **قوله** لعمرة القضاء وعبارة فتح الجواد في عمرة القضاء سنة سبع
انتهى لكن فيه ان حديث عمرة القضاء المذكور فيه انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يرملوا ثلاثة اشواط
ويمشوا ما بين الركنين وقد جرى قول ضعيف عندنا اخذا من الحديث المذكور انه لا يرمل بين الركنين
اليمانيين مع ان الراجح عندهم ما وقع له صلى الله عليه في حجة الوداع من الرمل في جميع الطوفات الثلاث الاول
لان حجة الوداع كانت سنة عشر وعمرة القضاء سنة سبع فيكون ما في حجة الوداع ناسخا لما في عمرة القضاء كما
صرحوا به وانما ذكر الشارح حديث عمرة القضاء لان فيه ذكر سبب مشروعيته فتاسينا به صلى الله عليه
وسلم فنفعله مع زوال سببه **قوله** وجلسوا ينظرونهم اي جلس المشركون ينظرون الصحابة رضوان الله
عليهم قال البهنسي في شرح صحيح البخاري في شرح قوله وان يمشوا ما بين الركنين اي اليمانيين لان [illegible]
لا يرونهم حينئذ وهذا منسوخ بما ياتي في الباب بعده انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح لان الكفار
يومئذ كانوا على جبل قعيقعان فما يرون ما بين الركنين اليمانيين فكانوا يمشون فيهما على الهينة ويرملون
فيما يرونهم فيه انتهى كذا قال على جبل قعيقعان وفي شرح مسلم للنووي لان المشركين كانوا جلوسا في الحجر
الخ ونقل ذلك الكرماني في شرحه على صحيح البخاري واشار القسطلاني في شرح صحيح البخاري الى الجمع
بين المقالتين فقال لانهم كانوا مما يلي الحجر من قبل قعيقعان انتهى **قوله** فامرهم صلى الله عليه وسلم اي امر صلى
الله عليه وسلم اصحابه بالرمل للرد على مقالة المشركين المذكورة اظهارا للقوة حتى قال المشركون
هؤلاء اي اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اجلد من كذا وكذا هكذا لفظ رواية مسلم وفي رواية لابي
داود كانهم الغزلان **قوله** وهو ظهور امرهم اي المشركين وعبارة شرح العباب للشارح ليستحضر
فاعله

فاعله سببه وهو ظهور الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفاؤه كان لم يكن فيشكر الله تعالى على اعزاز الاسلام
واهله ويتذكر احوال الصحابة وما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى حتى بعثه ذلك على الثناء عليهم
والترضي عنهم وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال فيم الرمل وكشف المناكب اي الاضطباع وقد اظهر الله
الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا نترك شيئا كنا نصنعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
قوله بعد سعي مطلوب شروطه ثلاثة ان يكون بعد سعي وان يكون السعي مطلوبا وان يكون
مريدا له بالنسبة للقدوم قبل الوقوف بعرفة **قوله** وان كان مكيا اشار بان الغاية الى خلاف فيه
قال النووي في الايضاح المكي المنشئ حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعي
والثاني لا لعدم القدوم انتهى وعلى هذا القول لا يطلب الرمل الا بعد طواف القدوم **قوله** للاتباع في الطواف
هو حديث ابي داود بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا
ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى قال الشارح في شرح العباب وصح انه صلى الله عليه وسلم
طاف مضطبعا ببرد اخضر **قوله** وقيس به السعي قال الزركشي ظفرت بعينه بحديث صحيح وهو انه صلى الله عليه
وسلم طاف بين الصفا والمروة طارحا بردا انتهى قال الشارح في الايعاب وليست دلالته على خصوص الاضطباع
واضحة انتهى **قوله** تحت منكبه الايمن الضبع هو العضد وقيل وسط العضد وقيل ما بين الابط ونصف العضد
الاضطباع ان تدخل رداءك تحت ضبعك وهو مصدر ضبع يضبع زيد فيه الهمزة والتاء فصار اضتبع من
الثلاثي المزيد فيه حرفان على وزن افتعل افتعالا كاجتمع اجتماعا ومن قواعدهم انه اذا كان فاء افتعل صادا
او ضادا او طاء او ظاء قلبت تاؤه طاء فيصير ما نحن اضطبع بلا ادغام لان حروف ضوى مشفر لا
يدغم فيها مقاربها كما ان حروف الصفير وهي الزاي والسين والصاد لا تدغم في غيرها ووجهه في صورتنا
ان الضاد فيها استطالة فلو ادغمت في مقاربها زالت صفتها لعدم هذه الصفة في مقاربها **قوله**
ووسطه فيه معطوف على قوله وسط ردائه اي وجعل طرفيه والوسط هنا بفتح السين **قوله** فيعيده اي
الاضطباع عند ارادة السعي وعند الحنفية ليس الاضطباع الا حالة الطواف ونفاه مالك مطلقا فقد
قال في الاشراف وفي الميزان ان مالكا قال الاضطباع لا يعرف ولا رايت احدا يفعله انتهى ويسن فعل الاضطباع ولو
من فوق المخيط ويفعله الولي بالصبي ولا يتوقف على وجود الرمل بل يطلب وان لم يرمل ولو تركه في بعض الطواف
اتى به في باقيه **قوله** والقرب من البيت اي ويسن القرب من البيت والذي ذكره الشارح في مختصر الايضاح او
ان تكون من البيت على نحو ذراع ونقل كغيره عن بعضهم على نحو ثلاث خطوات ونقل في بعض كتبه عن بعضهم
عن الاصحاب باربع خطوات قال في الامداد والنهاية وهو غريب وحمل الشارح في كتبه ذلك على ما كان قبل
تسنيم الشاذروان فان العوام كانوا يطوفون على الشاذروان واما الان ففي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه
للجمال الرملي انه يحصل الاحتياط بادنى بعد قال في الحاشية نعم مر انه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرقي فالاوجه
وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جهة البيت انتهى وفي الامداد والنهاية بعد ان ذكر الاقوال في قدر ما
يحتاط بالبعد قالا وكان ذلك كله عند عدم الشاذروان اما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر انتهى وفي
شرح العباب اما مع بقاء الشاذروان فلا بل ينبغي ان يقرب وان مس جداره او جدار الحجر لانه حينئذ ليس في
هواء البيت والحجر ونظر فيه عبد الرؤف وقال بل الابعاد قليلا اولى ولا ينظر الى كثرة الخطا لو تباعد ونقل شيخ الاسلام
زكريا في شرح الروض كلامي المقالتين الاولتين ولم يصرح بترجيح لكنه قدم الاول اعني كونه بمقدار ذراع
واقتصر الخطيب في المغني على الثاني فقال والاولى كما قاله بعضهم وذكره وجزم الشارح في مختصر الايضاح
بالاول وكذلك شيخه البكري في شرح مختصره للايضاح وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم **قوله** ولو
للزحام اشار به الى الخلاف في ذلك وهو ما اطلقه في البويطي من انه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر ولم

يستلم قال الخطيب في المغني قال في المجموع كذا اطلقوه وقال البندنيجي قال الشافعي في الام الافي اول الطواف
وآخره فاحب له الاستلام ولو بالزحام وهذا مع توقي التاذي والايذا كما افهمه كلام الاسنوي وهو ظاهر
انتهى كذا رايته في المغني ولعله من تحريف النساخ اذ المعروف ان الاسنوي قائل باغتفار التاذي والايذا
بالزحام في الابتداء والاخير وليس مرادا كما نبه عليه الاذرعي وقال انه غلط قبيح وذكر معنى كلام الام كما
ذكره الشارح هنا **قوله** عن قرب والاوفق اي ما لم يؤذ بوقوفه احدا او يضيق بوقوفه على الناس نقله في المجموع عن
الاصحاب ويكون ذلك بحيث لا يعد تطويلا يكون قاطعا للطواف على قول وعبارة البيان ينتظر الفرجة ساعة وكذا لا
خفة الزحام ذكره في شرح العباب **قوله** تباعد ورمل قيده الزركشي بحثا بما اذا لم يبعد بحيث يكون من وراء زمزم
والا فالقرب مع ترك الرمل حينئذ اولى لكراهة الطواف وراء ما ذكر وكان وجهها قول عند المالكية بعدم صحة الطواف
في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سمته لا يصح وجرى على ذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في
آخرا بعد ان مال الى عدمها وجزم بذلك في التحفة ومختصر الايضاح وفتح الجواد واقر الزركشي على ذلك الشارح في
الامداد وشيخ الاسلام في شرح الروض والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية وخالف الشارح في شرح العباب
فقال الاوجه ما اطلقوه قال على ان القول بعدم الصحة شاذ ففي المجموع اجمع المسلمون على انه يجوز التباعد ما دام
في المسجد وعلى انه لا يصح خارجه ثم قال عن الاصحاب لا باس بالحائل فيه بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري
انتهى وظاهره او صريحه عدم الكراهة وانه لا يعتد بذلك الخلاف فحينئذ يبعد وان خرج عن المطاف للاتيان
كما اقتضاه اطلاقهم انتهى **قوله** ومحله ان لم يخش لمس النساء عبارة الايضاح للنووي ولو كان اذا بعد وقع
في صف النساء فالقرب بلا رمل اولى من البعد اليهن مع الرمل خوفا من انتقاض الوضوء ومن الفتنة بهن وكذا
لو كان بالقرب ايضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف **قوله** ويحرك المحمول دابته ويرمل الحامل بمحموله
كما في شرح المختصر توجه الطلب الى الحامل وليس ببعيد كما يرخي الثوب او الشعر المكفوف من غيره في الصلاة
نقله ابن الجمال في شرح الايضاح **قوله** من خلاف من اوجبها في شرح البخاري للقسطلاني في مذهب الحنابلة وجوب
الموالاة فمتى تركها عمدا او سهوا لم يصح طوافه الا ان قطعها لصلاة حضرت او جنازة انتهى وفي القسطلاني
ايضا قال المالكية ان انتقض وضوءه بطل مطلقا انتهى والقول بوجوب الموالاة هو قول عند الشافعي
ايضا قال النووي في الايضاح وفي قول هي واجبة قال فان فرق كثيرا وهو ما يظن الناظر اليه انه قطع طوافه
فالاحوط ان يستانف ليخرج من الخلاف انتهى واخذ الشارح منه في الحاشية ان محل ذلك اذا كان التفريق
كثيرا بلا عذر وقال لانه محل الخلاف وان التفريق المبطل على قول مكروه انتهى واستظهر تلميذه العلامة عبد
الرؤف ندب الاستيناف عند التفريق الكثير ولو بعذر وندب الاستيناف فيما اذا احدث فيه مطلقا
قال في الايضاح عمدا او غير عمد وهذا الذي قاله عبد الرؤف يصرح به كلام الايضاح حيث قال واذا اقيمت الجماعة
الصلاة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت له حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ بنى والاستيناف
افضل ويكره قطعه بلا سبب هو مثل هذا انتهى وفي العباب لا يكره تفريقها اي الطوفات لعذر كاقامة
مكتوبة وعروض مهم زاد الشارح في شرحه لا بد منه في اثنائه واستراحة لاعياء ووقوف لزحام
كما نص عليها انتهى فتلخص ان الراجح ان من فرق كثيرا ندب له الاستيناف مطلقا ثم ان كان ذلك
لعذر فلا كراهة في قطعه زاد الشارح في شرح العباب وليس ذلك خلاف الاولى ايضا انتهى وان كان لغير
عذر من الاعذار التي ذكرها فهو مكروه وهذا في الطواف المفروض اما في التطوع فقال الشارح في
الامداد يكره بلا عذر في طواف الفرض على الاوجه انتهى فاقتضى هذا ان طواف النفل لا يكره قطعه
بلا عذر وصرح به الشارح في الايعاب فقال وافهم كلامه اي مصنف العباب ان قطع طواف النفل
وتفريقه لا يكره مطلقا وهو كذلك كما اقتضاه كلامهم الخ وقال في حاشية الايضاح مقتضى كلام كثير
ان

ان ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ولا يخلو من نظر لان ملحظ كراهة التفريق الوقوع في الخلاف وهو جار
في الفرض والنفل وانما لم يكره التفريق في الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك واستوجه في الحاشية انه
لا يضر تخلل اغماء او جنون اثناء الطواف والنص بخلافه مبني على اشتراط الموالاة قال ابن الجمال في شرح الايضاح
تبعا للحاشية وحيث اراد قطعه فالاولى ان يقطعه عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود قال وحيث قطعه
لعذر راتبة على ما مضى والا فلا ولا يسجد فيه سجدة ص كما جزم به في متن المختصر واستوجهه في التحفة
وعلله بانها حرام في الصلاة فلا تطلب فيما يشبهها انتهى بخلاف سجدة التلاوة **قوله** لجنازة كذا اطلقوها وقيدها
الشارح في شرح العباب بما اذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وكذلك ابن الجمال في شرح الايضاح وخرج بطواف
الفرض نفله فيندب قطعه لذلك **قوله** او راتبة قيدها في التحفة بما اذا اتسع وقتها وخالف في الايعاب فقال
وان خشي فوتها كما اقتضاه اطلاقهم ثم رايته في المجموع نقله عن الامام **قوله** ويسن النية الخ قال ابن علان في شرح
الايضاح اما قصد الفعل فواجب فيه مطلقا واما التعيين ففيما عدا طواف النسك واما قصد الفرضية ففي
الطواف المنذور وقال ابن علان عند قول الايضاح وان كان الطواف في حج او عمرة فالاولى ان ينوي ما نصه يعني
انه ركن الحج مثلا او واجبه وقال في شرح قوله فان لم ينو صح طوافه ما نصه ان وجد قصد الفعل منه ولا يحتاج الى
التعيين انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح والمراد بالنية المختلف في وجوبها في طواف النسك نية اصل الفعل
اخذا من قول البيان استنباطا من كلامهم لا يجب تعيين النية وجها واحدا وانما الوجهان في انه هل يجب القصد
الى الطواف انتهى وتعقبه الزركشي بانه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار بالبيت وهو لا يعلم انه البيت اولم
يقصد الطواف انه لا يجزيه وهو ظاهر الى ان قال في الحاشية بعد ذكر ما يؤيده واطلاقهم انه لو طاف
محرم نائم ممكن صح يحمل على ما لو طرأ له ذلك بعد قصده الطواف الى ان قال في الحاشية فقولهم طواف
النسك لا يحتاج لنية وغيره يحتاج اليها مما يشكل على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لان المراد
ان كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف او تعيين الطواف فليس بشرط في كل طواف فما المحل المختلف في
وجوب النية فيه وقد يجاب بان المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط
قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصد مع الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه مطلق القصد
وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم ذلك من
قول ابن الرفعة نية اصل الفعل اي قصد اصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي السابق
ان المراد بالنية هنا هي قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل وما قدمته اوجه
فان قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم في باب الوضوء ان فعله قائم مقام النية فلو غسل رجليه مثلا صح
وان كان غافلا عن النية بخلاف ما لو انغسلتا ولا شك ان طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين في الوضوء
قلت هو كذلك ولكن للزركشي ان يفرق بان الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد وبما
ياتي من ان الطواف قربة في نفسه والحاصل ان كلام الاصحاب هنا وفي الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة
بل قول المصنف وغيره واذا قلنا الخ صريح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث
المعنى والقياس السابق على الرجح انتهى ما اردت نقله من حاشية الايضاح للشارح ومعظمه ذكره الجمال الرملي في
شرح الدلجية وفي شرح العباب للشارح والمراد بالنية هنا قصد نفس الفعل لا وقوعه عن تلك العبادة
اذ لو قصد غيره لغا ووقع عنه هذا حاصل كلام ابن الرفعة وفيه كلام مهم بسطته في الحاشية انتهى **قوله**
في طواف النسك المراد منه طواف الافاضة والعمرة وكذا طواف القدوم على المعتمد **قوله** وفي طواف الوداع
جزم بذلك في متن المختصر قال في فتح الجواد لانه ليس من المناسك زاد في الامداد وكذا ان قلنا انه منها على
الاوجه لوقوعه بعد التحللين الخ وجرى على هذا في حاشية الايضاح وشرح العباب هنا والجمال الرملي في
شرح الايضاح وعلل ذلك في شرح الدلجية بوقوعه بعد التحللين وبانه ليس من المناسك وفي شرح

الروض لشيخ الاسلام بعد ان ذكر الخلاف في كون طواف الوداع هل هو من المناسك او لا قال ويظهر فائدة الخلاف
في انه يفتقر الى نية اولا وكذلك في شرح البهجة له والخطيب في المغني والشارح في الامداد والايعاب عند
الكلام على طواف الوداع وجرى في التحفة كالشيخ ابي الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح له على انه
ان وقع عقب نسك لا تجب له نية نظرا للتبعية والا وجبت لانتفاء التبعية حينئذ فهذه ثلاثة اراء للمتأخرين
في نية طواف الوداع والكلام في طواف الوداع الواجب اما المسنون فقال الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر الا
الظاهر تجب نيته قال ويحتمل خلافه انتهى واستوجه ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح هذا الاحتمال لان
قوله للاتباع رواه الشيخان ويقرا فيهما الكافرون والاخلاص للاتباع ايضا قوله خلف المقام اي الحجر الذي نزل
من الجنة ليقوم عليه الخليل عند بناء الكعبة لما امر به واري محلها بسحابة على قدرها فكان يقصر به الى ان
يتناول الآلة من اسمعيل ثم يطول الى ان يضعها ثم بقي مع طول الزمان وكثرة الاعداء بجنب باب الكعبة حتى
وضعه صلى الله عليه وسلم بمحله الآن على الاصح من اضطراب في ذلك والمراد بخلفه كل ما يصدق عليه ذلك
عرفا ذكره في التحفة وغيرها قال الشيخ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ليس المراد ان يصليهما
في تلك الجهة الى اخر المسجد اذ هذا لا يحصل السنة والقرب معتبر بقدر سترة المصلي وان زاد بحيث يعد خلفه
حصل اصل السنة و واضح انه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم تحصل تلك السنة كما انه الظاهر
اذ لم يعد خلفه عرفا ولم ار من حرر هذا الخ وفي التحفة حدث الان تحته زينة عظيمة بذهب وغيره فينبغي عدم
الصلاة تحتها انتهى وفي شرح العباب له ولا يتقيد بالسقف الموجود ثمة بل الاولى عدم الصلاة تحته لما احدث فيه
الزينة والزخرفة المحرمة الجلوس تحته على راي انتهى والمراد من افضلية خلف المقام بالنسبة لسنة الطواف خاصة
قوله ثم في الكعبة قال ابن الجمال في شرح الايضاح يقدم من داخلها مصلاه صلى الله عليه وسلم فما قرب منه قوله
ثم تحت الميزاب وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي ثم ما قرب من الحجر الى البيت وعبر الشارح في شرح
العباب بقوله ثم في بقية الستة الاذرع التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق
انه كله من البيت انتهى قوله ثم في بقية الحجر زاد في التحفة فالحطيم فوجه الكعبة فبين اليمانيين قوله ثم ما قرب منه
اي البيت كذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وفي شرح العباب للشارح ثم في جهة الباب
لانها افضل جهات الكعبة كما مر عن ابن عبد السلام ثم فيما قرب منها انتهى فينبغي عود ضمير منها الى الكعبة
ليوافق ما في حاشية الايضاح وشرحه ويمكن عوده على جهة الباب فيكون ما قرب من جهة الباب اولى
مما بعد عنها قوله ثم في دار خديجة في شرح العباب للشارح ثم في بقية الاماكن المأثورة بمكة وحرمها فقد
نحوه ابن الجمال في شرح الايضاح قوله فيما شاء متى شاء قال ابن الجمال في شرح الايضاح وظاهر كلامهم استواء
بقية الاماكن بعد الحرم وكانه لاختصاص النسك به والا فالقياس تفضيل مسجد المدينة وتقديم الروضة
ثم بقية مسجده الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم ثم فيما زيد فيه ثم بقية المدينة ثم بقية حرمها ثم مسجد
قباء ثم الاقصى تحت الصخرة ثم بقيته لكنهم لم ينظروا الى ذلك لما تقدم فليتأمل انتهى كلام ابن الجمال وتاخيره
قباء عن حرم المدينة ليس في محله لان مسجد قباء داخل في الحرم وحينئذ فالاولى ان يكون بعد المسجد النبوي
كان ممتدا من المسجد الى مصلى العيد لانه روضة من رياض الجنة ثم المواضع المأثورة داخل المدينة ثم مسجد قباء
ثم المواضع المأثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمها هكذا ينبغي ان يكون الترتيب ان قيل به قوله ولا
يفوتان الا بموته قال في شرح العباب فان قلت هذا ينافي ما مر من حصولهما بغيرهما قلت لا ينافيه
بل يتصور ذلك فيمن لم يصل بالكلية وفيمن صرف صلاته عنها لما مر في مبحث التحية المشبهة
هي بها ان محل حصولها بغيرها ما لم ينو عدم شمول غيرها لها فاندفع ما للاذرعي والزركشي هنا
وقال في التحفة انهم صرحوا بان الاحتياط ان يصليها بعد فعل الفريضة قال في شرح العباب وان
اخرهما سن له خلافا لما يوهمه صنيعه ان يجبر ذلك بدم صلاهما في الحرم ام لا ويوجه بان فيه
خروجا

خروجا من القول الموجب للدم بتاخيرهما وان قال في المجموع ما حاصله ان المذهب انه لا دم فيه وان قلنا
بوجوبهما كيف وفيهما قول انا اذا اوجبناهما توقف التحلل عليهما لكن في المجموع انه غلط صريح انتهى وفي
التحفة يتوقف التحلل عليهما على وجه الاصح خلافه ويصح السعي قبلهما اتفاقا انتهى قوله جاز بلا كراهة اي
والاولى افضل من الثانية والثالثة افضل من الكل كما صرح به قوله والشرب وكراهة الشرب اخف من
كراهة الاكل وشربه صلى الله عليه وسلم فيه لبيان الجواز او لشدة العطش قوله بلا حاجة اما اذا كان ذلك
لحاجة فلا كراهة كما اذا تثاءب ففي صحيح مسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل
ورايت في شرح سنن ابي داود لابن رسلان ما نصه وفيه انه يتقيا في فيه اذا دخل ولهذا امر المتثائب
بالتفل يعني او البصق وما في معناه ليطرح ما القى الشيطان في فيه من القيء وهذا مشعر بكراهة
وكراهة حال المتثائب اذا لم يمسك انتهى وفي سنن ابي داود ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا
تثاءب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان
في شرحه الكراهة منصرفة الى سببه لان سببه امتلاء البدن وثقل النفس وكدورة الحواس وهو يورث
الكسل والغفلة ولذلك احبه الشيطان وضحك منه قال مسلمة ابن عبد الملك ما تثاءب نبي قط وانها من
علامة النبوة انتهى وجرى الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ان السنة ان يضع اليسرى
على الفم مع حصول السنة باليمنى ومال الى ذلك الشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام
انها اي اليسار انسب وقال في التحفة لا فرق بين اليمين واليسار وكذلك شرح العباب له وفي شرحي
الايضاح للجمال الرملي وابن علان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها ام بطنها وجرى
القليوبي في حواشي المحلي على اولوية وضع ظهر اليسرى قوله الا بخبر اي فانه يجب في الواجب وان طال زمنه ويندب
في المندوب بشرط ان لا يطول زمنه والحاصل انه يكره في الطواف سائر ما يكره في الصلاة مما يمكن تاتيه فيه وقد عد
الشارح والجمال الرملي جملة منها في كلامهما على ايضاح النووي فصل في السعي قوله لم يعتد بما فعله فان بدا بالمروة
لم يحسب مروره منها الى الصفا فان عاد من الصفا كان هذا اول سعيه وعلى ذلك فقس قوله للاتباع رواه مسلم مع
خبر خذوا عني مناسككم وخبر ابدؤا بما بدا الله به قوله للاتباع رواه الشيخان قوله ما لم يقف بعرفة قيد لطواف القدوم
كما هو ظاهر فاذا وقف بعرفة بعد طواف القدوم فلا يصح سعيه معتدا بالطواف القدوم بل لا بد من ايقاعه بعد
طواف الافاضة والى عدم اجزاء السعي بعد غير طواف القدوم والركن جرى الشارح في الايعاب والمنح والمختصر
والامداد وفتح الجواد والتحفة والجمال الرملي في النهاية نعم يسن لمن نفر من عرفة الى مكة قبل نصف الليل ان يطوف للقدوم
قال الشارح في حاشية الايضاح وعليه يجوز السعي بعده وقد يفهمه قولهم لو وقف لم يجز السعي الا بعد طواف الافاضة
لدخول وقته وهو فرض فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرض انتهى فافهم التعليل بدخول وقته جوازه قبله انتهى
وجرى في التحفة على انه في هذه الصورة ليس له السعي بعده وجزم به عبد الرؤف في شرح المختصر وفي شرح العباب
للشارح لا يجزيه بعده ولو كان سعيه بعد نصف الليل قبل طواف الافاضة قال لانه حيث وقف لا يدخل وقته الا بدخول
وقت طواف الافاضة وفي شرح العباب للشارح وقد يدخل في قولهم او قدوم ما لو احرم المكي مثلا بالحج من
مكة ثم خرج لحاجة ثم عاد قبل الوقوف فانه الآن يسن له طواف القدوم فينبغي اجزاء السعي بعده كما شمله
كلامهم انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ومال اليه في التحفة وغيرها قال في النهاية لو طاف للقدوم فهل له
ان يسعى بعده بعض السعي ويؤخر البعض الى ما بعد الافاضة فيه نظر والاقرب لكلامهم المنع وفي النهاية ايضا
لو دخل حلال مكة فطاف للقدوم ثم احرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه اطلاقهم او لا ويحمل كلامهم على
ما لو صدر طواف القدوم حال الاحرام ثم قال كل محتمل وظاهر كلامهم الآتي في طواف الوداع يؤيد الثاني وهو الاوجه
انتهى قوله وان كان بينهما فصل طويل اشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيل تجب
الموالاة بين الطواف والسعي لانه لما افتقر لتقدم الطواف عليه ليتميز عما لغير الله تعالى افتقر الى الموالاة بينهما
لحصول ذلك التمييز قال في المجموع والصواب قول الجمهور الخ قوله ويكره اعادته اي بعد طواف الافاضة اذا

اتى به بعد طواف القدوم وكذا بعد القدوم او الافاضة وجرى الشارح على الكراهة في كتبه التحفة وفتح الجواد
واصله وحاشية الايضاح ومختصره والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية وشرح الايضاح والخطيب الشربيني
في شرح التنبيه وشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وعبر شيخ الاسلام في شرحي المنهج والبهجة الصغير
بلا تسن اعادته وكذا الاقناع للخطيب وزاد شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والجمال الرملي شرحيها قوله
وعن الجويني تكره اعادته وجرى الخطيب في المغني على ان اعادته خلاف الاولى قال وقيل مكروه وقيل تستحب
الاعادة وظاهر كلام شرح العباب للشارح انه خلاف الاولى ايضا وقال السيد عمر البصري بحثا ان القياس
الحرمة لانه تلبس بعبادة فاسدة انتهى والكلام في غير القارن اما هو فاختلف المتاخرون فيه فذهب الشارح
في التحفة وغيرها تبعا للبلقيني الى عدم ندب الاعادة له كغيره وعليه جرى الجمال الرملي في شرح قول الدلجية قوله
وكرهوا اعادة بعد طواف افاضة على الصحيح من خلاف واوجب لاعادة النعمان لا نراعي لفقد شرط جوازه
فقال المخالفة ما صح من السنة في القارن وشرط ندب الخروج من الخلاف ان لا يعارض سنة صحيحة انتهى وقال الشيخ ابو
الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح له لم يراعوا هنا خلاف من اوجب على القارن سعيين لمخالفته للسنة انتهى وجرى
الجمال الرملي في شرح الايضاح والخطيب الشربيني في المغني وغيره على ندب سعيين للقارن وكذلك ابن قاسم والشمس
الرملي وابن علان وغيرهم وعليه قال الحلبي في حواشي شرح المنهج هل له ان يوالي بين الطوافين والسعيين قلت
مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف ويسعى انتهى وقد تجب اعادة السعي كمن سعى في حال نقصه برق
او جنون او صبا ثم كمل وادرك الوقوف بعرفة وهو كامل فانه تجب عليه اعادة السعي **قوله** لان محله اي طواف
الوداع الواجب الخ ومن ثمة جاز لمن بقي عليه السعي مثلا الخروج من مكة بلا وداع وخرج بقولنا الواجب طواف
الوداع المسنون كمن احرم بحج من مكة ثم اراد خروجا قبل الوقوف فانه يسن له طواف الوداع فاختلفوا فيه فاجاز
جمع السعي بعده اذا عاد الى مكة مضافا اليه وكالماتي به عند الذهاب لعرفة والذي ياتي به من عاد لبلده محرما
وجوزنا مصابرة الاحرام والمعتمد عند متاخري ائمتنا انه ليس له فعل السعي بعد ما ذكر وذهب الاذرعي الى صحة
السعي بعد كل طواف صحيح ولو نفلا والمعتمد خلافه **قوله** وافهم كلامه اي المصنف حيث قال ان يبدا بالصفا وفي الثاني
بالمروة **قوله** بان يلصق عقبه الخ هذا تفسير لقطع جميع المسافة بين الصفا والمروة قال عبد الرؤف في شرح مختصر
الايضاح للشارح فلا يكفي راس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليتفطن الساعي فيها انتهى وقرر عليه ابن الجمال
في شرح الايضاح واطلق الشارح في فتح الجواد كما هنا انه يلصق عقبه الخ وكذلك الامداد قال النووي في الايضاح
بعض الدرج مستحدث فليحذر الساعي ان يخلفها وراءه فلا يتم سعيه وذكر الشارح في حاشية الايضاح كلاما طويلا
في ذلك ثم قال وفي المجموع وتبعه المحب ان الدرج المدفون الان كله محدث وان كلام الازرقي اولى بالاعتماد من غيره
فيتعين اللصق باخر الدرج الظاهر اليوم انتهى وذكر في شرح العباب انه الان يكفي الصاق العقب او الاصابع
باخر درجها انتهى وذكر في التحفة كلام النووي السابق ثم قال كذا قاله المصنف ويحمل على ان هذا باعتبار
زمنهم واما الان فليس فيه شيء محدث لعلو الارض حتى غطت درجات كثيرة انتهى وهذا لا ينافي ما تقدم عنه
من وجوب لصق عقبه الخ لان تحقق قطع المسافة لا بد منه ولا يعرف الدرج المحدث من الاصلي فليلصق عند الشارح
كما هو مذكور في بقية كتبه واطلق شيخ الاسلام انه يلصق عقبه الخ ونقل الخطيب في المغني عن النووي وقال قضية
كلامه انه لا يصح سعي الراكب حتى يصعد على ذلك انتهى واقره كما ترى وجرى الجمال الرملي على وجوب اللصق المذكور في
نهايته وشرح الدلجية وجرى في شرح الايضاح له وكذلك ابن علان في شرحه بعد كلام طويل في ذلك
على ان الدرج المشاهد اليوم ليس شيء منه محدث وان سعي الراكب صحيح اذا الصق حافر دابته بالدرجة
السفلى بل الوصول لما سامت اخر الدرج المدفونة كاف وان بعد عن اخر الدرج الموجود اليوم باذرع
قال وفي هذا فسحة كبيرة لاكثر العوام فانهم لا يصلون لاخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه هذا كله في
درج الصفا اما المروة فقد اتفقوا فيها على ان العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها لكن الافضل

ان يمر

ان يمر تحته ويرقى على البناء المرتفع بعده **قوله** وكذا حافر دابته قال ابن الجمال في شرح الايضاح قال مولانا
السيد عمر البصري قد يقال الاكتفاء بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة اي واستيعابها المصرح به في
قوله حتى لا يبقى من المسافة شيء واجب لان حافر المركوب متاخر عن جملة الراكب قطعا بشيء لو وقع فليتامل
ثم رايت المحشي يعني ابن قاسم قال انظر ذلك في راكب المحفة وينبغي ان يكفي لان كلا من الدابتين مركوبة انتهى
ويلزم على ذلك ان تختلف مسافة المسعى بالنسبة للماشي والراكب انتهى وهو كما قال انتهى **قوله** وبعض الدرج محدث
قد علمت ان المحدث جميعه الان مدفون وانما الخلاف في كون بعض الاصلي ايضا قد دفن اولا قال النجم الفاسي
كشف عن ذلك فوجد تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تتصل بالارض اليوم ثمان درجات
مدفونة ثم فرشة اخرى ثم درجتين تحتهما حجر كبير وان ما ذكره الازرقي في ذرع ما بين الركن الاسود والصفا
موافق لمبدا الدرج الظاهر اليوم لا لمبدا الدرج المدفونة انتهى وقال ابن خليل المكي في قولهم يصعد الصفا
حتى يرى البيت اي من باب الصفا قد كان هذا قبل ان يعلو البناء لان الدرج كانت كثيرة وكان الوادي
نازلا حتى ان الشخص كان يصعد درجا كثيرة ليرى البيت بل قيل ان العربان كانت تمر في المسعى ركبانا
قائمين فلا يرى من باب المسجد الا رؤسها واما اليوم فيرى من غير رقي على شيء من الدرج **قوله** دون غيره
اي من خنثى وانثى وظاهر اطلاقه عدم الندب لهما مطلقا وعليه جرى في فتح الجواد والمنح والامداد
وكذلك اطلق الجمال الرملي في شرحي الايضاح والبهجة وشيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة الكبير
والصغير له وفي المغني للخطيب الظاهر انه لا يطلب الرقي منهما مطلقا وفي شرح الروض لشيخ الاسلام
بعد ان ذكر الاطلاق ما نصه قال في المهمات ولو فصل فيهما بين ان يكونا بخلوة او بحضرة محارم وان لا يكونا كما
قيل به في جهر الصلاة لم يبعد انتهى واقر ذلك الخطيب في شرح التنبيه وبحثه شيخ الاسلام في شرح منهجه
واعتمده الجمال الرملي في شرحي الدلجية والمنهاج وجزم به الشارح في مختصر الايضاح وجرى في التحفة على
عدم السنية ولو في خلوة الا ان كانا يقعان في شك لولا الرقي قال فيسن لهما حينئذ على الاوجه احتياطا
قال البلقيني في شرح المختصر وهو متجه وقال ابن الجمال في شرح الايضاح هو اوجه مما في الحاشية وغيرها ومما في
متن المختصر انتهى واعترضه ابن قاسم بان الرقي مطلوب لكل احد غير انه سقط عن الانثى والخنثى طلبا
للستر فاذا وجد ذلك مع الرقي صار مطلوبا اذ الحكم يدور مع العلة وجودا او عدما **قوله** للاتباع اي
في الرقي بدون تقييده بقامة رواه مسلم عن جابر بن عبد الله ولفظه فرقي عليه حتى راى البيت **قوله**
جميع ذلك اي الذكر والدعاء بما احب وحسن عند ائمتنا الشافعية ان يكون من دعائه ما رواه
مالك في الموطاء عن ابن عمر انه كان يقول على الصفا اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانت لا تخلف الميعاد
واني اسالك كما هديتني للاسلام ان لا تنزعه مني حتى تتوفاني وانا مسلم وروى البيهقي والطبراني بسند جيد
عنه انه كان يقول على الصفا اللهم اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنبنا حدودك
اللهم اجعلنا نحبك ونحب ملائكتك وانبياءك ورسلك ونحب عبادك الصالحين اللهم حببنا اليك
والى ملائكتك والى انبيائك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم يسرنا لليسرى وجنبنا العسرى
واغفر لنا في الاخرة والاولى واجعلنا من ائمة المتقين وروي عنه ايضا انه كان يقول عند الصفا اللهم
احيني على سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن قال في التحفة وبحث
الاذرعي ان الدعاء بامر الدنيا مباح فقط كما في الصلاة **قوله** للاتباع اما الذكر ففي مسلم عن جابر انه
صلى الله عليه وسلم بدا بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له الى قوله وهزم الاحزاب وحده نعم يحيي ويميت في رواية النسائي
مسلم وزاد الشافعي في الام بيده الخير قال في الاسعاد ولم اقف عليها في رواية للحديث وذكر في

التحفة انه ذكره الشافعي قيل ولم يرد اقول ذكر الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار رواية وفيها وصدق بدل
انجز وزاد بعد يحيي ويميت بيده الخير واما لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه الخ فرواه سعيد بن منصور عن ابن عمر
موقوفا عليه وهو صحيح وفي الحديث المذكور اللهم اجعلني من ائمة المتقين ومن ورثة جنات النعيم اللهم اغفر لي
خطيئتي يوم الدين اللهم لا تقدمني لتعذيب ولا تؤخرني لسيء الفتن الخ واما الدعاء ففي مسلم بعد وهزم الاحزاب وحده
ثم دعا بين ذلك وقد مت جملة مما صح وابا استحبابه من الدعاء واما كونه ثلاثا ففي مسلم بعد ذكر الذكر وبعد قوله
ثم دعا بعد ذلك ما نصه قال هذا ثلاث مرات قال النووي في شرح مسلم فيه انه يسن ان يقف على الصفا مستقبل
الكعبة ويذكر الله بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات الخ واما فعل ذلك في المروة ففي
حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم فعل على المروة كما فعل على الصفا وفي بعض روايات حديث جابر
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول الى ان قال ويصنع على المروة مثل ذلك **قوله** والعدو اي الشديد
طاقته حيث لا تاذي ولا ايذاء فان عجز عنه لنحو زحمة تشبه في حركته بالساعي كما سبق في الرمل والراكب يحرك دابته
بحيث لا يوذي احدا او يقصد به السنة لا نحو مسابقة والا لم يصح سعيه على الراجح لانه يقبل الصرف كالطواف كما
رجحه الشارح في كتبه شرحي الارشاد والحاشية والمختصر والتحفة وقال في شرح العباب الذي يتجه انه لا فرق بين
الطواف والسعي ورجحه الجمال الرملي في شرحي الايضاح والدلجية وجرى عليه هنا في النهاية ايضا وخالف شيخ
الاسلام زكريا وتلميذه الخطيب والشيخ ابو الحسن البكري وغيرهم فجزموا على انه لا يضر الصرف فيه واقر الشارح
في موضع من شرح العباب المحب الطبري عليه وبين هذا الموضع والموضع السابق اقل من ورقة وجرى عليه الرملي
في مبحث الرمي من نهايته فقال واما السعي فالظاهر كما افاده الشيخ اخذا من ذلك انه كالوقوف انتهى اي فلا يضر
الصارف فيه كالوقوف قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويتفرع على ذلك ما لو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل وقت
سعيه محرما كذلك ونوى المحمول فقط فعلى مرجح من قال يشترط فيه فقد الصارف ينصرف عن نفسه ويقع
عن المحمول وعلى مرجح من قال لا يشترط فقد الصارف يقع عنهما انتهى قال عبد الرؤف في قولهم قاصد السنة
لا نحو المسابقة تنافي مفهوماه في الاطلاق فلو قيل لا بنية المسابقة لافاد حصول السنة في الاطلاق ايضا
انتهى **قوله** دون غيره اي مطلقا ويسن ان يقال في السعي بين الصفا والمروة جميعه اللهم اغفر وارحم وانت
الاعز الاكرم اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ وقراءة القرآن افضل من الذكر غير الوارد فيه واما الذكر
الوارد فيه فقال ابن علان في شرح الايضاح هل هو افضل من القراءة او مساو لها قضية التشبيه بالطواف
الاول وكلام المجموع الثاني وعليه فقد يفرق وذكر الفرق وسبقه الى ذلك الشارح في حاشية الايضاح
والجمال الرملي في شرحه وجرى الشارح في شرح العباب على استواء القراءة مع ما ورد من الذكر
عن الصحابة فيه في الفضيلة وما صح عنه صلى الله عليه وسلم فيه افضل منها وجرى الشارح في مختصر
الايضاح على قياس السعي على الطواف واقره شارحه عبد الرؤف عليه **قوله** قبل الميل الاخضر لانه كان
محل الميل الا ان السيول كانت تسقطه فاخر لمحله الآن لانهم لم يكونوا له موضعا اليق من موضعه بركن
المسجد واما الميل المقابل له الآن في ثبت الخاصكية فلا اصل له ولا مدار عليه **قوله** وتحري خلو المسعى
شيخ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح له ولعل المراد بالخلوة ما يتيسر معه السعي
مشقة لها وقع ويختلف الحال فيه بالنسبة للراكب والقوي وغيرهما وليس المراد من الخلو خلوه
بالكلية انتهى

فصل في الوقوف

قوله حضوره اي المحرم **قوله** بارض عرفة خرج به هواؤها
اذا لم يكن اصل ما هو عليه في ارض عرفة فلا يكفي قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح
شيخ الاسلام ما نصه فلو طار في هواء عرفة لم يكتف به وكذلك لو سعى طائرا او طاف طائرا فانه لا يكتفى
بهما انتهى وما ذكره من عدم الاكتفاء بهواء عرفة هو كذلك في فتاوى الجمال الرملي حيث قال
في ارض عرفة على طائر او في الماء او سفينة كاف دون الهوى انتهى واما ما ذكره في الطواف والسعي
من

من عدم الاكتفاء بذلك فيهما ففي شرح الايضاح لابن الجمال فلو مشى القهقرى اي في السعي ونحوه **قوله** من كل
ما لا يجزيء في الطواف جاز وهل يكفي الطيران الظاهر نعم ويدل له قولهم ان القصد قطع المسافة ثم رايت في الحاشية
ما نصه ولو مشى او مر في هواء المسعى فقياس جعلهم هواء مسجد اصحه صحة سعيه انتهى وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وفي
حواشي المحلي للقليوبي وهل يكفي السعي طائرا انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري **فرع** شجرة اصلها بعرفة خرجت
اغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الاغصان كما يصح الاعتكاف على اغصان شجرة خرجت من المسجد فيه نظر
ويتجه عدم الصحة فليتامل ولو انعكس الحال فكان اصل الشجرة خارجا واغصانها داخلة ففيه نظر ايضا ويتجه
الصحة فليتامل ابن انتهى ما نقله الشوبري عن ابن قاسم وظاهر ما قدمته عدم الصحة في هذا الاخير ايضا
لانه وقوف في هواء عرفة وعبارة القليوبي في حواشي المحلي قوله ارض عرفات قال شيخنا ولو على قطعة نقلت
عنها الى غيرها فراجعه وخرج بارضها هواؤها كنحو سحاب او غصن شجرة اصلها خارج عنها او عكسه فلا يكفي
فان وقف على غصن في هوائها واصله في ارضها كفى لان الاعتبار هنا بالارض وبذلك فارق ما في الاعتكاف
من الاكتفاء فيه بذلك كله وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على دابة انتهت بحروفها وهو ظاهر الا ما نقله اولا من
صحة الوقوف على قطعة نقلت عنها فهو غير صحيح وقد اعترضه غير واحد **قوله** لما صح الخ رواه مسلم وقد
اجمعوا على صحة الوقوف باي جزء كان من ارضها كسوقها المعروفة بذي المجاز فان وقف خارجها ولو جهلا
وسهوا لم يجزئه قال في الايعاب خلافا لمالك **قوله** وليس منها اي من عرفة نمرة ولا عرنة بل هما بين عرفة
والحرم على طرف عرفة الغربي وعرنة اقرب الى عرفة من نمرة متصلة بها بحيث لو سقط جدار المسجد الغربي
سقط فيها وتنسب اليه العرنيون بل قيل ان وادي عرنة داخل في عرفة لكنهم ضعفوه وان نقل عن مالك
قوله وصدره من عرنة قال البغوي صدره محل الخطبة والصلاة اي ما يلي مكة منه وهذا قول الشيخ ابي
محمد الجويني والقاضي حسين في تعليقه وامام الحرمين وغيرهم ونص الشافعي على ان المسجد خارج عن
عرفة وجمع ابن الصلاح بينهما بان زيد فيه بعد الشافعي من ارض عرفات ووافقه عليه النووي واطبق
عليه المتاخرون من الشافعية وغيرهم ومنهم الشارح في التحفة وغيرها قال ابن علان في شرح الايضاح
ورده السيد السمهودي بان المشاهدة قاضية ان بعض وادي عرنة بالنون موجود خلف هذا المسجد
فاصل بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد ببطن عرنة اي بالنون ومبدا الوادي خلفه لا عن
يمينه وانما يتمشى ذلك على راي من جعل وادي عرنة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن المجموع عن
الازرقي انه قال في ضبط ذرع سعة المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا من
جانبه الايمن الى الايسر بين عرفة والطريق مائتا ذراع وثلاثة عشر ذراعا ونقل عن الخادم ان الازرقي
كان في زمن الشافعي فينبغي ان يقاس اليوم فان كان كما قال الازرقي كانت المسالة خلافية والصواب ما
قاله الشافعي وان زاد عليه صح ما قاله ابن الصلاح في الجمع وارتفع الخلاف ثم نقل السيد عن التقي الفاسي
انه اختبر ذرعه بذراع الحديد فذكر نحو ما ذكره الازرقي فتبين انه لم يزد فيه شيء وان المنصوص
هو المعتمد انتهى ملخصا ما نقله ابن علان وذكر نحوه الشارح في حاشية الايضاح واقره وقال فيها
ذكر الفاسي انه اختبر ذرعه بذراع الحديد فوجده نحو ذرع الازرقي الا انه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة
اذرع وينقص عنه في العرض نحو اربعة اذرع والظاهر ان مثل هذا لا يقتضي انه زيد فيه او غير لاحتمال انه
تفاوت الحبل الذي قيس به او لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه زيد فيه من عرفة
ونقص منه من عرنة وان كان الاصل بقاء ما كان على ما كان فان هذا امر اطبقوا عليه فحرره **قوله**
ركن مار الخ قال في شرح العباب بعد ذكره ذلك وغيره ما نصه وفي بعض هذه الصور خلاف
مبني على الضعيف انه يشترط في كل ركن من اركان الحج النية والصحيح انه لا يشترط كاركان الصلاة

وفارق هذا اما م في صرف الطواف الى نحو طلب غريم بانه قد يقع قربة مستقلة اي فيقبل الصرف بخلاف الوقوف
انتهى **قوله** ونائما كما في الصوم اي اذا استغرق نومه النهار فانه يصح صومه فكذلك اذا استغرق نومه وقت
الوقوف **قوله** او سكر كما في الصوم فانه اذا استغرق واحد من الثلاثة النهار لا يصح صومه فكذلك اذا استغرق
واحد من الثلاثة وقت الوقوف لا يصح وقوفه عن الفرض فالتشبيه في الصوم انما هو في حالة الاستغراق اذ من جن
في نهاره بطل صومه ومن افاق لحظة في وقوفه صح وقوفه فلا جامع بينهما ويمكن ان يقال يجري ذلك في غير حالة
لتنزيل اللحظة في وقوف عرفة منزلة اليوم الكامل في الصوم اذ اقل الصوم يوم واقل الوقوف لحظة فهي كهو واذا
افاق المغمى عليه في صومه لحظة صح صومه ووقوفه بعرفة عن الفرض **قوله** ويقع حج المجنون نفلا اي كالصبي الذي لا
لا يميز وظاهر كلامه ان حج المغمى عليه والسكران لا يقع نفلا وعليه جرى شيخ الاسلام في شرح البهجة والجمال الرملي
في سائر ما وقفت عليه من كتبه لكن في نهايته ان السكران اذا غلب على عقله فزال كالمجنون وفي شرح الدلجي
له المغمى عليه والسكران حيث صار كالمغمى عليه ولم يزل عقله فلا يقع حجهما فرضا ولا نفلا الخ وجرى شيخ الاسلام
في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في سائر ما وقفت عليه من كتبه ما عدا هذا الشرح على انه يقع
لهما نفلا كالمجنون ويمكن ان يقال انما قال الشارح في هذا الكتاب ويقع حج المجنون نفلا ولم يتعرض للمغمى
عليه والسكران لكونه محترز قوله في المتن بشرط كونه عاقلا لا لكون حكمهما يخالف حكمه ليوافق كلامه في بقية
كتبه ووقع للشارح في التحفة بعد ان قرر وقوعه لهم نفلا قال قيل ظاهر المتن انه لا يقع للمغمى عليه مطلقا كالـ
المجنون والفرق ان المغمى عليه لا ولي له انتهى ويبطل فرقه ما ياتي اوائل الحجر انه قد يولى عليه اذا ايس من افاقته فالحق
انه حينئذ والمجنون سواء كما تقرر انتهى وهذا يوهم انه لا يكون كالمجنون الا عند الياس من افاقته الا ان يكون
انه حين وجد للمغمى عليه حالة يولى عليه فيها الحقناه بالمجنون مطلقا في وقوع حجه نفلا وان مراده يكون
كالمجنون في كون وليه يبني على احرامه بخلاف ما اذا لم يول عليه قال في فتح الجواد يبني الولي بقية الاعمال على احرام
المجنون دون المغمى عليه والسكران لانه لا يحرم عنهما فيبقيان على احرامهما الا افاقتهما انتهى وفي الامداد للشارح
التنزل اي في انه يلزم من الوقوع للمغمى عليه نفلا صحة بناء الولي على احرامه فقد يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في
الابتداء قال ولا يضر في الوقوع عن حجة الاسلام تخلل الجنون بين الاركان اتفاقا انتهى وجرى في شرح العباب
على انه يغتفر ذلك في المغمى عليه ولا فرق في السكران بين المتعدي بسكره وغيره ومال في شرح العباب الى انه لا يقع
نفلا عن المتعدي بسكره ووجهه تلميذه عبد الرؤف بان الاصل منع المتعدي من العبادات قال ومن ثم
يظهر ان المتعدي باغمائه وجنونه كذلك انتهى وقال الشارح في حاشية الايضاح قد يقال ينبغي ان يكون
وقوفه اي المتعدي بسكره كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الاسلام ثم رايت بعضهم بحثه وقاسه على اسلامه
وذكر رد بعضهم عليه ورد الشارح الرد المذكور ثم قال وغاية ما يجاب به ان الاصل منعه من العبادات وان لم
لنية وانما صححنا اسلامه احتياطا للاسلام الخ **قوله** لما صح الخ رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة **قوله** للاتباع
رواه مسلم في حديث جابر الطويل ولفظه فاستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة
حتى غاب القرص الحديث **قوله** وان لم يعد اليها بعده اشار بان الغاية الى الخلاف في ذلك عند الشافعية والحنابلة
وهو قول قوي عند الشافعية لكن الراجح لا دم وقال الحنفية ان جاوز حدود عرفة بعد الغروب لا شيء عليه وان
جاوز قبله فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب فعليه دم والا سقط ولا يفوته الحج بعدم عوده عند الثلاثة
للمالك فان عنده انه لا يجزئه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزءا من الليل وانه لو لم يقف الا جزءا من
اجزاه وانه لو دفع قبل الغروب ولم يعد ليلا فاته الحج وعبارة المنهاج ولو وقف نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب
اراق دما استحبابا وفي قول يجب وان عاد فكان بها عند الغروب فلا دم وكذا ان عاد ليلا في الاصح انتهى
قوله لما في الخبر الصحيح الخ رواه احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من
عروة بن مضرس الطائي بالفاظ مختلفة **قوله** وله الحمد قال عبد الرؤف في شرح مختصر الشارح تبعا
في حاشية الايضاح وفي رواية بيده الخير انتهى **قوله** يوم عرفة قال النووي في ايضاح المناسك افضل

ذلك

ذلك ما رواه الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما
قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده الخ قال ابن علان في شرح الايضاح في قوله والنبيون عطف على
المتصل للتاكيد اي بعرفة وغيره كما يدل له حذف الظرف ويحتمل انه قيد فيه اذ الاصل تشارك المتعاطفات في
القيد والاول اقرب انتهى وانما اختار الشارح الثاني فقيده بيوم عرفة لما رواه الطبراني بلفظ افضل ما قلت
انا والانبياء من قبلي عشية عرفة قال الاذرعي وسنده جيد الا شيخ الطبراني فاني لا اعرفه وروى العقيلي في
بلفظ افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي عشية عرفة لا اله الا الله الحديث **قوله** والتسبيح اولاه ان يكون بهذه
السبعة قالت ام الفيض سمعت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول ما من عبد ولا امة دعا الله ليلة عرفة
بهذه الدعوات وهي عشر كلمات الف مرة لم يسال الله شيئا الا اعطاه اياه الا قطيعة رحم او ماثم سبحان الذي
في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطئه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان
الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور قضاؤه سبحان الذي رفع السماء
سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجا ولا منجا منه الا اليه قالت ام الفيض فقلت لعبد الله بن
مسعود انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم قال البيهقي رواه عاصم بن علي عن عزرة
وزاد فيه وان تكون على وضوء وزاد في اخره فاذا فرغت صليت على النبي صلى الله عليه وسلم وسالت حاجتك
قال الحافظ ابن حجر قلت وهذه الزيادة تفيد ان التسبيح المذكور مقدمة الدعاء لا نفس الدعاء وفي شرح
الايضاح للبكري ويقول الف مرة في يوم عرفة والف مرة في ليلة عرفة سبحان الذي في السماء عرشه الخ
ثم قال ويقرا سورة الاخلاص الف مرة والفاتحة مائة مرة ثم قال ويقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة فهي كل ذلك آثار واخبار مذكورة في
كتب السنة **قوله** واولاها اي التلاوة سورة الحشر كما في البحر عن الاصحاب لان ذلك مروي عن علي كرم
الله وجهه انتهى ايعاب واقول اولى من ذلك قراءة قل هو الله احد مائة مرة فقد اخرج البيهقي في شعب
الايمان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية
عرفة بالموقف فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شيء قدير مائة مرة ثم يقرا قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ما جزاء
عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا اني قد غفرت له
وشفعته في نفسه ولو سالني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف كلهم قال البيهقي ليس في اسناده من ينسب
الى الوضع وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث اذكار النووي قلت كلهم موثقون الا الطلحي فانه مجهول
ان لم يكن هو فقد صوب البيهقي ان اسمه عبد الله قال وكذلك رواه محمد بن بشر بن مطر عنه فسماه عبد الله وفي التحفة
للاثر وروى المستغفري خبر من قرا قل هو الله احد الف مرة اعطي ما سال **قوله** وغيره من الاذكار
والادعية اي والماثور من ذلك اولى من غيره ومنه اللهم انك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري
وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من امري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق
المقر المعترف بذنبي اسالك مسالة المسكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء
الخائف المضطر ومن خضعت لك عنقه وذل لك جسده ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعائك شقيا وكن بي رؤفا
رحيما يا خير المسئولين ويا خير المعطين فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
عشية عرفة وذكره قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الاذكار قال سليمان لم يروه عن عطاء غير اسمعيل ولا عنه
الا يحيى بن صالح تفرد به يحيى بن بكير قلت كلهم ثقات الا ابن صالح فضعفه يحيى بن معين والبخاري وقد وقع لنا
من وجه آخر وذكره الحافظ ابن حجر وزاد في حجة الوداع وقال فيه من خضعت لك رقبته وزاد وفاضت لك عيناه
ذلك ما في ايضاح النووي من قوله وفي كتاب الترمذي عن علي رضي الله عنه قال اكثر ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم
عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي ولك

تكمله المعطين

زني تراني اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الامر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يجي
به الريح انتهى الى غير ذلك مما ورد قوله فهنالك اي يوم عرفة بها تسكب بالبناء لغير الفاعل اي تصب العبرات
اي الدموع من الاعين خشية من الله تعالى وتقال بالبناء للمفعول ايضا اي تغفر العثرات اي ما ترتكبه الخ من
المخالفات قوله ويفتتحه بالتحميد والتمجيد اي الثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التحميد من عطف العام على الخاص
ففي خبر فضالة بن عبيد بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا اذ جاء رجل فصلى فقال اللهم اغفر لي وارحمني فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عجلت ايها المصلي اذا صليت وقعدت فاحمد الله بما هو اهله ثم صل علي ثم ادعه ثم صلى آخر
فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل تعطه رواه الطبراني بسند فيه من
يقبل حديثه في الرقايق وباقيه ثقات قوله ويختمه بمثل ذلك ويسن ان ياتي بها ايضا وسطه فقد روى البزار
انه صلى الله عليه وسلم امر بذكره اول الدعاء ووسطه وآخره وهو وان كان ضعيفا يعمل به فيما نحن فيه لانه من الفضائل
وليحيا ويرفعهما راسه للاتباع رواه احمد وغيره وفي فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يداه الى صدره كاستطعام المسكين قوله ويكره الافراط بالجهر في الصحيح
عن ابي موسى الاشعري قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا اذا علونا كبرنا وارتفعت اصواتنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصيرا
واربعوا بالهمزة وصل اي ارفقوا قوله وتكلف السجع في الدعاء السجع هو كلام مقفى من غير مراعاة وزن ورايت في صحيح
البخاري في كتاب الدعوات منه ما نصه باب ما يكره من السجع في الدعاء واسند حديثا عن ابن عباس من جملته وانظر
السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لا يفعلون الا ذلك يعني لا يفعلون الا
الاجتناب وفي بعض روايات البخاري لا يفعلون ذلك اي السجع وافاد الشارح بقوله وتكلف ان الدعاء المسجوع اذا
محفوظا او قاله بلا تكلف كان جرى على لسانه لا باس به وهو كذلك كما صرح به النووي وغيره وفي الالفاظ النبوية كثير
من ذلك كقوله اللهم منزل الكتاب مجري السحاب هازم الاحزاب وكقوله صدق وعده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده
وكقوله اعوذ بك من عين لا تدمع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع الى غير ذلك مما في الاحاديث النبوية قوله والبروز
للشمس ظاهر اطلاقه يفيد انه لا فرق في ذلك بين الذكر وغيره وكذلك اطلق شيخ الاسلام في شرح الروض وفي
في المغني والشارح في مختصر الايضاح والامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية والبكري في شرح مختصر
الايضاح وغيرهم وفي العباب ما نصه وان يقف الرجل راكبا بارزا للشمس ان لم يضره ولم يمنعه من الذكر والدعاء
وتستتر المراة قال الشارح في شرحه والخنثى ثم ان كان لها دابة عليها نحو هودج وقفت فيه والا قعدت مستترة
كما مر على المعتمد انتهى وكونها ان كان لها نحو هودج وقفت فيه والا قعدت مستترة مصرح به في كلامهم قوله
صح اي في صحيح مسلم قوله للاتباع رواه مسلم والتقييد بكونه بمسجد ابراهيم للافضلية المستثنية لاتباعه صلى
الله عليه وسلم والا فالجمع المذكور مطلوب في هذا اليوم لكل واقف بعرفة اذا كان مسافرا سفر قصر قوله يكون
ان يخطب الخ اي تكون صلاة الظهر والعصر جمعا بالنسبة للامام ومن يحضر معه بعد ان يخطب الامام خطبتين
يبين لهم في الاولى جميع ما بين ايديهم من المناسك كلها لا سيما ما في يوم عرفة من كيفية الوقوف وشرطه ومتى الدفع
من مزدلفة وبما يتعلق بها ثم يجلس بقدر سورة الاخلاص فاذا قام الى الخطبة الثانية اخذ المؤذن في الاذان
بحيث يفرغ منها مع فراغ الاذان هذا ما اعتمده الشارح في كتبه التحفة وفتح الجواد والامداد والمختصر والحاشية
وشرح العباب وجرى على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة وشرحي المنهج والروض والخطيب الشربيني في
المغني وغيره والجمال الرملي في النهاية وشرح البهجة له وغير هؤلاء ممن لا يحصى كثرة ووقع في النسخ التي وقفت
عليها من شرح الايضاح للجمال الرملي ما نصه مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان كذا في
المعتمدة وهو الموافق لما في الروضة خلافا لما اشعرت به عبارة الرافعي من قوله الاذان بدل الاقامة
كما وقع في نسخ الكتاب والثابت من فعله صلى الله عليه وسلم هو الاول انتهى وهذا الكلام ذكره الشارح في
حاشية الايضاح وابن علان في شرحه لكنهما نقلا عبارة الايضاح هكذا مع فراغ المؤذن من الاذان

من الاقامة والذي رايته في نسخ الروضة ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ
المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان قلت الاصح مع فراغه من الاذان وبه قطع الجمهور والله اعلم انتهى
وقال القليوبي في حاشيته على المحلي قوله من الاذان المراد به الاقامة كما قاله ابن حجر وبه يزول الخلاف المذكور الخ وانظر
اين ذكر هذا ابن حجر ورايت في الانوار مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل من الاذان قال الاشموني في بسط الانوار
عقبه قلت صححه الرافعي في الشرح الصغير والنووي ونقله عن نص الام وقطع به الجمهور وحكى في الروضة ان
الرافعي صحح الاول ثم استدرك عليه وهو وهم فلم يصحح الرافعي في الكبير شيئا انتهى كلام بسط الانوار وعبارة الشرح
الكبير ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاقامة على ما رواه الامام وغيره ومن الاذان على ما
صاحب التهذيب وغيره الخ فكان النووي فهم من تقديم الاول ترجيحه وعبارة شرح الارشاد لابن ابي شريف قيل
من الاقامة وقيل من الاذان وصححاه في الصغير والروضة وعليه تدل رواية الشافعي رضي الله عنه لحديث جابر
ففيه ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية وفرغ من الخطبة وبلال رضي الله عنه من الاذان ثم اقام بلال
رضي الله تعالى عنه فصلى الظهر الحديث انتهت والحاصل ان المعتمد ما نقلته عن الشارح وغيره فتنبه له ثم ان
الامام مسافرا قصر واذا سلم من الظهر قال يا اهل مكة ومن سفره قصير اتموا فانا قوم سفر اي بفتح
جمع او اسم جمع لمسافر كصحب وصاحب اي مسافرون ويصلون السنن الراتبة كغيرهم ممن يجمع من غير ان يكون
يفرق بين الفرضين وان يقدم قبلية على فرضها ثم يبادرون الى تعجيل الوقوف قوله دون المقيم اي ومن
في معناه ممن سفره لا يبيح القصر وقيل الجمع للنسك فيجوز للمقيم واختاره البكري وهو مذهب المالكية
ومن شرايطه عند الحنفية كونه محرما بالحج والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو مسجد نمرة ويلحق به
ما في معناه مما قرب من عرفات من ساير الجهات وقال القسطلاني في شرح البخاري قال ابو حنيفة يختص
الجمع بمن صلى مع الامام حتى لو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام لا يجوز وخالفه صاحباه فقالا
ايضا كالائمة الثلاثة انتهى قوله للاتباع رواه الشيخان ثم الجمع المذكور هنا وفي عرفة فاضل بخلافه في غيرها
فانه مفضول بالنسبة لايقاع كل صلاة في وقتها خروجا من خلاف ابي حنيفة فانه منع الجمع في غير هذين
في الصلوات المذكورة قوله وقت الاختيار للعشاء اي وهو ثلث الليل على الراجح وقيل نصفه وعند الحنفية
ما لم يخش طلوع الفجر في الطريق فان خاف صلاهما في الطريق بلا خلاف قوله لما مر اي من كونه بسبب السفر لا
النسك اي على الراجح وتقدم ان من كان سفره لا يبيح القصر مثله ولو غلط الحجاج فوقفوا في العاشر اجزاهم
اذا لم يقلوا على خلاف العادة في الحجيج ولو غلطوا فوقفوا في الثامن او الحادي عشر لا يجزيهم وقوفهم
وكذا لو غلطوا في المكان فوقفوا في غير ارض عرفة وهل الليلة الحادي عشر كالعاشر فيجزي او لا الذي
جزم السبكي الاول وهو مقتضى افتاء الشهاب الرملي واستقربه ولده وجزم به الشارح في التحفة
والحاشية وصحح القاضي عدم الاجزاء ورجحه صاحب المغني واذا وقفوا العاشر حسبت لهم ايام
التشريق على حساب وقوفهم كما افتى به الشهاب الرملي وتبعه ولده وجزم به الشارح في التحفة
والحاشية ومتن المختصر وخالف في ذلك شيخ الاسلام في الاسنى وتبعه في المغني وبحث ابن الجمال
في شرح الايضاح جواز صوم الرابع عشر من ذي الحجة وان كان ثالث ايام التشريق على مقتضى قوله
وكذا يقال في حرمة صوم العاشر الذي قلنا انه في حقهم يوم عرفة قال ثم رايت في الحاشية ما
يدل لما ذكرته بل يصرح به في الاول ثم نقل عن استوجاه ابن قاسم انه يصح الاحرام بالحج بعد ظهور
الغلط والوقوف بعده ثم قال ابن الجمال ورجح بعض اخواننا عدم انعقاد الاحرام بالحج في هذه الحالة ثم
قال وفيه ما يؤيد ما قاله ابن قاسم ثم نقل عن الخادم ان في ذلك وجهين

فصل في الحلق

قوله وان نزل عنه بالمد اشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال النووي في الايضاح والاصح انه يجري
التقصير من اطراف ما نزل من شعر الراس عن حد الراس انتهى وفرقوا بينه وبين عدم اجزاء المسح عليه
في الوضوء بان المدار هنا على شعر الراس وهذا منه مطلقا وثمة على بشرته او الشعر المنسوب اليها والخارج
المذكور انقطعت نسبته عنها **قوله** او غيرها قال في الايضاح والاخذ بالنورة انتهى قال ابن قاسم لو حلق
شعرة ونتف اخرى وقص اخرى مثلا فالوجه القطع بالاجزاء ولا يقال هي خصلة زايدة لان الواجب
الازالة مطلقا انتهى **قوله** امرار الموسى على من لا شعر براسه قيد ذلك الاذرعي بغير المراة والخنثى لان الحلق
غير مشروع لهما واقره الشارح في التحفة والامداد والايعاب والحاشية والخطيب في المغني والجمال الرملي
في النهاية وشرح الايضاح وقال العلامة ابن قاسم ينبغي استحباب امرار آلة القص في حق من يستحب
في حقه التقصير تشبيها بالمقصرين انتهى وهو ظاهر وقد نقله الشوبري عن ابن قاسم واقره ونظير ما
هنا كما قال السيوطي في الاشباه امرارها على ذكر من ولد مختونا وامرار السواك على فم من ذهبت اسنانه
لحديث في ذلك قال السيوطي ولم ار من تعرض له من الفقهاء قال السيد عمر البصري وقد يتوقف في الثاني [illegible]
نظرا لكون الفم نفسه مما يقصد بالسواك والتنظيف انتهى ونقله ابن الجمال واقره **قوله** وشاربه قال
في الحاشية والحق المتولي واقره في المجموع بالشارب واللحية كل ما يؤمر بازالته للفطرة ومنه تقليم الاظفار
ويدل له قول ابن المنذر ثبت انه صلى الله عليه وسلم لما حلق راسه قلم اظفاره الخ وذكر نحو ذلك الجمال
الرملي في شرحه والشارح في الامداد قال غيره واعترض تقييده بما يزال للفطرة بان الوجه تركه انتهى
قال في شرح العباب لئلا يخلو نسكه من اخذ الشعر ومنه يؤخذ ان الشعر الذي لا يزال للفطرة كذلك
انتهى وفي النهاية للجمال الرملي بل الاوجه كما افاده الشيخ يعني شيخ الاسلام عدم التقييد بما يزال [illegible]
ولو حلق حالق شعره كله في وقت حلقه بغير اذنه لنوم ونحوه كجنون واغماء كما فهم بالاولى فانه لا يكفي
فان استيقظ ولا شعر براسه سقط عنه الحلق كما في الحاشية والمختصر وشرح م ر وفرضاه في النوم
وخالف في شرح العباب وفرضه في المجنون فقال فيستمر اي بعد افاقته على احرامه حتى ينبت له
شعر ويزيله وهو عاقل فيما يظهر الخ قال ابن الجمال في شرح الايضاح واستوجه العلامة عبد
الرؤف ما في الحاشية ومتن المختصر انتهى **قوله** بعد رمي جمرة العقبة اي وبعد ذبح الهدي والاضحية
قوله للاتباع رواه مسلم **قوله** باليمين اي من الراس اي ويبتدي بمقدمه **قوله** والحلق للرجال
افضل استثنوا منه معتمرا لو حلق لم يسود راسه قبل يوم النحر وكذا من كرر الاعتمار بحيث لا
يسود شعره قبل العمرة الاخرى فالتقصير في حق من ذكر افضل واذا حلق قال في الحاشية [illegible]
على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد من اضطراب في ذلك
ونظائره انتهى **قوله** ويكره لها الحلق وقال كثيرون بحرمته لانه مثلة وتشبه بالرجال ومحله
ذلك كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان حيث لا عذر كتاذيها
بالشعر او اخفاء زيها خوفا من فاسق انتهى وجمع الشارح في الايعاب بين القولين بالكراهة
والقول

والقول بالتحريم بحمل الاول على حرة خلية لم تقصد التشبه بالرجال والثاني على حرة متزوجة
نقص به الاستمتاع ولم ياذن فيه الزوج او خلية قصدت به التشبه بالرجال وعلى امة نقص
قيمتها وان لم يفسد منبته وزعم انها لا تنقص الا ان فسد المنبت ممنوع او تمتع سيدها ولم
ياذن فيه انتهى وسياتي هذا في كلامه وفي التحفة لا يشرع الحلق لانثى مطلقا الا يوم سابع ولادتها
للتصدق بوزنه والا لتداو او استخفاء لفاسق يريد سوءا بها ومثلها الخنثى انتهى وفي النهاية
والمغني والعبارة له يؤخذ من ذلك ان المراة الكافرة اذا اسلمت لا تحلق راسها واما قوله صلى الله عليه وسلم
الق عنك شعر الكفر ثم اغتسل محمول على الذكر انتهى وفي شرح العباب لو لم يعق عنها يسن لها
بعد البلوغ العق عن نفسها وحلق راسها بعد الذبح على مقتضى اطلاقهم ونظر فيه بعضهم
وفي الامداد والنهاية يكره غير التقصير لامراة من نحو احراق او ازالة بنورة او نتف **قوله**
او قيمة الامة اي وان لم ينقص استمتاع حينئذ كان كانت محرما له ويحرم عليها الحلق عند
المصيبة ايضا كما في المغني والايعاب ويندب لها ان تعم راسها بالتقصير وان يكون بقدر انملة
الا الذوائب لان قطع بعضها يشينها قال في الايعاب ولا يشترط اذن زوج او سيد اذن
في النسك في تقصير قدر انملة الخ والانملة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هي المفصل
الذي فيه الظفر وهي بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الضم من لحن
العوام وبعض النحاة من المتاخرين حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير تسع لغات
ويسن للمحلوق ان يكبر عند الفراغ وان لا يشارط الحلاق بان يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه
قال الزعفراني ويسن له ان يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا نسقا ثم يقول اللهم
هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيمة واغفر لي ذنوبي ويندب ان يقول
بعد فراغه اللهم آتني بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي
وللمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وان يتطيب ويلبس وان يكون الحالق مسلما طاهرا عن
الحدث والخبث والاولى للمحلوق كونه كذلك ويقاس التقصير بالحلق فيما مر من الآداب
ويستحب ان يدفن شعره والحسن منه آكد لئلا يتخذ للوصل ويسن ذلك لكل محلوق ولو
في غير نسك وكل ما ذكر من الاداب غير التكبير

فصل في واجبات الحج

المراد بالواجب في الحج والعمرة ما يصحان بدونه مع الاثم بتركه لغير عذر ووجوب الدم بتركه
ولو لعذر ان كان مما لا يسقطه العذر كالاحرام من الميقات ورمي الجمار **قوله** ستة اثنان متفق
عليهما واربع مختلف فيها والراجح سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة ووجوب الثلاثة
الباقية وهي مبيتا مزدلفة ومنى وطواف الوداع والمصنف حذف الضعيف منها وذكر بدله [illegible]
جمرة العقبة يوم النحر عن رميها ايام التشريق وغيره عد رمي الجمار واحدا بدليل

انه لو ترك جميع الرمي في يوم النحر وايام التشريق للزمه دم واحد ولو كان رمي يوم النحر واجبا
مستقلا للزمه دمان والامر في هذا قريب قوله للاتباع في الاحاديث الصحيحة الكثيرة الشهيرة ولفظ
مسلم في حديث جابر الطويل اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما
شيئا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب حتى اتى المشعر الحرام
الحديث قوله وهي اي مزدلفة ما بين مأزمي عرفة هذه العبارة اشتهرت في كلامهم ونقلها في الحاشية
عن الازرقي والشافعي وغيرهما قال وما افهمه ظاهرها من اضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بهما
غير مراد قطعا لما يأتي له من ان مزدلفة بينها وبين كل من عرفة ومنى فرسخ ولقول التقي الفاسي ان
بينها وبين العلمين اللذين هما حد عرفة اثني عشر الف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التاء وثلاثة
اسباع ذراع انتهى وهذا بناء على ان الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره
من ان بينهما فرسخ نحو نصف ميل الى ان قال في الحاشية ومعنى قوله مأزمي عرفة اي مأزمي طريقها
المذكور والافهما مأزمي المزدلفة المذكوران نعم ان اريد باضافتهما الى عرفة التجوز والى المزدلفة الحقيقة
خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء ايهام ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوز الا ان يقال ان
الامر موكل في ذلك الى الحس والمشاهدة فحينئذ لا اعتراض انتهى ما اردت نقله من الحاشية وجميع
ذكره الجمال الرملي في شرح الايضاح للجمال الرملي وكذلك في شرحه لابن علان فيجري ما ذكر في تعبير
الشارح وغيره في هذا الكتاب وغيره بما ذكر والمأزم بالهمزة بعد الميم وكسر الزاي هو الطريق
بين الجبلين قاله النووي في الايضاح وقال في التهذيب المأزمان جبلان بين عرفة ومزدلفة
وبينهما طريق هذا معناها عند الفقهاء فقولهم على طريق المأزمين اي الطريق التي بينهما
انتهى وثنى المأزم مع انه طريق لما فيه من الانعطاف فصار كالطريقين او لانه محيط به الجبلان
او اطلق ذلك على نفس الجبلين لاكتنافهما له وذلك جائز اشار اليه المحب الطبري ووادي محسر بضم
الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملتين وهو واد بين منى ومزدلفة خارج عنهما قال في
فيض الانهر على منسك ملتقى الابحر من كتب الحنفية طول مزدلفة سبعة الاف ذراع وثمانون ذراعا واربعة
اسباع ذراع انتهى وقال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمسة واربعون ذراعا وهذا عرضه ويسن
الاسراع للذاكر المحقق في وادي محسر قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي الصغير الذي ببطن وادي محسر
عند فقد التاذي والايذاء والاتشبه ويسن ان يقول في اسراعه في وادي محسر ما كان عمر بن الخطاب وابنه
رضي الله عنهما يقولانه حينئذ وهو اليك تعدو قلقا وضينها معترضا في بطنها جنينها مخالفا دين النصارى
دينها قد ذهب الشحم الذي يزينها وروى الطبراني مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم افاض من عرفات وهو يقول
اليك تعدو قلقا وضينها ورأيت في الاصابة للحافظ ابن حجر في ترجمة بشير بن معوية ابي علقمة النجراني
وفيها ان بشيرا المذكور كان يقول اليك تعدو قلقا وضينها مخالفا دين النصارى دينها قوله وقيل الى
بها ركن قاله ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعا للخمسة من التابعين واختاره السبكي وفي قول
للشافعي انه سنة ورجحه جماعة منهم الرافعي وهل يشترط فيه كونه اهلا للعبادة فمن كان من غير اهلها لا
ويلا

وعليه الدم مال مر الى الاشتراط وجرى عبد الرؤف على عدمه قال ابن الجمال ويمكن الجمع بان محل الاول فيمن
تعدى باغمائه وجنونه وسكره والثاني في غيره قوله ورمي الجمار اعلم ان هذا التعبير مشكل لان مقتضى نفي
الوجوب في الجمار عن المعذور وسقوط دمه وقد صرحوا بان العذر لا يسقطه وعبارة التحفة وسيعلم مما ياتي
ان العذر في المبيت يسقط دمه واثمه وفي الرمي يسقط اثمه لا دمه انتهت وهذا هو المفهوم من كلامهم تصريحا
وتلويحا وهذه العبارة لم اقف على نحوها في كلام الشارح ولا غيره وقد عزا الحلبي في حواشي شرح المنهج ما هنا
للشارح فقال ولزمه دم ولو لعذر خلافا لابن حجر حيث قاس على المبيت في انه يسقط بالاعذار وهو تابع في ذلك
للاذرعي انتهى وكتب الشارح غير هذا الكتاب تفيد خلافه نعم ذكر في التحفة في الفتنة التي وقعت بين امراء
الحج وامير مكة في زمنه انه مال الى عدم لزوم دم الرمي بتركه فيها لكنه صرح بان ظاهر كلامهم لزومه وانما مال
لعدمه لكونه الذي في كلامهم الترك لعذر يمكن معه الرمي او الانابة وفي تلك الفتنة تعذر ذلك وجرى ابن زياد
اليمني على وجوب الدم في ذلك والف فيه مؤلفا وحينئذ فما قاله هنا اما ان يحمل على ضعيف كما في كلام الحلبي او ان مراده
نفي الوجوب في رمي الجمار نفي اثم تركه فحسب وان كان اطلاقه يأبى ذلك قوله من له عذر في حاشية الايضاح
للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة للجمال الرملي الاوجه مجيء ما ذكر من الاعذار في الجمعة
هنا كتمريض قريب ونحو صديق لا متعهد له وان لم يشرف على الموت بان يتعاطى ما يحتاج اليه او يستأنس
به او اشرافه على الموت وان كان له متعهد فيهما لتضرره بغيبته عنه وتمريض اجنبي خشي ضياعه بان لا
يكون له متعهد او اشتغل متعهده بشراء الادوية او كان يخاف من غريم حبسا او ملازمة ولا بينة له
او له ولا يقبلها الحاكم الا بعد حبسه او عقوبة يرجو العفو عنها او يعجز عن لباس لائق به وان وجد ساتر
عورته او يخاف سفر رفقته او كان يبحث عن ضالة يرجوها وينبغي انه لو نزل مكة فدخل عليه الليل وهو
بها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم الليل فان غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قالوه ثمة والا فان
غلب على ظنه انه يستيقظ ويدرك معظم الليل بمنى فلم يتفق له ذلك فلا شيء عليه والا لزمه دم واثم
لاباحة النوم له في الاول دون الثاني انتهى وذكروا ذلك في بحث مبيت منى ومثله كما هو ظاهر مبيت مزدلفة
في جميع ذلك وذكر الشارح في شرح العباب مجيء ما يمكن اتيانه هنا من اعذار الجمعة ثم قال ويلحق به كل
ذي حاجة لها وقع قوله بادراك عرفة قال ابن الجمال لم يظهر جعل هذا عذرا في ترك المبيت اذ هو لم يجب
في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فمن لم يقف لم يجب عليه مبيت يسقط عذرا فتأمله الى آخر ما قاله
ويمكن ان يقال مرادهم انه حيث ضاق الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك الحطة بمزدلفة قبل الفجر لا يلزمه
شيء وحيث كان وقوفه بعرفة هو السبب في ضيق الوقت المذكور اطلق عليه ان الاشتغال به عذر في
ترك مبيت مزدلفة كيف وقد اطبقوا على التعبير بكون ما ذكر عذرا في ترك مبيت مزدلفة قوله او بطواف
الافاضة فمن خرج من مزدلفة قبل نصف الليل ليطوف للافاضة بعده كان ذلك عذرا في ترك مبيت مزدلفة
وتوقف الشارح في شرح العباب في كون ما ذكر عذرا وذكر في الحاشية الخلاف في ذلك ثم قال الاوجه الذي
يقتضيه النظر انه ليس بعذر لكن المنقول الاول اي انه عذر ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطف طواف
الافاضة يوم النحر فاشتغل به ليلا حتى كان اكثر ليله بمكة لم يكن عليه فدية نعم قياس ما مر عن
الزركشي انه لو امكنه العود لمزدلفة ليلا لزمه هنا ايضا انتهى وفي حاشية التحفة للسيد عمر البصري
بعد علم تحصيل ما دون المعظم بمنى فهل يلزمه لان الميسور لا يسقط بالمعسور او لا لانه لا يحصل به واجب
لم ار فيه شيئا ولعل الاول اقرب انتهى واقره ابن الجمال في شرح الايضاح وقال عبد الرؤف في
شرح المختصر عد هذا من الاعذار هو المنقول قياسا على ما قبله وان كان الاوجه خلافه الى آخر ما قاله ووجه

المنقول في التحفة بان قصد تحصيل الركن ينفي تقصيره نظير ما مر في تعمد المأموم ترك الجلوس مع الامام للتشهد
الاول انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وبه يعلم وجه ضعف الاستوجاه الذي في المنح تبعا للامام والاسنوي
وان تبعه عليه شيخ مشايخنا عبد الرؤوف في شرح المختصر انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ومن اعذار
ترك مبيت مزدلفة وكذا منى في ما يظهر خوف مجيء حيض عند رحيل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فتتضرر
ببقاء الاحرام بل هذا اولى من بعض اعذار ذكروها ثم رايت ما قدمته عن الام وهو صريح فيه الى آخر ما قاله
فيها وجرى عليه في متن المختصر وجزم به في المغني واستوجهه في النهاية قال السيد عمر البصري في حاشية
التحفة هو واضح لكن لا حاجة اليه بعد تقرير تحهم بان الاشتغال بطواف الركن عذر وان لم يضطر اليه بل
ربما يوهم خلاف ما صرحوا به انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح واقول لعله يحتاج اليه لمحل القطع [illegible]
الامام والاسنوي ومن تبعهما لا تسعهم المخالفة في هذه الصورة اذ هي محتاجة الى ذلك الى آخر ما قاله قوله
او عن الرمي بالرعي اي يشتغل عن رمي الجمار برعي نحو الجمال وهذا مشكل لانه ان اراد بكونه عذرا عن
الرمي انه يسقط وجوبه كما هو ظاهر عبارته قلنا ان ذلك لا يسقط الدم والقول بلزوم الدم مع عدم
وجوب الرمي مع العذر لا معقول له وان اراد ان ذلك يجوز تاخير الرمي عن يومه الى ثانيه او الى آخر ايام التشريق
قلنا ان ذلك جائز ولو من غير عذر هذا اوجه تقرير الاشكال واجاب عنه في التحفة بان معنى كونه
الرعي عذرا على المعتمد عدم الكراهة في تاخيره لاجله والا فهو مساو لغيره في الجواز فان فرض
خوفه على دابته لو عاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرعي عذرا له عدم الاثم كما هو ظاهر ثم
قال فيجوز اي في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه نفي الحل المستوي الطرفين فتامل
ويأتي قريبا ما يؤيده انتهى وفيه تاييد لما اجبت به سابقا من ان المراد من عدم الوجوب عدم
الاثم لا غير والحمد لله على الموافقة ورايت الجواب الاول الذي قدمته من كونه مبنيا على الضعيف [illegible]
الشارح لذكره في شرح العباب فقال بعد كلام مقرر ثمة والذي يتجه ان من عبر بهذه العبارة يؤول
كلامه بنظير ما مر في كلام المجموع او يكون ماشيا على الضعيف ان ايام منى ليست كاليوم الواحد انتهى
وفي حاشية الايضاح للشارح هو بالنسبة لوقت الاختيار او مبني على خلاف ما صححاه من بقاء وقت الرمي
الى آخر ايام التشريق الخ ثم الرعي عذر وان لم يعتد والرعي قبل الآن خلافا للزركشي لابل او غيرها [illegible]
او غيرهم باجرة او دونها كما في شرح العباب وكذلك حاشية الايضاح وغيرها قوله او عنه او عن المبيت
بسقي الناس اي يشتغل عن الرمي وعن المبيت بسقي الناس ثم كلامه يفيد كما ترى ان الرعي عذر في الرمي
لا في المبيت بخلاف السقي فانه عذر في ترك مبيت مزدلفة ومنى ورمي الجمار ووجهه ان الرعي لا
يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وعبارة النووي في الايضاح ومتى اقام الرعاء بمنى حتى غابت الشمس
لزمهم المبيت بمنى تلك الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب الى السقاية بعد
الغروب لان شغلهم يكون ليلا ونهارا انتهى وهذا محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للسقي
ليلا لم يكن عذرا في ترك المبيت وان فرض احتياج الراعي للحفظ او للرعي ليلا كان ذلك عذرا في ترك
المبيت فلا فرق في ذلك بين الرعي والسقي كما صرح به الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن
علان في شرحيهما عليه وغيرهم وخرج بقول الايضاح اقام الرعاء بمنى الخ ما اذا خرجوا منها قبل
فلا شيء عليهم بترك المبيت قال الشارح في الامداد وصورته في مزدلفة ان ياتيها قبل الغروب ثم يخرج
منها حينئذ على خلاف العادة ثم قال فان لم يخرجوا قبل الغروب بان كانوا بها بعده لزمهم مبيت
الليلة

الليلة والرمي من الغد انتهى وعبارة العباب ولا دم لتركهما بعذر كالرعاء ان فارقوهما بعد
قبل الغروب انتهت وفي النهاية بعد ان ذكر نحو ما سبق ويسقط المبيت بمزدلفة ومنى عن اهل السقاية
مطلقا من غير تقييد بقبل الغروب انتهى وكذلك الامداد وغيره وقد علمت ان ذلك جري على الغالب
وانه لا فرق بين الرعي والسقي ثم انظر لم لم يقولوا في الرعاة حيث لم يكن لهم حاجة الى الرعي ليلا بوجوب
العود الى المبيت وان فارقوا مزدلفة ومنى نهارا لان الترك انما جوز للعذر وهؤلاء غير معذورين
واي فرق بين الليل والنهار وحرر ذلك فان المفهوم من كلامهم مشكل اذ الذي يقتضيه المدرك انه لا فرق
بين مفارقة ذلك ليلا او نهارا فحيث كان ذلك لعذر فلا وجوب والا وجب ثم ظهر في الفرق ان الصورة
انهم مكثوا ومعهم ابلهم فلو ارادوا الذهاب قبل الغروب لجوزناه لهم لاحتياجهم حينئذ الى الرعي ولو
غربت عليهم الشمس وهم خارج منى ومزدلفة لاحتاجوا الى المكث عند ابلهم فلا نوجب عليهم العود
واما اذا غربت عليهم الشمس قبل خروجهم وابلهم عندهم ولا حاجة لهم الى الرعي بالليل فلا عذر لهم في
الخروج فمنعوا واما الجواب عن الاول فيمكن ان يقال انهم نظروا الى ان العود من شانه انه مشق والمكث للحفظ
من شانه انه محتاج اليه فاكتفوا بمظنة ذلك عن وجوده بالفعل نظير ما قالوه في النوم على غير هيئة المتمكن
ومس الاجنبية وغير ذلك ويمكن ان يقال يجب عليهم العود حينئذ وهو مصرح به في كلامهم وعبارة
الايضاح يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعي انتهى وفي صورتنا ليس لهم عذر في ترك المبيت قال ابن علان
في شرحه اي اذا احتاجوا اليه ليلا او كان نواحي الذهاب اليه نهارا لا يمكنهم المجيء للمبيت كما مر في نظيره انتهى
وفي كلام غيره نحوه وهذا الاقرب بل هو المقرر في كلامهم كما علمته فليكن الحكم كذلك وفي الايعاب للشارح
ثم هذه الاعذار كما تسقط الاثم تحصل فضيلة الحضور بناء على المختار لا المذهب نظير ما مر في اعذار الجمعة
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره
في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثيرون وصرائح السنة تشهد له يحصل له ذلك ايضا انتهى وفي شرح الايضاح
للجمال الرملي وهذه الاعذار مسقطة للاثم محصلة لاصل الفضل حيث كان عازما على انه لولا العذر لحضر انتهى
وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح قال خلافا لما جرى عليه المصنف من عدم حصول ثواب الجماعة في
تركها للعذر وصرائح السنة تشهد لما قلنا انتهى قوله ورمي جمرة العقبة خاصة وذلك يوم عيد النحر
قوله ايام التشريق ان لم ينفر النفر الاول والا فالواجب رمي اليومين الاولين من ايام التشريق لا غير
كما هو ظاهر قوله مريد للنسك فان لم يرده فلا يجب الاحرام منه لكن يسن خروجا من الخلاف فان اراد
النسك بعد مجاوزة الميقات [illegible] فميقاته حيث اراده قوله على كل من اراد الخ اي سواء احج ام
اعتمر ام لا لان طواف الوداع ليس من المناسك على الراجح بل هو مستقل وحينئذ فعده في واجبات الحج
للملابسة له في الجملة ولان الغالب ان من يريد الخروج من مكة الى ما ذكر يكون قد اتى بالنسك ولو لم يرد
الحاج او المعتمر الخروج من مكة لم يؤمر بطواف وداع قوله مطلقا اي سواء اكان ذلك وطنه ام لا قوله
[illegible] كان قريبا اشار بالغاية الى ان من اطلق اشتراط مسافة القصر يحمل كلامه على ما اذا كان
غير وطنه وعبارة الايضاح للنووي يؤمر به من اراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلاة
سواء كان مكيا او غير مكي الخ وعبارة الروض لابن المقري فمن اراد الخروج لمسافة القصر ودع
انتهت الى غير ذلك من عباراتهم المفيدة ذلك قال الشارح في حاشية الايضاح افهم قوله اي

الايضاح المسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب على من فارق لدونها لكن صرح في المجموع بوجوبه على
من فارق مكة ولو لدونها وهو محمول كما قاله السبكي وغيره على من اراد الخروج لمنزله او محل يقيم فيه اي
اي المتوطن اما لو خرج لغير مسافة القصر ولا لوطنه بنية العزم على العود اليها فلا يجب عليه وداع
لكنه يسن له كما نظير ما مر في المتمتعين اذا ارادوا الخروج للحج فانه يسن لهم كما في المجموع وهو مؤيد
للحمل المذكور ويؤيده ايضا انه نقل الخ قوله وان كان قد طاف اي للوداع عقب طواف الافاضة عند عوده
الى منى واشار بالغاية الى ان ثمة من خالف فيه قال في التحفة من افتى بخلافه فقد وهم اذ لا يعتد به
ولا يسمى طواف وداع الا بعد جميع المناسك قوله ويسقط دمه قال في التحفة وغيرها اي بان انه لم يجب
لانه لم يبعد من مكة بعدا يقطع نسبته عنها وعوده هاهنا واجب ان امكنه انتهى وانما اولوا
بان المراد منه تبين عدم وجوبه لان السقوط يقتضي الوجوب اولا ثم وجود المسقط وهنا لم يجب اصلا
فهو المراد بالسقوط قوله ولا يلزم اي طواف الوداع حايضا والنفساء ولو متحيرة مع انه يجوز لها
فعله قال في العباب وللمتحيرة الطواف له ولا دم عليها بتركه ومثلهما الجرح الذي لا يامن تلويث
المسجد منه وفقد الطهورين والاستحاضة في زمن نوبة حيضها والخوف على نفس او بضع لو تاخر
له فهذه كلها تسقط الدم والاثم وقد يسقط العذر الاثم لا الدم ففي شرح العباب للشارح لو خرج تاركه
له عامدا عالما وقد لزمه اذ ان كان عازما على العود له قبل مرحلتين اي وقبل وصول وطنه لم ياثم انتهى
والظاهر انه اذا لم يتمكن من العود عليه الدم ولا اثم وفي الامداد وغيره لو رأت الدم فتركته ثم جاوز
خمسة عشر نظر لمردها فان وقع الترك في طهرها لزمها دم انتهى والظاهر عدم الاثم لوجوب الترك
عليها اذ برؤية الدم تلتزم احكام الحيض كما صرحوا به في بابه والظاهر انه لو انقطع قبل يوم وليلة ولم يمكنها
العود او وصلت الى ما يستقر الدم بوصوله يكون الحكم كذلك ومن ذلك الخوف على ماله كما في فتاوى
الشارح ومن ذلك ما ذكره الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه من ان ما مر من اعذار
ترك مبيت منى وما الحقاه بها يأتي هنا وقد يكون العذر مسقطا للدم لا الاثم وذلك في المتحيرة بناء على
قول الروياني انها تطوف قال الشارح في حاشية الايضاح ظاهره الوجوب سواء قلنا بوجوب الدم ام
بعدمه ووجهه اذ هي في العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لمعنى آخر كما تقرر
انتهى لكن ظاهر كلام الشارح في شرحي الارشاد وغيرهما جواز فعلها له لا وجوبه وترك طواف الوداع
بلا عذر ينقسم على ثلاثة اقسام احدها لا دم ولا اثم وذلك في ترك المسنون منه وفيمن بقي عليه شيء من
اركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر قال في التحفة لا يلزمه دخولها لاجل طواف
الوداع لانه لم يخاطب به حال خروجه وهو محتمل انتهى وجزم به ابن الجمال فقال في شرح الايضاح لا يجب
على من خرج من مكة لحاجة ثم طرأ له السفر لانه لم يخاطب بالطواف حال خروجه انتهى ونقل الشوبري
في حواشي شرح المنهج عبارة التحفة واقرها بل ايدها بقوله عقبها اقول وهو قياس ما ياتي في الشرط
بالنسبة للحايض اذا طهرت فتامل انتهى ثانيها عليه الاثم ولا دم وذلك فيما ذكره في شرح العباب من
لو تركه عامدا عالما وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم قال فالعود
مسقط للدم لا للاثم ثالثها ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك في غير ما ذكر هكذا ظهر للفقير من
كلامهم

كلامهم هنا والله اعلم قوله بعد مفارقة عمران مكة اي الى الموضع الذي يجوز فيه القصر قال في التحفة ان
طهرت او انقطع ما يخرج من الجرح قبل مفارقة ما لا يجوز القصر فيه مما مر لزمها العود لتطوف الخ
قوله والدعاء عقبهما اي عقب الطواف وركعتيه قال في التحفة ثم عند الملتزم وجاءت ادعية في الملتزم
حينئذ عن جماعات من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وان طال قال في التحفة ولو بغير الوارد وفي الايضاح
للنووي ثم اتى الملتزم فالتزمه كما سبق بيانه اي فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه
فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى الى الحجر الاسود اذ الملتزم ما بينهما ويضع خده الايمن او جبهته عليه
وقال اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى
صيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني
رضا والا فمن الآن قبل ان تنأى عن بيتك داري ويبعد عنك مزاري هذا اوان انصرافي ان اذنت لي
غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فاصحبني العافية في بدني والعصمة
في ديني واحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خيري الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير
ويتعلق باستار الكعبة في تضرعه ويأتي باداب الدعاء التي سبق ذكرها في دعاء عرفات فاذا فرغ من
الدعاء اتى زمزم فشرب منها متزودا ثم عاد الى الحجر الاسود فاستلمه وقبله ومضى انتهى وقوله فمن الآن
بضم الميم وتشديد النون محركة بكل الحركات الثلاث دعاء من المن او بكسر الميم والنون او وفتح النون حرف
جر والاول على اصل التخلص من الساكنين والثاني لانه اخف الحركات وقوله فاصحبني قال ابن علان في كج
بقطع الهمزة والالجاء بالجار قوله وان كان معذورا كان كان لعيادة مريض او قضاء دين ولو حالا او زيارة
صديق او شراء متاع غير ما يتعلق بسفره وصلاة جنازة ان كان في فعل ما ذكر تعريج عن طريقه او
طال مكثه والا فلا يضر قال في التحفة الاوجه بل المنصوص اغتفار ما بقدر صلاة الجنازة اي اقل ممكن
منها فيما يظهر من سائر الاغراض انتهى وكذلك من مكث لاكراه او نحو اغماء قال في التحفة على الاوجه
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي المكث مكرها او لخوف على نحو مال لا يوجب الاعادة
لعذره وهو كذلك كما رجحه الزركشي في الاكراه قال وان طال مكثه وكالاكراه ما بعده والحق به الاذرعي من
اغمي عليه او جن عقب طوافه انتهى وكذلك في شرح العباب وغيره قوله باسباب السفر كشراء متاع وزاد
للسفر واذا احتاج الى تعريج اليه عن طريقه ومكث جاز له ذلك وان طال زمنه كما استوجهاه في حاشيتي
الايضاح وشرحه فالاوجه من الحاجة رخص سعره وجودته ونحوهما وكشد الرحال قال في الحاشية ظاهره
انه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لاجل شدها وهو ظاهر للحاجة فقول الاذرعي لو كان له اثقال
كثيرة واحتاج الى شدها النصف يوم مثلا واحتاج لوداع ثان فيه نظر الا ان يحمل على ما اذا كان يسهل عليه
الطواف بعد شدها اذ لا ضرورة الى تقديمه عليه مع طول الشد زمنه انتهى ونحوه في شرحه للجمال الرملي
والابعاد للشارح قوله او بصلاة جماعة اقيمت قال الشارح في شرح العباب ولو نافلة كصلاة عيد او كسوف
او خسوف كما اقتضاه اطلاقهم انتهى

فصل في بعض سنن المبيت والرمي وشروطه

قوله بغلس
محركة ظلمة آخر الليل والمراد به هنا ان يصلي الصبح عقب طلوع الفجر من غير فاصل وهو المراد من قول ابن مسعود
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها اي قبل ميقاتها المعتاد في باقي الايام قال في شرح
العباب فانه كان يفصل بينهما فاصل يسع قراءة نحو خمسين آية انتهى وفي صحيح البخاري ان ابن مسعود
صلى حين طلوع الفجر قائل يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر قوله للاتباع لفظ مسلم ركب القصواء
حتى رقي المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا الله وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر

جد اثم دفع قبل ان تطلع الشمس **قوله** للاتباع رواه مسلم في الراكب وصح انه لما اتاه قرع ناقته حتى جاوز الوادي
وقياسا عليه في الماشي ولنزول العذاب فيه على اصحاب الفيل بناء على الضعيف السابق اي والصحيح ان الفيل
لم يدخل الحرم وانما اصابه العذاب بالمغمس ولنزول نار من السماء على من اصطاد فيه ولان النصارى كانت تقف
فيه فامرنا بمخالفتهم انتهى ايعاب للشارح ويؤيد هذا الاخير ما قدمته مما يطلب من المار به ان يقوله
قوله من غير كسر عبارة الايضاح للنووي ويكره كسر الحجارة له الا لعذر بل يلتقطها صغارا وقد ورد نهي عن
كسرها هاهنا وهو ايضا يفضي الى الاذى انتهت وفي شرح الايضاح لابن علان انه ان تحقق الاذى حرم **قوله**
ليلا جزم به الشارح في مختصر الايضاح ايضا وكلامه في التحفة يميل لاعتماده ومال اليه الخطيب في المغني فقال يكره
الاخذ ليلا كما قاله الجمهور لفراغهم فيه وان قال البغوي نهارا بعد صلاة الصبح ورجحه الاسنوي وعبر بنحو
الجمال الرملي في نهايته وجزم به في شرح نظم الزبد واعتمده في شرح الايضاح ونقل كلا المقالتين شيخ
الاسلام في شرحي البهجة والروض وسكت عليهما وعبارة شرح البهجة الكبير له قال الجمهور ليلا وقال البغوي
بعد صلاة الصبح قال في المهمات وهو الصواب نقلا ودليلا فقد رايته منصوصا عليه في الام والاملاء
وروى البيهقي والنسائي باسناد صحيح على شرط مسلم كما في المجموع عن الفضل بن العباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له غداة النحر التقط لي حصى قال فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف انتهى ونحوها عبارة
له وكذلك حكى المقالتين الخطيب في شرح التنبيه والشارح في شرحي الارشاد لكنه في فتح الجواد عبر في
الثاني بقيل ثم قال وصوب لموافقته الحديث ونص الشافعي والجمال الرملي في شرح البهجة ويمكن ان يقال
انهم مائلون الى اعتماد الاول حيث انهم صدروا به ونقلوه عن الجمهور وقال الشارح في حاشية الايضاح
هو المعتمد قال لكن صوب الاسنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث ظاهر فيما قاله الاسنوي وتاويله بما
يخالف ذلك بعيد جدا انتهى وفهم منها ابن الجمال في شرح الايضاح ان الشارح مائل فيها الى ترجيح كلام
التابع للبغوي لكن ميله الى ترجيحه كما تراه من حيث الدليل فهو بمعنى المختار كقوله في التحفة واختير لدلالة
الخبر الآتي عليه الخ وكقول البكري في الضيا لكن الدليل يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقته الخبر
ولنص الشافعي عليه في الام والاملاء انتهى وممن اعتمد الثاني ابن ابي شريف في شرح الارشاد حيث قال هو
المعتمد لا ما نقله الشيخان عن الجمهور من انه يلتقطها ليلا انتهى وجزم به في العباب قال الشارح في شرحه
قد يؤخذ من هذه العلة اي علة الاخذ ليلا بفراغهم فيه انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النفر منها قبل الفجر
وكلام البغوي فيمن اراده بعده انتهى كلام الايعاب وفيه نظر اذ هو في الحقيقة ترجيح لمقالة البغوي لا جمع
ثم رايت ابن الجمال نقل هذا الجمع عن شرح المختصر للعلامة عبد الرؤف ونظر فيه فقال اقول ليس هذا في
الحقيقة جمعا بل ترجيح لمقالة البغوي القائل بان الاخذ منها يكون بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء المؤيد
بحديث الفضل وذكر الحديث ثم قال فانه لا نزاع في ان من اراد الدفع منها ليلا ياخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن
المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه منها ليلا اولى او بعد الصبح فتامله ثم رايت في شرح المشكاة لشيخه العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليلهم المار جمع بما جمع به تلميذه ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا
الجمع ومنابذ للسنة الخ واقول ظهر للفقير جمع ارجو انه لا باس به فهمته من تعليلهم المذكور ومن تعليل
الايضاح بقوله لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح وهو ان يقال ان كان يخشى من تاخيره الى الصبح
ان يشغله الالتقاط عن وظائفه من نحو المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمشعر الحرام لعزة الحصى
هو مثلا التقط ليلا والا اخر الالتقاط الى بعد الفجر اذ لا يشتغل به حينئذ عن وظائفه فهو مع
الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والله اعلم **قوله** ويزيد قال في التحفة قليلا قال ابن علان في شرح
الايضاح

الايضاح حصاة او حصاتين انتهى **قوله** من محسر او غيره من منى قال ابن حج وغيره يؤخذ من بطن
محسر اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل اليه عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص
انها لا تؤخذ الا من منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل المحسر وهو بمنى اي
متصل بها قال عليكم بحصى الخذف التي ترمى بها الجمرة ونازع الشارح في حاشية الايضاح في افهام الحديثين ما
ذكراه من المذهب من الموضعين المذكورين ومال السيد عمر البصري الى ما نقله السبكي لانه لم يثبت اخذه صلى الله
عليه وسلم ولا احد من اصحابه من غير منى والاخذ منها وان لم يرد التصريح به فهو الظاهر ومقتضى صنيع التحفة
واستظهار المغني واستوجاه النهاية ان السنة تحصل بالاخذ من كل من محسر او منى اي من غير المرمى وما
اختلط به كما صرح به في التحفة وغيرها **قوله** ورد اي عن ابن عباس موقوفا عليه وروي مرفوعا من حديث
ابي سعيد رواه الدارقطني والبيهقي لكنه ضعيف وروي من وجه آخر عن ابن عمر لكنه ضعيف ايضا قال البيهقي وانما
هو مشهور عن ابن عباس موقوفا عليه وصححه الحاكم قال المحب الطبري انه حديث حسن وقال الشارح في حاشية
الايضاح والجمال الرملي في شرحه قد يقال هذا في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الراي وحينئذ فحيث صح عن ابن
عباس وجب القول بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما في المستدرك الخ وقال ابن علان في شرحه بعد كلام
ذكره فيه وبما ذكرناه ثبت صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ **قوله** وشوهد اي شاهد رفع المتقبل من المرمى
من الجمار كرامة شيخ المحب الطبري القسطلاني امام المقام الابراهيمي قبل المحب واستشهد لذلك من طريق
الحس بما يرى على القبر المنسوب لابي لهب من مثل الجبل مع انه انما حدث من قريب ولا يمر به الا نحو العشر
من الحاج بخلاف من يجتمع بمنى فانهم فوق ستمائة الف في كل عام ويرمي كل واحد سبعين حصاة اي او
نحوها من لدن ابراهيم الى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع من الارض وهذا برهان ظاهر على رفع المقبول اي وفيه
اشارة الى ان المقبولين من كل سنة اكثر من المردودين كما يعرف ذلك من عاين الموجود عند الجمرات بالنسبة الى
جملة الحاج الخ ذكره الشارح في الايعاب **فائدة** رايت في حاشية الشبراملسي على المواهب اللدنية للقسطلاني
ما نصه **تنبيه** هذا القبر الذي يرجم خارج باب الشبيكة ليس بقبر ابي لهب انتهى قال شيخنا الشوبري
بعد ما ذكر وانما هو قبر اللعين القرمطي الذي فعل بمكة الافاعيل انتهى انتهى صح **قوله** عند ابتداء الرمي سياتي في
كلامه قريبا ما يعلم منه ان محل ذلك اذا ابتدا بالرمي منها والا قطعها عند ابتداء ما يبدا به منها **قوله** قبل
نزوله قال الجمال الرملي في شرح الايضاح الا لعذر كزحمة وخوف على محترم او انتظار وقت الفضيلة على ما ياتي
انتهى وعبارة ابن علان في شرحه الا ان اضطر او احتاج اليه كادخال المتاع الرحل وليس عنده من يقوم به ويخشى
عليه لو اشتغل بالرمي قدمه ليقر قلبه انتهت والسنة ان يقف تحت الجمرة في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره
ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة هذا في يوم النحر واما ايام التشريق فالسنة ان يستقبل القبلة حال الرمي
وتكون الجمرة على يمينه ومنى خلف ظهره ومن حيث رماها اجزاه ولو من اعلاها حيث كان الرمي في المرمى ومن
اوهم كلامه عدم الاجزاء في الرمي من اعلاها مراده انه يرمي خلفها والا اجزا اجماعا كما سياتي **قوله** لان الرمي
تحية منى اي رمي جمرة العقبة وهذا احد تسعة احكام تميزت بها جمرة العقبة عن غيرها من الجمار ثانيها تخصيصها
بيوم النحر ثالثها انه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء رابعها ترمى ضحى استحبابا ومن نصف الليل جوازا خامسها
يطلب من الرامي استقبالها بدون استقبال الكعبة يوم النحر سادسها يطلب منه رميها في
ايام التشريق مع جعلها عن يمينه سابعها انها ليس لها الا وجه واحد للرمي ثامنها انها خارجة
عن حد منى على الراجح فليستثنى ولا عقبة بها من منى قال الازرقي ذرع منى ما بين جمرة العقبة ومحسر
سبعة الاف ذراع ومائتا ذراع انتهى وتبعه على هذا غيره قال النووي في ايضاح المناسك وليست

العقبة التي تنسب اليها الجمرة من منى الخ قال في التحفة الظاهر من هذا التحديد انه يعتبر اول ما سامت العقبة
المذكورة يمينا الى الجبل ويسارا الى الجبل وحينئذ يخرج من منى كثير يظنه اكثر الناس منها انتهى اقول يعلم من
هذا ان دكاكين الحلاقين خارجة عن منى لدخولها في سمت العقبة وان منازل اهل الخيوف والصفرا وينبع في
هذه الازمان خارجة عن حد منى وان كثيرا من اهل المدينة النبوية ينزلون خارجها وهم النازلون على ما
ارتفع عن المسيل مما هو على يسار السالك الى مسجد فداء اسمعيل الذي هو باصل ثبير عند الطبري قال
في الايضاح منى شعب والجبال المحيطة به ما اقبل منها عليه فهو من منى وما ادبر منها فليس من منى الخ ولا
يلزم من كون رميها تحية منى كونها منها فالطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح داخله تاسعها
التكبير في جمرة العقبة يوم النحر يكون مع الرمي وفي ايام التشريق يكون عقبه على كلام فيه وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة للجمال الرملي وعلم انه يقارن التكبير بكل حصاة
فقول المصنف في الفصل الثامن في رمي ايام التشريق ويكبر عقب كل حصاة اما محمول على اختصاص التعقيب بايام
التشريق والمعية بجمرة العقبة وبه يشعر صنيع المصنف هنا وفي المجموع حيث عبر فيه هنا بالمعية وثم
وصنيع غيره وهو وجيه اذ هو الوارد فيهما او ضعيف خلافا لمن قال ان ما هنا محمول على ذاك واول ما هنا
بتاويل بعيد لا دليل عليه وقد قال بعض المتاخرين ان المعروف من كلامهم المعية في الموضعين انتهى وقال
الشارح في الحاشية والجمال الرملي في شرحه عند الكلام على رمي التشريق عند قول الايضاح يكبر عقب كل حصاة
ما نصه مر ان المعتمد انه يكبر مع كل حصاة ويمكن تاويل قوله عقب بان المراد عقب ارادة الرمي بها ويؤيد
التاويل قوله كما سبق في جمرة العقبة اذ السابق ثمة المعية وحمله على بيان كيفية التكبير فقط قصر بلا
دليل انتهى كلامهما وجرى على هذا في شرح العباب فقال وان يكبر مع كل حصاة هنا وفي بقية ايام التشريق
للاتباع هنا رواه الشيخان وروى البخاري في رمي ايام التشريق انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اثر كل حصاة
وكان هذين هما ملحظ من عبر هنا بالمعية وثمة بالبعدية لكن عكس ذلك بعضهم وقد يجمع بان من عبر
بذلك لم يرد الا انه عند خروجها من يده يبتدي التكبير فاخره بعد وصوله للمرمى غالبا فهو بعدها بهذا
الاعتبار واوله مع اول خروجها من اليد فهو معها بهذا الاعتبار فلا تخالف الخ وفي رواية في البخاري كان صلى
الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كلما يرمي حصاة الحديث وفيه
يكبر كلما يرمي حصاة في الوسطى وانه يكبر عند كل حصاة في العقبة الى غير ذلك من الاحاديث التي ظاهرها
مخالفة جمرة العقبة لغيرها قوله فيقول الله اكبر الى آخره ذكر النووي في الايضاح انه استحب بعض اصحابنا
في التكبير المشروع مع الرمي ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا اله الا الله والله اكبر
انتهى وجرى عليه البكري في الضيا قال وطول هذا التكبير لا يقطع الولاء بين رمي الحصيات اذ لا يعد طولا عرفا انتهى
وقال الشارح في حاشية الايضاح وفي الايعاب والجمال الرملي في شرح الايضاح تعقبه في المجموع بانه غريب وان
الذي في كتب الفقهاء والاحاديث الصحيحة ويكبر مع كل حصاة ومقتضاه مطلق التكبير قال وما ذكره
هذا القائل لا يحسن التفريق به بين الحصيات ثم قال قال الماوردي قال الشافعي رضي الله عنه يكبر مع كل حصاة
فيقول الله اكبر ثلاثا لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد انتهى وظاهر كلام المجموع تقرير الماوردي على ما ذكره
وهو ظاهر انتهى زاد في الحاشية وان اعترضه الاذرعي بانه لم يره في الام ولا في البويطي والمختصر وكا...
الغزي

الغزي تبعه حيث قال ويكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة انتهى كلام الحاشية واقر الماوردي على ذلك شيخ الاسلام
في الاسنى والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الدلجية
وغيرهم واعتمد في التحفة انه يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة وعبارتها وقضية الاحاديث وكلامهم انه نعم
مع كل على تكبيرة واحدة فان المصنف زاد به نقل الماوردي عن الشافعي تكريره ثنتين او ثلاثا مع توالي كلمات
بينها انتهى قوله لمن وقف قبله اي فلا عبرة بما فعله منها حينئذ قبل الوقوف بعرفة كما انه لا عبرة بكونه بمزدلفة قبل
الوقوف قوله ويستحب تاخيرها الى بعد طلوع الشمس شمل كلامه المعذورين النافرين من مزدلفة بعد نصف الليل
فيندب لهم تاخير الرمي الى بعد طلوع الشمس وكذا غيرهم ممن دخل منى قبل طلوع الشمس وتردد في ذلك الشارح في
التحفة والايعاب وحاشية الايضاح لكنه مال فيها الى التاخير اما التحفة فقال في تقديم النساء والضعفة بعد
نصف الليل فيندب لهم الى منى للاتباع رواه الشيخان وليرموا قبل الزحمة اي ان ارادوا تعجيل الرمي والا فالسنة لهم
تاخيره الى طلوع الشمس كغيرهم لما صح انه صلى الله عليه وسلم امرهم ان لا يرموا الا بعد طلوع الشمس انتهى وقال فيها في غير
المعذورين فمن وصل قبله هل يغلب كونه تحية منى فيرمي او يراعي الوقت الفاضل فيؤخر اليه كل محتمل وقضية ما
مر في الضعفة الثاني وقال في حاشية الايضاح بعد تردده في ذلك قد يفرق بين الضعفة وغيرهم فيسامح للضعفة
في دخولها قبل الطلوع بل هو سنة وفي انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتاخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان
السنة لهم تاخير الدخول الى ما بعد الطلوع فاذا دخلوا قبله كانوا مقصرين فلم يناسب مسامحتهم بعدم فوات
التحية السابق بالتاخير وان كان لانتظار وقت الفضيلة الخ واما الجمال الرملي فاختلف كلامه فانه جرى في شرح الايضاح
على ندب التاخير قال فيه وهو الاوجه لانه تاخير بعذر وهو لا يفوت التحية وجرى في شرح الدلجية على خلافه
فانه بعد ان ذكره قال كذا قيل ويرد بانه يلزم عليه تاخير التحية المطلوب المبادرة بها وحينئذ فيندب تاخير
دخول منى الى طلوع الشمس فان لم يفعل بادر بذلك عقب الدخول انتهى وما تقدم من صحة الحديث بامر الضعفة
ان لا يرموا الا بعد طلوع الشمس عزاه الشارح في شرح العباب لصحيح مسلم لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من
ادلة الاحكام رواه الخمسة الا النسائي وفيه انقطاع ومراده بالخمسة احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي
الذي استثناه وقد راجعت باب الحج من صحيح مسلم فلم اجد فيه انه امرهم ان لا يرموا الا بعد طلوع الشمس وراجعت
شرح مسلم للنووي فلم يتعرض لنقل ذلك نعم رايت في مسلم اخبرنا ابن جريج اخبرني عطاء ان ابن عباس قال بعثني
نبي الله صلى الله عليه وسلم بسحر من جمع في ثقل نبي الله قلت ابلغك ان ابن عباس قال بعث بي بليل طويل قال لا
الا كذلك بسحر قلت له فقال ابن عباس رمينا الجمرة قبل الفجر واين صلى الفجر قال لا الا كذلك انتهى بل في الاحاديث
الصحيحة ما يعارض ذلك فمنها ما في صحيح البخاري ومسلم كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة اهله الى ان قال فمنهم من
يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول ارخص
في اولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي صحيح البخاري ايضا ان اسماء رضي الله عنها قالت لما غاب القمر ارتحلوا
قال مولاها فارتحلنا ومضينا بها حتى رمت الجمرة ثم رجعت الى منى فصلت الصبح في منزلها فقلت لها يا هنتاه
ما ارانا الا غلسنا قالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للظعن ونحوه في صحيح مسلم وقوله يا هنتاه اي
يا هذه وقولها للظعن اي للنساء الواحدة ظعينة واصل الظعينة الهودج الذي تكون فيه المراة على البعير
سميت المراة به مجازا وفي حديث ابن عباس عند الطحاوي قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مع اهله وامرني
ان ارمي مع الفجر وفي صحيح مسلم عن عايشة قالت وددت اني كنت استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما
استاذنته سودة فاصلي الصبح بمنى فارمي الجمرة قبل ان ياتي الناس الحديث نعم لا يبعد القول بكراهة الرمي
قبل الفجر جزما خلافا لابي حنيفة ومالك من القول بعدم اجزاء الرمي حينئذ لا يقال انها خلاف السنة لان ما يطلب
مراعاتها لانا نقول ليس في الاحاديث الصحيحة التي سقتها تصريح بالرمي قبل الفجر نعم في

في سنن ابي داود باسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ام
سلمة رضي الله عنها ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم افاضت وروى الشافعي والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها
ان توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ورايت في سنن البيهقي عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة بليل
قالت انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فحرره وقول الشارح الى ما بعد طلوع الشمس تبعا
والمنهاج محمول على اصل الفضيلة واما كمالها فيتوقف على ارتفاع الشمس كرمح كما صرح به الشارح وغيره قوله للاتباع
في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى قوله اداء الى آخر ايام التشريق
قال في التحفة يبقى وقت فضيلة الرمي الى الزوال واختياره الى آخر يوم النحر وجوازه الى آخر ايام التشريق
هذا هو المعتمد من اضطراب طويل وجرى على ذلك في النهاية والخطيب في المغني وشيخ الاسلام في الاسنى
وغيرهم قوله والحلق اي والذبح لندب تقديمه على الحلق قوله للاتباع في كل ذلك رواه مسلم لكن في صحيح
مسلم في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى
بمكة الظهر وجمع في المجموع بينهما بانه صلاها مرتين مرة بمكة اول وقتها واخرى بمنى اماما لاصحابه آخرها قال
الشارح في حاشية الايضاح ذكر ابن المنذر نحو ذلك وعليه فقولهم يعود الى منى قبل صلاة الظهر ليصليها بها مشكل
اذ كان القياس ان يقولوا بسن الصلاة في مكة ومنى او في مكة فقط لانها افضل وفي اول الوقت انتهى ومثله
الرملي في شرحه زاد في الايعاب ولم يقولوا به واخرج احمد وابو داود والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم اخر طواف الافاضة الى الليل واجاب بعضهم بان رواية مسلم اصح فتقدم واوله ابن حبان
بتعدد افاضته صلى الله عليه وسلم مرة بالنهار واخرى بالليل وبعضهم حمل هذا على تاخير طواف نسائه ولا ينافي
هذا رواية وزار صلى الله عليه وسلم مع نسائه ليلا لاحتمال انه زار بلا طواف او معه بان طاف بالنهار للافاضة وبالليل
اسبوعا تنفلا لكن رايت في سنن البيهقي روينا في حديث ابي سلمة ان عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر وقد قال البيهقي بعد ذكر الروايات في ذلك ما نصه اصح هذه الروايات حديث
نافع عن ابن عمر اي وهو انه صلى الظهر بمنى وحديث جابر اي انه صلاها بمكة وحديث ابي سلمة عن عائشة الا انه يحتمل
ان بعضهن طاف في اول النهار كام سلمة وبعضهن في نصف النهار كعائشة وبعضهن في الليلة القابلة وروى البيهقي
عن طاوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف طواف يوم النحر من الليل قال وانا مسعر عن جابر عن مجاهد مثله والى
هذا ذهب عروة بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على ناقته ليلا انتهى لكن حديث طاوس ومجاهد مرسل
وحديث عروة لا يمنع ان يكون ذلك الطواف تطوعا والله اعلم قوله ليالي ايام التشريق هذا ان لم ينفر النفر الاول
بشرطه والا فالليلتان الاولتان منه ليالي ايام التشريق كما سياتي التصريح به في كلام المصنف ومثل المبيت في
ذلك رمي ايام التشريق قوله بالزوال قال في التحفة وجزم الرافعي بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف
وان اعتمده الاسنوي وزعم انه المعروف مذهبا وعليه فينبغي جوازه من الفجر نظير ما مر في غسله قوله
بعد الزوال ويسن تقديمه على صلاة الظهر ان اتسع الوقت والا وجب تاخيره قوله من اعلاها اي
الى خلفها اما اذا رمى من اعلاها الى المرمى فانه يكفي خلافا لمن فهم من نحو هذه العبارة خلافه فاحذره كما
صرح به الشارح في شرح العباب حيث قال ولا ينافي ذلك قول الحاوي عن الشافعي ولا يمكنه غير ذلك لانها
على اكمة ولا يتمكن من رميها الا كذلك فان رماها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي اجزاه انتهى لان
معناه فيما يظهر انه جاء من فوقها ورمى الى اسفلها لا انه رماها من ورائها وهذا ظاهر من العبارة كما لا يخفى الى
ان قال قال في الايعاب قال ابن المنذر روينا ان ابن عمر رضي الله عنهما جاء فالزحام فرماها من فوقها انتهى
ومعلوم ان ذلك ليس بحجة عندنا على ان معناه ما تقرر انه رماها من فوقها الى اسفلها انتهى وعبارة
القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد اتفقوا على انه من حيث رماها جاز سواء استقبلها او جعلها
عن

عن يمينه او يساره او من فوقها او من اسفلها او وسطها والاختلاف في الافضل انتهت بحروفها وقد نقل النووي
في شرح مسلم الاجماع على ذلك وصرح بالحكم الذي ذكرته ابن الاثير في شرح مسند الشافعي والزركشي في الخادم
وغيرهم فلا ينبغي التوقف فيه وفي شرح الايضاح لابن علان نقلا عن الجمال الطبري لا يشترط لصحة الرمي ان
يكون الرامي في مكان مخصوص نعم لا يصح الرمي من وراء جمرة العقبة انتهى كذا في النسخة التي عندي منه وهو
في حاشية الشارح لكنه عبر بقوله نعم مراده لا يصح الرمي من وراء جمرة العقبة انتهى ومراده ما سبق في
كلام ابن علان بل نقله ابن علان عن الشارح وقد اشبعت الكلام على ذلك في بعض ما كتبته من الاجوبة على
بعض الاسئلة والله اعلم قوله واحدة واحدة بالنصب على الحال والثاني بالعامل في الاول لان المجموع الحال وقال
الزجاج انتصب الثاني على انه تاكيد والحال هو الاول وقال ابن جني الثاني صفة للاول اي واحدة سابقة واحدة
ثم حذف المضاف قوله للاتباع رواه الشيخان لانه كان يكبر مع كل حصاة او اثر كل حصاة قوله ولو بتكرير رميه
اشار بلو الى الخلاف في بعض صور ذلك قال النووي في الايضاح لو رمى بحجر قد رمى به غيره او رمى به هو الى جمرة
اخرى او الى هذه الجمرة في يوم آخر اجزاه بلا خلاف وان رمى به هو الى تلك الجمرة في ذلك اليوم اجزاه ايضا على
الاصح ثم قال وعلى هذا يمكن ان يحصل جميع رميه في الايام بحصاة واحدة بل رمي جميع الناس يمكن حصوله
بحصاة ان اتسع الوقت انتهى قوله حصاتين معا قال الجمال الرملي في شرح الدلجية ولو رمى احداهما باليمين
والاخرى باليسار وكذلك في كلام شيخ الاسلام والخطيب والشارح وغيرهم قوله للاتباع رواه البخاري
مع خبر خذوا عني مناسككم قوله عدم الصارف افاد بذكره هذا مع قصد الجمرة ان احدهما لا يغني
عن الثاني فعدم الصارف احتراز عن قصد المرمى ليختبر بحجوده بالرمي اليه جودة رميه صارف عن الاعتداد
به وقصد الجمرة احتراز عما اذا قصد المرمى الذي عليه لكن قصد به رمي الشاخص مثلا الذي في المرمى فهذا
لم يصرف الرمي عما عليه لكنه قصد غير المرمى فمفهوم عدم الصارف غير مفهوم قصد الجمرة قال الشارح في
حاشية الايضاح يشترط هنا عدم الصارف ايضا كما مر ثمة اي في الطواف وان قصد المرمى لانه قد يقصده مع
جودة رميه وبه يعلم ان قولهم يشترط قصد المرمى لا يغني عن اشتراط عدم الصارف خلافا لمن توهمه
ولو عكس لربما اصاب انتهى اي لو قال ان عدم الصارف يغني عن قولهم يشترط قصد المرمى لان قصد رمي
العلم صارف عن الاعتداد برميه فالصارف موجود في الشرطين فذكره مغن عن الثاني قوله للمرمى يعني
قال الشارح في حاشية الايضاح حد الجمال الطبري بما كان بينه وبين اصل الجمرة ثلاثة اذرع فقط وهذا
التحديد من تفقهه وكانه قرب مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده لان مجتمعه غالبا لا ينقص
عن ذلك انتهى وارتضى ذلك الخطيب في المغني والجمال الرملي وابن علان وغيرهم قوله لا بقاؤه فيه عبارة
الايضاح للنووي ولا يشترط بقاء الحصى في المرمى فلا يضر تدحرجها وخروجها بعد الوقوع فيه قوله
وقصد الجمرة لا ينافي هذا قولهم لا تشترط له نية لما قدمته آنفا من انه قد يقصده لاختبار جودة رميه
فيكون صارفا قوله او الى العلم المنصوب في الجمرة اعتمد هذا الشارح في كتبه شرحي الارشاد وحاشية
الايضاح وجزم به في مختصره واعتمده في الايعاب ايضا واقره عبد الرؤف في شرح المختصر قال
الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه وهو الاقرب الى كلامهم قال في التحفة بعد ان اشار الى اعتماد ما ذكر
نعم لو رمى اليه بقصد الوقوع في المرمى وقد علمه فوقع فيه اتجه الاجزاء لان قصده غير صارف حينئذ ثم رايت
المحب صرح بهذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى ونقله تلميذه الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال كذا

في التحفة والاسنى انه لا يكفي وكون قصد العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزي وما لا يجزي ويفرق بينه وبين ما لو نوى الحامل نفسه والمحمول حيث لم يكن التشريك صارفا لانه لم ينو ما لا يجزي اصلا اذ نية المحمول تجزيه في الجملة وان لم تجز مع نية الحامل نفسه فتامل انتهى وفي شرح العباب للشارح بعد ان اعتمد عدم الاجزاء ما نصه نعم لو قيل يغتفر ذلك في عامي عذر بجهله حمله المرمى لم يبعد قياسا على ما مر في الكلام في الصلاة انتهى واعتمد الجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدلجية وغيرها تبعا للزركشي والاذرعي الاجزاء قال لان العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب والرمي الى المرمى وقد حصل فيه نوى الرامي انتهى وهذا هو الذي يسع عامة الحجيج اليوم **قوله** تدارك الباقي اداء اي في باقي ايام التشريق فوقت جوازه الى آخر ايام التشريق ويبقى وقت اختيار كل يوم الى غروب شمسه **قوله** ولو ياقوتا اشار بلو الى خلاف فيه قال النووي في ايضاح المناسك وفيما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان لاصحابنا اصحهما الاجزاء لانها احجار انتهى اي وان جعلت فصوصا والصقت بخاتم وحرمته الرمي بذلك حيث نقصت ماليتها لخارج فلا ينافي الاجزاء **قوله** وحجر حديد اي او حجر حديد واشار بلو الى الخلاف قال في الايضاح ويجزي حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر في الحال الا ان فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج انتهى **قوله** وذهب وفضة اي وحجر ذهب وفضة وعبارة حاشية الايضاح للشارح ويجزي حجر الحديد ومثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتي وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين تبرهما فلا يجزي الرمي بذلك لانه لا يسمى حجرا انتهى ونحوها عبارة شرحه للجمال الرملي ونحوها عبارة ابن علان **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم رمى الخ رواه النسائي وغيره وقال الحاكم على شرط الشيخين **قوله** والنورة المطبوخة خرج بها حجر النورة قبل الطبخ قال في الايضاح ويجزي حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة قال ابن علان في شرحه لا بعد طبخه وان لم يطلق حجره لانه نورة انتهى والظاهر ان المراد به نحو الحجر الذي يحرق بمكة لانه قبل حرقه حجر اما المدينة النبوية فانما تستخرج النورة من الجص بحرقه وسياتي في كلامه كغيره ان الجص لا يكفي فتنبه له **قوله** والزرنيخ [illegible] معروف فارسي معرب منه احمر واصفر وابيض **قوله** والمدر بفتح الميم والدال وهو الطين الشديد الصلب **قوله** والجص قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معروف معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية قال ابو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى وظاهر هذا عدم صحة الفتح ورايت في السلم من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا ما نصه بكسر الجيم افصح من فتحها الجبس انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص ويكسر انتهى وقول ابن علان لا يجتمعان في كلمة عربية رايت في شرح صحيح البخاري للكرماني ما نصه الا الصمج وهو القنديل قال واما الجص فمعرب وقيد الجص الزيادي والحلبي في حاشيتيهما على المنهج ببعد الطبخ وحينئذ فهو كحجر النورة ولم يقيده الجمهور بذلك **قوله** والجواهر المنطبعة عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد او حديد ومر في مبحث المشمس ان الانطباع المراد تحت المطرقة لكن ثمة يكتفى بالقوة لا هنا لاختلاف الملحظ انتهى وقضيته ان الذهب والفضة ان لم يطرقا بالفعل يجزي الرمي بهما نعم التبر لا يجزي كما سبق في كلامه لانه لا يسمى حجرا وهذا هو مفهوم كلامه ايضا في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وعبارتها ولا اثر هنا لاتخاذ ذلك

فصوصا

فصوصا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بان انطباعها يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصا وبهذا يعلم ان مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مبحث المشمس اذ المراد به ثمة ما من شانه الانطباع فيشمل البركة التي من نحو الحديد فيكره المشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع اي طرق بالفعل لانه لا يخرج عن الحجرية الا بذلك انتهت ونحوها عبارة ابن علان ومثلها عبارة شرحه للجمال الرملي فتلخص من كلامهم ان حجر نحو الحديد من ذهب وفضة يجزي مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطبع لا يجزي والا اجزا الرمي بنفس الحديد والذهب والفضة لانه ما زال لم ينطبع فهو حجر وعبارة شرح الروض عطفا على ما لا يجزي وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد وهي عبارة الشهاب الرملي في شرحه على نظم الزبد وفي الاسنوي على المنهاج والجواهر المنطبعة كالذهب والفضة انتهى وفي تحرير الفتاوى للولي العراقي لا الذهب ونحوه من المنطبعات وعبارة شهبة الكبير على المنهاج فلا يكفي الذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات وعبارة ابن قاسم في شرح المنهاج اما اللؤلؤ والجوهر المنطبع كذهب وفضة وحديد وما ليس بحجر من طبقات الارض كاثمد وجص فلا يجزي الخ وعبارة الروضة والشرح الكبير والجواهر المنطبعة كالتبرين [illegible] والحاصل ان عبارات ائمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيده بالفعل الا الشارح والجمال الرملي وابن علان فيما وقفت عليه والذي يظهر للفقير انه لا فرق بين المنطبع [illegible] بالقوة او الفعل فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمي بها مطلقا المنطبع منها وغيره لانه منطبع بالقوة وانه حيث وجد في كلامهم ما يوهم اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لا نفسه وعبارة الخطيب في المغني وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة وعبارة شرح التنبيه له وحجر حديد وحجر نورة لم يطبخ وبلور وعقيق وحجر ذهب وفضة ثم قال وخرج بالحجر الرمي باللؤلؤ وتبر الذهب والفضة الى ان قال وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد انتهى وامثال هذا كثير في كلامهم ومما يدل على ذلك تعبير الجلال المحلي بقوله ينطبع بصيغة المضارع ومما يدل على ذلك قولهم بعدم جواز التبر مع انه من الارض كالحجارة فلو كان نفس نحو الذهب من الحجارة لكان التبر كذلك اذ هو منه ومن ذلك ان الشيخ ابا محمد تردد في اجزاء حجر الحديد واذا كان كمون الحديد في الحجر يوجب التردد في اجزاءه مع كونه حجرا فما بالك في نفس الحديد قال الشيخان في الروضة واصلها والظاهر اجزاءه فانه حجر في الحال الا ان فيه حديدا كامنا يستخرج بالعلاج انتهى ولولا لم يقولا ان الحديد الكامن فيه حجر قبل انطباعه بل لو كان حجرا لم يتردد فيه ابو محمد ومن ذلك ان الرافعي عبر في الشرح الكبير بقوله والجواهر المنطبعة كالتبرين وغيرهما وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي بما لا ينطبع من طبقات الارض كالزرنيخ والنورة فشمل الجواهر المنطبعة بالتبرين وكذلك الشرح الصغير للرافعي ايضا والروضة للنووي والانوار للاردبيلي وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وفي القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ ومكسر الزجاج وكل جوهر من النحاس والصفر انتهى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر المنطبعة مطلقا اما بالقوة او بالفعل وان قلنا هو فتاتهما فمعلوم انهما غير مطبوعين بالفعل وان قلنا هو ما استخرج منهما من المعدن وهو المعروف اليوم في عرف اهل الحرمين فكذلك واذا طبعا بالفعل فليسا بتبر وحيث لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب والفضة اذ هو عين الذهب والفضة ومن ذلك ما صرح به الرافعي وغيره من انه لا يجزي غير الحجر عند الائمة الثلاثة وجوز ابو حنيفة بما هو من جنس الارض وعبارة الاشراف لابن هبيرة ولا يجوز بغير الحجارة عند الثلاثة وقال ابو حنيفة يجوز بكل ما هو من جنس الارض وقال داود يجوز بكل شيء انتهى ونحوه عبارة الميزان للشعراني وقال الملا رحمه الله من الحنفية في كتابه لباب المناسك يجوز بالحجر والمدر وفلق الآجر والطين والنورة والمغرة والملح الجبلي والكحل

والكبريت والزرنيخ وقبضة من تراب والاحجار النفيسة الى ان قال ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالزجاج
والفضة والمرجان والخشب والبعر انتهى واذا كان الذهب والفضة لا يجزي عند الحنفية لكونهما ليس
من الحجارة ولا من جنس الارض فما بالك بعدم هنا المشترط كون ما يرمى به حجرا فاحفظ هذا اه قول
الشارح والجمال الرملي وابن علان وغيرهم بان مرادهم بالانطباع استخراج ذلك من حجره وبعدمه عدم
استخراجه منه وعبارة شرح العباب وحجر ذهب وفضة او حجر نورة قبل طبخه او حجر حديد لانه حجر
في الحال وحديده كامن لا يستخرج الا بالعلاج فهذا غير منطبع يجزي الرمي به فاذا اخرج ذهبه وفضته وحديده
منه فلا يجزي الرمي بها لانها ليست باحجار حينئذ بل هي حديد وذهب وفضة قال في الايعاب يجزي الرمي
ولو نفيسا كياقوت ولو بعد اتخاذه فصوصا ويفرق بينه وبين المنطبع الاتي بان انطباع ذاك يخرجه عن
الحجرية بخلاف اتخاذ هذا فصوصا انتهى وهذا واضح فان حجر الياقوت وان اتخذ فصوصا يقال فيه حجر ياقوت
وحجر نحو الذهب لا يقال في ذهبه بعد استخراجه حجر ذهب بل ولا من جنس الارض كما علمته مما نقلته لك عن الحنفية
هذا ما ظهر لي والله اعلم بالصواب وقد قيد القليوبي في حواشي المحلي التبر بكونه لا حجر فيه وقال في قول المحلي
وما ينطبع اي وطبع بالفعل وصفي من حجره والا كفى لان فيه الحجر كما مر انتهى **قوله** للاتباع اي المعلوم من الاحاديث
ذلك **قوله** جاز بالرجل اي فيضع الحصى بين اصابع رجليه ويرمي بها اما اذا قدر على الرمي باليد فلا يجزي
الرمي بالرجل وكذا اذا دحرجها برجله الى المرمى فلا يجزي وان عجز عن الرمي باليد كما في التحفة قال ولو عجز
عن اليد وقدر على الرمي بالقوس فيها وبفم وبرجل تعين الاول كما هو ظاهر او قدر على الاخيرين فقط فهل
او يتعين الفم لانه اقرب في التعظيم للعبادة او الرجل لان الرمي بها معهود في الحرب ولان فيه زيادة تحقير
للشيطان المقصود من الرمي تحقيره كل محتمل ولعل الثالث اقرب ولو قدر على القوس بالفم والرجل فهو
كمحله فيما ذكر وظاهر انه لو لم يقدر باليد بل بقوس فيها وبالرجل تعين الاول انتهى تحفة وفي حاشية الايضاح
والقذافة وهي المقلاع كالقوس كما رجحه الاذرعي خلافا للمتولي انتهى **قوله** وسننه كثيرة اي الرمي
ان يرفع الذكر يده حال الرمي حتى يرى ما تحت ابطه وان يستقبل القبلة في ايام التشريق كلها وان يرمي
الجمرتين الاوليين من علو ويقف عند الاوليين بعد رميهما بقدر سورة البقرة داعيا ذاكرا ان توجه
قال في التحفة والا فادنى وقوف كما هو ظاهر وان يكون راجلا في اليومين الاوليين وراكبا في الاخير وينفر
عقبه ثم ينزل بالمحصب ويصلي به العصرين وصلاتهما به ثم بغيره افضل منها بمنى والعشائين ويرقد
رقدة ثم يذهب الى طواف الوداع ثم يتوجه الى بلده في ليلته كذلك فعل صلى الله عليه وسلم **قوله** الخذف قال
في المغرب الخذف ان ترمي حصاة او نواة او نحوها تاخذ بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام
على طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى ونقل نحوه ابن رسلان في شرح سنن ابي داود عن ابن
الاثير وعلى المعنى الاخير للخذف اقتصر النووي وغيره ويكره الرمي على هيئة الخاذف قال النووي في
الايضاح وذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان تكون كيفية رميه كرمي الخاذف فيضع الحصاة على
بطن اصبعه اي الابهام ويرميها براس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا
نراها مختارة وقد ثبت في الصحيح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف انتهى **قوله** قدر
الباقلا هو الفول قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وهو دون
الانملة طولا وعرضا في قدر الباقلا زاد في التحفة المعتدلة وقيل كقدر النواة انتهى زاد في شرح العباب
وعبارة ابن كج مثل الانملة المعتدلة لغالب الناس وهي مقادير متقاربة فليس ذلك خلافا محققا ومن
ثمة قال في الانتصار وهو قدر الباقلا او النواة او الانملة انتهى والاكثر في كلامهم انها دون الانملة واورد
كونها قدر النواة بصيغة التمريض وهي قيل **قوله** مكروه ومع الكراهة يجزي وفي شرح الايضاح للجمال
الرملي

الرملي قضية ذلك ان ما يسمى حصاة وان كبر او صغر يكفي وهو كذلك انتهى وفي التحفة نقلا عن حاشية الايضاح
يجزي بحجر قدر ملء الكف كما مر جوابه بل اكبر منه حيث سمي حصاة او حجرا يرمى به في العادة انتهى وفي حاشية
الايضاح له ما بحثه الزركشي من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيديه لم يكف فيه نظر ايضا لما ذكر انتهى **قوله** من الحل
كذلك التحفة وشرحا الارشاد والايعاب وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والجمال الرملي في شرح البهجة
وشرح الايضاح وعبارة شرح الايضاح للشارح يكره الرمي بحصاة وان اخذها بعد الرمي واعادها الى الحل او
اي حصاة في الحرم بان ادخلها غيره فاخذها ورمى بها فيما يظهر كما اقتضاه اطلاقهم فعلم انه لا يستغنى عن
هذا بقوله الاتي يكره ادخال نحو احجار الحل الى الحرم خلافا لمن توهمه انتهى وقد نقل في حاشية الايضاح الكراهة
عن المجموع نقلا عن الشافعي والاصحاب وقال الجمال الرملي في النهاية انه محمول على اسعاء ذلك انتهى اي فتكون
بمعنى خلاف الاولى ويؤيد ذلك ما في الباب الخامس من حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن
علان في شرح قول الايضاح ويكره ادخال تراب الحل واحجاره الى الحرم حيث قالوا كذا في الروضة كاصلها
لكن قال في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاولى ولا يقال انه مكروه لانه لم يرد فيه نهي صحيح صريح الى اخر ما
قالوه قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويمكن حمل ما هنا والروضة على اصطلاح المتقدمين من تعبيرهم
عن خلاف الاولى بالمكروه فلا يخالف ما في المجموع انتهى **قوله** ان لم يكن جزءا منه قال الجمال الرملي في شرح
البهجة نظر فيه بعضهم بانه لا تخلو اما ان تكون ادخلها السيل او فرشها ادمي فان كانت الاولى فما وجه
الكراهة او الثاني فهي باقية على ملك صاحبها ويرد بان الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها واما الكراهة
في الثاني فمن حيث اخذها من المسجد لا من حيث كونها ملكا للغير على ان الظاهر من وضعها في ذلك
المحل الاعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير انتهى **قوله** والاحرم قال الشارح في الايعاب ومثلها
الموقوفة لفرشه او المشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له اي للمصلين وفي
حرمة اخذ هذا وان لم يكن جزءا ولا موقوفا ولا مشترى له وتوجه بانه لو جاز اخذه لادى ذلك الى اخذ
جميع ما فيه واضر ذلك بالمصلين وبهذا التفصيل الذي لا محيد عنه يتضح بطلان قول الاسنوي تحريم اخذ
ترابه وكراهة اخذ حصاته يشبه قول الحسن البصري لاهل العراق تستحلون دم الحسين وتسألون
عن دم البراغيث وقوله الحسن البصري صوابه ابن عمر وصح خبر ان الحصاة تناشد الذي يخرجها
من المسجد فلو شك في كونها من اجزائه احتمل التحريم والكراهة قاله الزركشي والذي يتجه التحريم لان
الاصل الاحترام انتهى كلام الايعاب وبحث التحريم في هذا الاخير في حاشية الايضاح وتردد فيها في
له من غلته هل هو كاجزائه او كالذي فرشه به احد من غير وقف ثم قال والاول اقرب **قوله** وان غسله
اشار به الى الخلاف في ذلك وهو كذلك فقد اطلق الروياني زوال الكراهة بالغسل وظاهر اطلاق
الشارح انه لا فرق بين كون الموضع النجس حشا اي مرحاضا او غيره وعلى ذلك جرى في شرحي الارشاد
ومختصر الايضاح والايعاب واطلق شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي في النهاية كراهة الرمي
بالماخوذ من الحش والموضع النجس ولم يتعرضوا لزوالها بالغسل ولا لعدمه وجرى في التحفة على عدم زوال
الكراهة بالغسل في الماخوذ من الحش واما غيره فانما يكره ان لم يغسله قال فيها وانما لم تزل كراهة الاكل
في اناء بول والرمي بحجر حش غسلا لبقاء استقذارهما بعد غسلهما وجرى في حاشية الايضاح على
ان الموضع النجس الماخوذ منه الحصى ان كان اورث الحصى استقذارا لا يزول بالغسل كان كالماخوذ
من الحش والا زالت الكراهة بغسله وجرى في شرح العباب على ان المتنجس الذي لم يؤخذ من محل
متنجس تزول كراهته بالغسل والا لم يكن لقيده به فائدة بخلاف الماخوذ من محل نجس فانه وان زالت
كراهته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستقذار كما يكره الاكل في اناء البول بعد غسله

قال وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الروياني وال كراهة الرمي بالمتنجس بغسله انتهى قال عبد الرؤوف في شرح
المختصر وهو اوجه مما في شرح المنهاج كالحاشية انتهى قوله وان اخذها من طاهر اشار به الى خلاف ابن
المنذر وعطاء والثوري ومالك وغيرهم في ذلك قالوا لان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وكذلك قال
وجرى الشارح على ما هنا في شرحي الارشاد وكذلك الايعاب تبعا للمتن وقيده في التحفة بما قرب احتمال نجاسته
وذكر في شرح العباب أن الحصى لما كان من شانه ان يلقى في الطرق ونحوها وكان مظنة التنجس طلب
غسله وان حكم بطهارته ازالة للشك وقصد المبالغة في نظافته انتهى قوله على من عجز الخ قال العلامة ابن قاسم سئل
عن مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها او ان يحمله احد ويرمي بنفسه او يستنيب والذي
ان عليه الرمي بنفسه ويمتنع عليه الاستنابة ان لم يلحقه بذلك مشقة لا تحتمل عادة ولاق به حمل الاداء
بحيث لا يخل بحشمته وظاهر كلامهم انه لا يلزم حضور المستنيب المرمى مطلقا قوله ويفرق الخ لعلوم
قال في التحفة ويتجه ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض بان ايس من القدرة عليه وقته
ظنا ولا ينعزل النائب بطرو اغماء المنيب او جنونه بعد اذنه لمن يرمي عنه وهو عاجز ايس بخلاف قادر
عادته الاغماء قال لآخر اذا اغمي علي فارم عني فانه لا يصح فاذا اغمي عليه لزمه الدم الا ان قال بخلاف
اعتياد طروه اول وقته وبقاؤه الى آخره فانه حينئذ لا تقصير منه البتة اذ لا يمكنه بنفسه ولا نائبه
فلزوم الدم مشكل الا ان يجاب بان هذا نادر في هذا الجنس فالحقوه بالغالب انتهى وفي شرح العباب ان
اغماء النائب فينعزل به على الاوجه واتفقوا على ان اذنه في حال اغمائه باطل انتهى قوله او حبس قال في
التحفة ولو بحق اتفاقا كما في المجموع بان يحبس في قود لصغير حتى يبلغ بخلاف محبوس بدين يقدر على
وفائه لعدم عجزه بمنع الرمي حينئذ انتهى وبهذا التفصيل جمع المتاخرون بين قول ابن الرفعة عن
النص والزركشي نقلا عن جمع يشترط ان يحبس بغير حق وقول المجموع السابق ولو بحق وقد اشار
الى هذا الجمع شيخ الاسلام ونقله الجمال الرملي في نهايته عن والده واقره ونبه عليه الخطيب في المغني
والشارح في شرح العباب وغيره وغيرهم من المتاخرين قوله ان يستنيب اي في الوقت لا قبله ولو
مثل وجدها قالا في التحفة والنهاية فاضلة عما يعتبر في الفطرة قال ابن الجمال في شرح الايضاح قضية كلامهم
انه لا يستنيب في رمي ايام التشريق الا بعد زوال يوم فيوم الى آخر الايام وان كان ما اخره عن اول وقته
وفعله فيها كان اداء قال وشرط النائب ان يكون مكلفا ولو سفيها الا مميزا الا باذن الولي لصحة مباشرته
حينئذ كما استظهره في متن المختصر فيهما انتهى قوله من يرمي عنه اي سواء اكان محرما ام حلالا قوله اي
ايسواي ظنا بمعرفة نفسه او باخبار عدل رواية عارف بالطب امتداد المانع الى آخر ايام التشريق قوله
من رمى عن نفسه ظاهر كلامه في هذا الكتاب وغيره وكلام غيره ايضا يفيد ان من لم يرم عن نفسه لا تصح
استنابته عن الغير وان اخر رمي الغير عن رمي نفسه لكن عبر النووي في الايضاح بقوله ولا يصح رمي
النائب عن المستنيب الا بعد رميه عن نفسه اي جميع رمي اليوم قال الجمال الرملي في شرح الايضاح فلو
رمى الجمرة الاولى لم يصح رميه عن مستنيبه قبل رمي الجمرتين الباقيتين عن نفسه كما افتى به الوالد رحمه
الله تعالى وهذا نظير ما لو طاف بعض اسبوع لزمه لم يصح طوافه عن غيره انتهى قال ابن علان في
شرح الايضاح وهذا صريح في صحة الانابة قبل رمي النائب اذ لو اعتبر تاخيرها ما قالوا لم يصح الخ
ووقع في عباراتهم ما يوهم خلاف ذلك ثم قال ابن علان قال ابن قاسم فيتعين تاويلها بما اشار اليه
في شرح الروض فانه لما عبر الروض بقوله يجوز للعاجز ان يستنيب من قد رمى والا وقع عن نفسه
شرحه بقوله ثم ان استناب من قد رمى عن نفسه او حلالا فرمى عنه وقع عنه والا بان استناب من لم
يرم فرمى وقع عن نفسه انتهى اي ثم يرمي عن المستنيب ويؤيد صحة الانابة ولا صحة التوكيل في طلب
الماء

الماء قبل دخول الوقت ومحل اعتبار تقدم رميه عن نفسه ان كان دخل وقته والا بان استنابه عن رمي يوم
النحر في يوم القر او عن رمي القر في الثاني او الثالث صح ان يرميه قبل الزوال وان كان على النائب رمي ذلك
اليوم لعدم دخول وقته فلو رمى الاولين عنه قبل الزوال فزالت رمى عن نفسه الثلاث ثم رمى الثالثة عن
المستنيب ولا حاجة لاعادة الاولين انتهى انتهى مع ما نقله ابن علان في شرح الايضاح وفي التحفة لو انابه جماعة
في الرمي عنهم جاز كما هو ظاهر لكن هل يلزمه الترتيب بينهم بان لا يرمي عن الثاني مثلا الا بعد استكمال رمي
الاول او لا يلزمه ذلك فله ان يرمي الى الاولى عن الكل ثم الوسطى كذلك ثم الاخيرة كذلك كل محتمل والاول
اقرب قياسا على ما لو استنيب عن آخر وعليه رمي لا يجوز له ان يرمي عن مستنيبه الا بعد كمال رميه عن
نفسه كما تقرر فان قلت ما عليه لازم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول في مسئلتنا قلت
قصد الرمي له صيره كانه ملتزم به فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى كلام التحفة بحروفه وفي ايضاح
النووي ولو رمى النائب فزال عذر المستنيب والوقت باق فالمذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي
انتهى وظاهر كلامهم جواز الاستنابة في الرمي عند وجود العذر ولو للمستاجر اجارة عين واعتمده
الشارح في كتبه فتح الجواد والتحفة والامداد والايعاب وخالفه م ر في النهاية وشرح الدلجية لكنه قال
في شرح الايضاح به صرح الناشري اخذا من كلام الاذرعي وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة في شيء
من الاعمال انتهى قوله جاز له اي ولو كان الترك لغير عذر قوله وقت لاداء الرمي اي تاخيرا لا تقديما فلا يجوز
تقديم رمي يوم من ايام التشريق على زواله على الراجح بل قيل اجماعا قوله كالوقوف بعد فواته اي فانه يفوت
بطلوع فجر يوم النحر واذا طلع فجره لا يمكن الاتيان بالوقوف بعده فلا تدارك فيه واذا قلنا بفوات وقت
الرمي كل يوم بغروب شمسه او بطلوع فجر اليوم الذي يليه لقلنا انه لا يتدارك بعد ذلك بل يتعين دمه كما ان
الوقوف بعرفة لا يتدارك بعد فوات وقته قوله بوقت محدود اي وهو ايام التشريق والقضاء ليس كذلك
بل وظيفته العمر قوله ورمي يوم التدارك اي ان دخل وقته بزوال شمسه والا جاز الرمي للمتدارك قبل الزوال
وفي الليل كما سيصرح به وحينئذ فالترتيب واقع ضرورة قوله وقع عن المتروك اي فمعنى وجوب الترتيب
بعد دخول وقت رمي اليوم الذي رمى فيه ان ذلك باعتبار الوقوع لا القصد قال في العباب فان رمى
ليومه وقع للماضي قال الشارح في شرحه وان قصد خلافه وقلنا باشتراط فقد الصارف وباشتراط الترتيب
خلافا لمن منع ذلك لانه لم يصرف الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظير ما مر فيمن عليه طواف الركن
فنوى به الوداع من وقوعه للركن وبذلك فارق قصد دابة او انسان في المرمى انتهى زاد في التحفة فانه
بالغوا انه لم يقصد نسكا اصلا انتهى قوله لم يجزه عن يومه اي لعدم وجود الترتيب اذ المراد منه ان يرمي
جميع حصى الثلاث الجمار عن امسه ثم عن يومه ويحسب له رمي امسه في صورة الشارح قوله جاز ومع كونه
جائزا الافضل التاخير الى النفر الثاني قوله بشرط ان يبيت يتلخص مما ذكروه في جواز النفر الاول ثمانية
شروط لكن ثلاثة منها تفهم من غيرها فتعود الى انها خمسة شروط احدها ان ينفر في اليوم الثاني من
ايام التشريق ثانيها ان يكون بعد الزوال ثالثها ان يكون بعد الرمي جميعه حتى لو بقيت عليه حصاة
من جمرة العقبة امتنع نفره رابعها ان يكون النافر قد بات الليلتين قبله او تركهما لعذر خامسها ان
ينوي النفر سادسها ان تكون نية النفر مقارنة له قال في التحفة والا لم يعتد بخروجه فيلزمه العود
من الاصل وجوب مبيت ورمي الكل ما لم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلا الا من اراد ذلك انتهى لكن هذا الشرط
يغني عنه اشتراط نية النفر لان حقيقة النية قصد الشيء مقترنا بفعله سابعها ان يكون نفره قبل

غروب الشمس والا لزمه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وهذا يغني عنه ذكر اليوم السابق اول الشروط ثامنها
ان لا يكون في عزمه العود الى المبيت وهذا يغني عنه ذكر النفر كما نبه عليه في التحفة بقوله لانه مع عزم العود لا
يسمى نفرا وذكر ابن الجمال في شرح الايضاح اخذا من الشرط الثالث والسادس ان من بات الليلتين ونوى النفر ورمى
الاولين ووصل الجمرة العقبة ليرميها فهو حينئذ خارج من منى اذ ليست هي ولا عقبتها من منى كما تقدم فاذا
رماها فيتعين عليه الرجوع الى حد منى ليكون نفره بعد استكمال الرمي فتنبه له فانه مما يغفل عنه انتهى ما ذكره ابن
الجمال وذكر في شرح قول الايضاح اذا نفر من منى في اليوم الثاني او الثالث انصرف من جمرة العقبة راكبا كما هو
ما نصه لا يعكر على ذلك ما قدمنا من انه اذا نفر في اليوم الثاني يجب في حقه بعد رمي جمرة العقبة ان يعود الى حد
منى ثم ينفر ليصح نفره لامكان حمل كلامه على ذلك بالنسبة الى اليوم الثالث ولا ينافيه قوله كما هو اي كما هو راكب فتأمل
انتهى كلام ابن الجمال ويؤيد ذلك عبارة العباب وغيره حيث قالوا وان يرميه راجلا الا يوم نفره فراكبا لينفر عقبه
انتهت فاشاروا بذلك الى ان النفر يكون بعد الرمي فما قبله ليس بنفر وان نواه لعدم دخول وقته وعبارة
المنهاج فاذا رمى اليوم الثاني فاراد النفر قبل غروب الشمس جاز الخ وقيد النفر ببعد الرمي الرافعي في المحرر وابن [illegible]
قال المحب الطبري وهو صحيح متجه قال الزركشي وهو ظاهر فالشرط ان ينفر بعد الزوال والرمي وذكر عبد الرؤف
في باب العمرة من شرح المختصر الفرق بين عدم ضرر الصارف في الخروج الى الحل محرما بالعمرة ووجوب نية النفر
فقال يفرق بينه وبين اشتراط قصد النفر من منى بان القصد الخ وهو يشير لتأييد ذلك ايضا ورأيت نقلا
مقتضى كلام ابن قاسم انه يكفي ايقاع النية قبل جمرة العقبة وان بقي رميها ونازع غير واحد ابن الجمال في قوله
يتعين الرجوع الى حد منى بعد الرمي ثم منهم من قال بالاكتفاء بنية النفر بعد الخروج من منى ومنهم من قال
الخروج الى جمرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر قياسا على عدم اشتراطها في الخروج من الصلاة
فالشارع نزل النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير هو العود لانه
الاحوط وكلام التحفة يفيده كما هو ظاهر والله اعلم قوله ويطرد ذلك في الرمي ايضا اي فشرط صحة نفره الاول
ان يرمي جميع حصى يوم النحر ويوم القر ويوم النفر الاول قال في التحفة فمن تركه لا لعذر امتنع عليه النفر او لعذر
يمكن معه تداركه ولو بالنائب فكذلك او لا يمكن جاز انتهى وفي شرح العباب الشرط وقوع نفره بعد الزوال والرمي فمن
نفر قبل الزوال او بعده وقبل الرمي لم يجز نفره ولم ينعقد احرامه بالعمرة ولم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة
ولا رمي يومها ووقع في الروضة ما يقتضي سقوط ذلك بنفره بعد الزوال وقبل رميه وليس مرادا وان وقع
في كلام الامام كابيه ما يوهمه ونقله عنه في المجموع واستحسنه وقد بسطت الكلام على عبارته في الحاشية
فانظره فانه مهم انتهى قوله والا لم يسقط الخ اي وان نفر قبل الزوال او بعده وقبل الرمي ولو لحصاة واحدة
كما في الحاشية وغيرها ولم يعد قبل الغروب شمس يوم النفر الاول فيرمي ثم ينفر ثانيا قبل غروب الشمس لم يسقط
عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها بمعنى انه يستقر عليه دم الترك الرمي ودم مبيت الليلة الثالثة
اما اذا عاد قبل غروب الشمس ورمى فلا شيء عليه ثم ان نفر قبل غروب الشمس ثانيا سقط عنه مبيت الليلة
الثالثة ورمي يومها وان غربت الشمس قبل نفره لزمه مبيت الثالثة ورمي يومها وان غربت بعد نفره [illegible] في ذلك
عوده تقرر عليه الدم والمد ولم يفده العود بعد الغروب وان بات ورمى هذا ما اعتمده الشارح في [illegible] وشيخ
قوله على ما في اصل الروضة قال ابن الجمال في شرح الايضاح رجح الجواز الشهاب ابن حجر في جميع كتبه و[illegible]
الخطيب في مغنيه ورجح الجمال الرملي تبعا لشيخه شيخ الاسلام في الاسنى والغرر المنع انتهى وذلك ان نقول
ان الشارح لم يعتمد في هذا الكتاب الجواز بل تبرأ منه بعلى واستدرك المنع بلكن ومال في الامداد اولا الى
المنع ثم رجع ومال الى الجواز نعم اعتمد ذلك الشارح في التحفة وفتح الجواد ومختصر الايضاح وحاشيته والايعاب
والخطيب

والخطيب في المغني وشرح التنبيه قوله ومناسك النووي اضطربت نسخه ففي بعضها جاز النفر على الاصح
وفي بعضها لم يجز النفر على الاصح والشارح عزا في هذا الكتاب اليه المنع وكذلك شيخ الاسلام في الغرر والاسنى
والخطيب الشربيني في المغني وشرح التنبيه والجمال الرملي في شرحه على الايضاح والمنهاج والبهجة و[illegible]
وكذلك البكري في مختصر الايضاح ونسب الجواز لمناسك النووي السيد السمهودي في نكت الايضاح و الشارح في حاشية الايضاح
في حاشيته وكذا في مختصره حيث جزم به لكن قد يشم من رائحة الامداد ان ما في مختصر الايضاح مخالف لما في
حيث قال اثناء كلام له فيه ومن ثمة جزمت به اي بالجواز في مختصر الايضاح انتهى الا ان يقال ان الايضاح اورد
الجواز مع الخلاف فقال على الاصح وهو قد جزم به ولم يذكر خلافا بل حذف قوله على الاصح ومن الغريب انه مع
هذا الاضطراب الكائن في نسخ الايضاح وفي النقل عنه انهم لم ينبهوا على ان نسخ الايضاح مختلفة بل اقتصر
كل واحد على ما وقع في النسخة التي عنده الا ان ابن الجمال بعد ان نقل في شرحه على الايضاح عنه الجواز قال ووقع
في النهاية ان الذي في مناسك المصنف يعني الايضاح امتناع النفر عليه انتهى فلعل النسخ مختلفة ايضا انتهى
كلام ابن الجمال مع ان المنع في جميع ما وقفت عليه من كتب الرملي مما تعرض فيه لذلك بل نقل المنع عنه هو الاكثر
في كلام المتأخرين كما علم مما قدمته وممن جرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيره وقال ابو حنيفة له
النفر ما لم يطلع ~~[illegible]~~ الفجر **فصل للحج تحللان** اي يحل المحرم بالحج بفعل بعض اعماله بعض
محرماته وبفعل بعضها باقيها وبعضها لا يتوقف على فعله حل محرم بالاحرام كرمي ايام التشريق ومبيت منى
نعم يندب تأخير الوطء عن ذلك كما سيأتي في كلامه قوله كالحيض جعل له تحللان اول وهو انقطاع الدم وبه يحل
الصوم والطلاق وثان وهو الغسل وبه تحل سائر محرمات الحيض قوله من جميع اركانها حتى لو بقيت عليه شعرة
واحدة من حلقها لم يحلل منها قوله غالبا عبر بذلك لان المواقيت اعمالها لا تشترط فيه بما يطول زمنها قوله
جميع المحرمات وذهب البلقيني الى انه لو قدم حلق الركن على الاخرين او سقط عمن لا شعر براسه كان له حلق
شعر بقية البدن قال وقياسه جواز التقليم الظفر حينئذ كالحلق لشبهه به وفيه نظر فصار للحج ثلاث تحللات
اول وهو الحلق او ما في معناه فيحل به حلق شعور البدن وثان يحل به ما عدا نحو الجماع من مقدماته وعقد
النكاح ايجابا وقبولا وثالث يحل به الجميع وهذا اعتمده الشارح في الحاشية ومختصر الايضاح وابن علان
في شرح الايضاح واستوجهوا عدم الحاق الظفر بالشعر في ذلك واعترض الشارح البلقيني في التحفة
والايعاب وجرى على انه لا يحل له ازالة شعر البدن الا بعد فعل اثنين من الثلاث الاعمال والزركشي على ان
اباحة حلق غير الراس انما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الراس جملة واحدة كما حرما بالاحرام كذلك فليس من
باب التحلل ورده الشارح في الحاشية وقال الجمال الرملي في شرح الايضاح ما اعترض به الزركشي صحيح وان قيل انه
مردود وقال عبد الرؤف في شرح المختصر بعد كلام قرره مفهوم كلام الاصحاب ما قاله الزركشي من ان حلق الراس
والبدن يدخل وقتهما جملة واحدة ثم قال الاوجه عندي ما قاله الزركشي وفوق كل ذي علم عليم وحينئذ فيبقى
للحج التحللان كما اطلقه الاصحاب الى ان قال ويدخل حل ازالة غيره اي شعر الراس بدخول وقته فيجوز
ازالته قبل الراس وبعده ومعه انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وهو الذي يتجه والله اعلم انتهى
قوله ولو صوما اشار به الى الفرق بين ما هنا وبين المحصر العادم للهدي فان تحلله لا يتوقف على
الصوم على الراجح خلافا لما صححه النووي في مناسكه والفرق كما في حاشية الايضاح للشارح ان المحصر
ليس له الا تحلل واحد فيشق بقاء الاحرام الى الاتيان بالصوم ومن فاته الرمي يمكنه التحلل الاول فلا
مشقة عليه انتهى قوله الطيب في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله

عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت وفي التحفة سن اللبس ايضا للاتباع وفي الابعاد
للشارح الدهن ملحق بالطيب انتهى ومثله في شرح الروض لشيخ الاسلام وتاخير الوطء كذا حرّر
به مشايخنا ونقله ابن الرفعة عن الجمهور قال المحب الطبري ولا معنى له ويشكل عليه خبر ايام منى ايام
اكل وشرب وبعال اي وطء وخبر انه صلى الله عليه وسلم بعث ام سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فاحب
ان توافيه ليواقعها فيه وعليه بوب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يواقع
اهله قبل ان يرجع الى منى واجيب عن الاول بان ما فيه الابيان ان ذلك مباح وانه من شان الناس
وا قعة حال والتعبير بانه صلى الله عليه وسلم احب يحتمل انه من فهم الراوي و وقايع الاحوال يسقطها
وهو ارادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفى ويحتاج الى ظهور في هذا الجمع العظيم بدلالة
الفعل التي هي اقوى من دلالة القول واستحباب الطيب بين التحللين لا يقتضي ندب الجماع بعدهما كالاول
ظاهر لان العلة ان كانت ان التطيب يدعو الى الجماع لزم ان لا يسن الا بعد التحللين لئلا يدعو الى الجماع
وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علته اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة بالاكل يوم عيد الفطر وعليه
فيقاس بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن او كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمنى فندب لهم التطيب
قطعا لما يتولد عن ذلك من نحو رايح الكريهة وقال ابن الجمال في شرح الايضاح قد يقال الجواز معلوم
فعل التحللين وانما الذي يخفى ويحتاج الى ظهوره هو الندب فبينه صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل التي هي
اقوى من دلالة القول فليتامل انتهى وقد ينظر في قوله معلوم الخ اذ لم يعلم الا بما جاء فيه من الحديث
والا لم يكن معلوما لبقاء مبيت منى ورمي الجمار من افعال النسك عليه فلا يعلم الجواز الا بالاعلام
من سائر افعال الحج كغيره من العبادات من صلاة وصوم وعمرة وغير ذلك قال الشارح في الحاشية
والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح المناسب التعبير بلا يسن الوطء لا بسن عدم الوطء لان
يحتاج لدليل انتهى ومع ذلك فقد عبر الشارح كما ترى هنا تبعا للجمهور بسن تاخير الوطء **فصل في اوجه اداء**
النسكين قوله لان رواته اي الافراد عنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد فرض
الحج غيرها واما الصحابة رضوان الله عليهم فاختلفت فيهم الروايات ففي رواية في الصحيحين عن عايشة
لم يذكروا الا الحج وفي رواية في البخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خيرهم فقال من اراد منكم ان يهل بحج
فليفعل ومن اراد ان يهل بحج فليهل زاد في رواية ومن اراد ان يهل بعمرة فليهل قالت عايشة واهل رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحج واهل به ناس معه واهل ناس بالعمرة والحج واهل ناس بالعمرة ثم امر صلى الله عليه وسلم
من لا هدي معه ممن احرم بالحج من اصحابه ان يفسخ احرامه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضول
عدم الهدي للمفضول وهو العمرة الا ان الهدي يمنع الاعتمار وعكسه لانه خلاف الاجماع وان كان ظاهر
بعض الاحاديث يفيده ومن كان معه الهدي بقي على احرامه وفي البخاري من حديث جابر ليس مع
احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين فكان من الناس من اهدى فساق الهدي
ومنهم من لم يهد وفي رواية في مسلم فلم يحل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من ساق الهدي من اصحابه
وحل بقيتهم وكان طلحة بن عبيد الله فيمن ساق الهدي فلم يحل وفي رواية وكان طلحة بن عبيد الله
ممن لم يسق الهدي ولا معارضة لاحتمال سوقه من اثناء الطريق وقد اجمعوا على جواز كل من الافراد
والقران والتمتع وانما اختلفوا في الافضل منها فمذهب الشافعي ومالك افضلية الافراد على غيره ومذهب
الحنفية افضلية القران ومذهب الحنابلة افضلية التمتع لصحة الاحاديث بالكل في حجته صلى الله عليه
وسلم **قوله** اكثر هذا في كلام غيره من ائمتنا الشافعية ايضا وقد يستشكل ففي شرح البخاري
للقسطلاني روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان قارنا سعد بن المسيب كما في البخاري وانس في الصحيحين
وعمران بن حصين في مسلم وعمر بن الخطاب في البخاري والبراء في سنن ابي داود وعلي في سنن النسائي
وسراقة وابو طلحة عند احمد وابو سعيد وابو قتادة عند الدارقطني وابن ابي اوفى عند البزار
والافراد

والافراد ابن عمر وجابر في الصحيحين وابن عباس في مسلم ثم قال واما من روى انه كان معتمرا كابن عمر وعايشة
وابي موسى الاشعري وابن عباس في الصحيحين وعمران بن حصين في مسلم فاراد التمتع اللغوي وهو
الانتفاع وقد انتفع بالاكتفاء واحد الخ هذا انما اطبقوا عليه وفي التفسير من شرح البخاري للقسطلاني
باب بالتنوين فمن تمتع بالعمرة الى الحج شامل لمن احرم بهما او احرم بعمرة اول فلما فرغ من العمرة احرم
بالحج وهذا هو التمتع الخاص وهو المعروف في كلام الفقهاء والتمتع العام يشمل القسمين انتهى
فقد ذكر كما ترى الافراد من رواية ثلاثة من الصحابة والقران من رواية عشرة من الصحابة اي وليس
منهم سعيد بن المسيب لانه من التابعين وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا ان يجاب بانه
لم يرد الحصر فيما ذكر وانما ذكر جماعة ممن روى ما ذكر ويؤيد هذا ايراد من روى التمتع بالكاف
المفيدة للتمثيل وذكر القسطلاني في شرحه بعد ذلك في ترجيح الافراد ان رواته اخص به صلى الله عليه وسلم
في هذه الحجة قال فان منهم جابرا وهو احسنهم سياقا لحجه عليه الصلاة والسلام ومنهم ابن عمر وقد قال
كنت تحت ناقته عليه السلام يمسني لعابها اسمعه يلبي بالحج اي وهذا قاله لما قيل له ان انسا يزعم انه قرن
فقال ابن عمر ان انسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤس واني كنت تحت ناقته الحديث ولما
اخبر انس بقول ابن عمر قال انس ما يعدونا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك
عمرة وحجة ومنهم عايشة وقربها منه عليه السلام واطلاعها على باطن امره وعلانيته كله معروف
مع فقهها وابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب فاورد ذلك بمن التبعيضية
وذكر القسطلاني بعد ذكره جواب الشافعية عن القول بتفضيل القران بان احاديث الافراد اكثر
واقرّ ذلك فدل على ما ذكرته ومما يدل على عدم ارادة الحصر في العدد المذكور ان الحافظ ابن حجر نقل
في تخريج احاديث الرافعي عن ابن حزم زيادة فيمن روى القران فذكر ابن عمر وابن عباس وجابرا
وعايشة وحفصة قال الحافظ قال ابن حزم واسانيدهم صحيحة قال قال وروي ايضا عن سراقة وام
سلمة قال الحافظ قلت وفي الباب ايضا عن سعد بن ابي وقاص وعثمان وغيرهما انتهى الا ان يكون
المراد ان هؤلاء رووا كيفية اهلاله صلى الله عليه وسلم مع اختلافهم في كونها افرادا او تمتعا وقرانا
لكنه لم يذكر الا في مبحث القران وقد ذكر البيهقي في سننه الكبرى الاحاديث في ذلك عن اكثر
الصحابة المذكورين فراجع ذلك منها ان اردته **قوله** وهو اقدم صحبة فيه انه من الانصار وانما صحب
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ومن رواة القران كما علمته علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعمر
ابن الخطاب وهؤلاء اسلموا وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وينبغي ان يراجع هل
عد احد من ائمة السير جابرا فيمن بايع في العقبة والا ففيما قاله الشارح نظر ثم لك ان تقول
ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم فتقدم
الصحبة وتاخرها لا يفيد ترجيحا في الرواية وانما المدار على صحبته صلى الله عليه وسلم في حجته
لا غير فحرره **قوله** واشد عناية بضبط المناسك هو كذلك فقد ضبط رضي الله عنه ذلك
من لدن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة الى ان تحلل كما هو بين في حديثه الطويل في حجة
النبي صلى الله عليه وسلم المذكور بطوله في صحيح مسلم **قوله** ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره اولا
اي الافراد هذا ذكره وجها بين الاحاديث قال النووي في شرح مسلم طريق الجمع ما ذكره
انه صلى الله عليه وسلم كان اولا مفردا ثم صار قارنا اي بادخال العمرة على الحج خصوصية له
فمن روى الافراد هو الاصل ومن روى القران اعتمد آخر الامرين ومن روى التمتع اراد التمتع
اللغوي وهو الانتفاع والارتفاق وقد ارتفق بالقران كارتفاق المتمتع وزيادة وهو

الاقتصار على فعل واحد وبهذا الجمع تجتمع الاحاديث كلها الى آخر ما قاله والحاصل ان العلماء قد اكثروا
الكلام على احاديث حجته عليه الصلاة والسلام فمن مجيد منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل
مكثر ومن مقتصر مختصر قال القاضي عياض واوسعهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوي الحنفي فانه
تكلم في ذلك في زيادة على الف ورقة وتكلم معه في ذلك ابو جعفر الطبري ثم ابو عبد الله بن ابي
صفرة بن المهلب والقاضي ابو عبد الله بن المرابط والقاضي ابو الحسن القصار البغدادي والحافظ ابو
عمر بن عبد البر وغيرهم **قوله** على انه لا كراهة فيه وقد اخرج البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب ان
رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد عنده انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج وروى البيهقي ايضا عن حيوان
خالد ان معوية قال لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
صفف النمور قالوا اللهم نعم قال وانا اشهد قال اتعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب
الا مقطعا قالوا اللهم نعم قال اتعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يقرن بين الحج والعمرة قالوا اللهم
لا قال والله انها لمعهن قال البيهقي وكذلك رواه حماد بن سلمة والاشعث بن نزار عن قتادة وحماد
ابن سلمة في حديثه ولكنكم نسيتم ورواه مطر الوراق عن ابي شيخ في متعة الحج وفي البخاري عن مروان
ابن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رضي الله عنهما بعسفان وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما
رأى ذلك علي اهل بهما فقال لبيك عمرة وحجة زاد مسلم فقال عثمان تراني انهى الناس وانت تفعله
فقال ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول احد انتهى وقوله ما كنت لادع الخ في البخاري
ورأيت في صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري اثناء حديث قال كنت افتي به اي بالتمتع الناس
حتى كان في خلافة عمر فقال له رجل يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس رويدك بعض فتياك فانك
لا تدري ما احدث بعدك امير المؤمنين في النسك فقال يا ايها الناس من كنا افتيناه فتيا فليتئد
فان امير المؤمنين قادم عليكم فبه فائتموا فقدم عمر فذكرت له ذلك فقال ان ناخذ بكتاب
الله فان كتاب الله يامر بالتمام وان ناخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدي محله قال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض ظاهر
كلام عمر هذا انكار فسخ الحج الى العمرة وان نهيه عن التمتع انما هو من باب ترك الاولى لا انه
منع ذلك منع تحريم وابطال ويؤيده ان قوله بعد هذا قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله
واصحابه لكن كرهت ان تظلوا معرسين بهن في الاراك وقوله معرسين باسكان العين وتخفيف
الراء والضمير في بهن يعود على النساء للعلم بهن وان لم يذكرن ومعناه كرهت التمتع لانه يقتضي
التحلل ووطء النساء الى الخروج الى عرفات انتهى وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن ابي الشعثاء قال
اتيت ابراهيم النخعي وابراهيم التيمي فقلت اني اهم ان اجمع العمرة والحج العام فقال ابراهيم النخعي لكن ابوك
لم يكن ليهم بذلك قال قتيبة حدثنا جرير عن بيان عن ابراهيم التيمي عن ابيه انه مر بابي ذر بالربذة
فذكر له ذلك فقال انما كانت لنا خاصة دونكم انتهى وفي مسلم ايضا ان ابن الزبير كان ينهى عن
متعة الحج وروى البيهقي عن طارق بن شهاب قال اتيت عبد الله اي ابن مسعود فقلت ان امرأة منا
ارادت ان تضم مع حجها عمرة فقال عبد الله قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات فلا ارى هذه الا اشهر الحج
وروى البيهقي ايضا عن سالم قال سئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك قال ان ابي
لم يقل الذي تقولونه انما قال افردوا العمرة من الحج اي ان العمرة لا تتم الا بهدي فاراد ان تزار البيت في
غير شهور الحج فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقد احلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم قال فاذا اكثروا عليه قال افكتاب الله عز وجل احق ان يتبع ام قول عمر انتهى **قوله** والجبر دليل
النقص عبارة شرح مسلم للنووي الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم في التمتع والقران
وهو دم جبران لفوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتاج لجبر افضل انتهت وفي شرح العباب للشارح ما نصه
وزعم انه لا جبر فيه يرده ايجاب الصيام بدله عند العجز عنه ولو كان كما زعموه لم يقم الصوم مقامه كالاضحية
انتهى كلام شرح العباب وفي شرح مسلم للنووي ومن دلائل ترجيح الافراد ان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم افردوا الحج وواظبوا على افراده كذلك فعل ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم واختلف
فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الافراد افضل وعلموا ان النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع
انهم الائمة الاعلام وقادة الاسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وقد ثبت في
الصحيحين ما يوضح ذلك انتهى كلام شرح مسلم للنووي ومنه نقلت زاد الشارح في شرح العباب ردا على من ذكر
القران او التمتع على ان عليا كرم الله وجهه لم يحج بالناس زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه انتهى وعبارة
التحفة ولمواظبة الخلفاء الراشدين عليه بعده صلى الله عليه وسلم كما رواه الدارقطني اي الا عليا كرم الله وجهه
فانه لم يحج زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه وانما كان ينيب ابن عباس رضي الله عنهم انتهت ومن وجوه
تفضيل الافراد ان صاحبه لم يربح استباحة محظور كالمتمتع ولا اندراج اعمال العمرة في الحج كالقارن اي
وايجاب الحنفية طوافين وسعيين فيه مخالف للسنة الصحيحة وفي التحفة لا ينبغي لمن بمكة يريد الافراد
الافضل ترك الاعتمار في رمضان اي وان كان ذلك تمتعا لان الفضل الحاضر لا يترك لمترقب الخ **قوله**
في سنة الحج المراد بها ما بقي من شهر ذي الحجة الذي هو شهر حجه **قوله** لانه يكره الخ قال في شرح العباب
لما في ذلك من الخطر كذا عللوا به وانما يظهر له بعض اتجاه في الفرض اما تاخير التطوع فلا خطر فيه فنفي
الكراهة انتهى وهذا التنظير انما هو في التعليل واما الحكم فقد اطبقوا عليه ومنهم الشارح في
سائر كتبه ومع كونه مكروها هو من انواع الافراد وافضلها ان يحرم بالحج ثم بعد فراغه منه يعتمر
في عامه ومن انواعه ما لو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى افرادا ايضا قال في الامداد وهو
ما صرح به ابن الرفعة والسبكي وكان مرادهما انه يسمى بذلك من حيث انه افضل من التمتع الموجب
للدم والا فسيأتي ان مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام المجموع الشيخين وغيرهما بل صرح
الرافعي ان ذلك يسمى تمتعا والحاصل ان كلامه يشمل ثلاث صور للافراد واحدة مفضولة وهي ما لو
اخر العمرة عن عامه واثنتان فاضلتان لكن ينبغي بل يتعين ان تكون الاولى افضل من الاخيرة اي
الثانية للخلاف في تسميتها افرادا الى آخر ما في الامداد فلراجعه منه قال في التحفة وقد يطلق الافراد
على الاتيان بالحج وحده ثم قال والاوضح ان المراد به مجرد التسمية المجازية لا غير اذ لا دخل له في الافضلية
انتهى وفي المغني والنهاية اما غير الافضل فله صورتان احداهما ان ياتي بالحج وحده في سنته انتهى
وذكر قبل هذا انه لو اتى بنسك على حدته لم يكن شيئا من هذه الاوجه اي الافراد والتمتع والقران
كما يشير اليه قوله النسكان بالتثنية انتهى وهذا لا ينافي انه قد يسمى افرادا فتلخص ان صور الافراد
اربعة فالحصر في قول المصنف وهو ان يحج الخ للافضل الاشهر المتفق عليه وجرى الشارح في حاشية
الايضاح ومختصره والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه على ان الصورة الثانية من انواع التمتع
لا الافراد لكن لا دم فيه زاد في الحاشية الصورة المذكورة دون الافراد في الفضل وافضل من القران
قال وظاهر ان محل ذلك ما لم يعتمر ايضا بعد الحج في سنته والا كانت من صور الافراد الفاضل
افضلها انتهى لكن الذي جرى عليه في التحفة والامداد ومال اليه في فتح الجواد وكذا في الايعاب

وقال ان الحلق لفظي انه من الافراد وانه افضل من التمتع وان كان دون الصورة الاولى من الافراد بل صرح القاضي
ابو الطيب والماوردي بان هذا هو الافراد الذي يختاره الشافعي قال في الامداد ورأيت عن السبكي ما
يقتضي انها افضل من الاولى وممن جرى على انه افراد الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية وشرح
الدلجية وغيرهم قال عبد الرؤف في شرح مختصر الشارح ان الشارح قال في بعض كتبه انه افراد
شرعا من صور الافراد الافضل ونقل عن جمع انه لا خلاف فيه وعن المحققين اقرارهم عليه وحمل القول بانه
تمتع على انه تمتع لغوي او شرعي مجازا قال وانت خبير بان الثاني متجه قال ولا فرق في كونه من صور
الافراد الفاضل بين ان يكون اعتمر بعد حجه اولا انتهى قوله ان يعتمر اولا اي في اشهر حجته والا كان من
الافراد على ما سبق آنفا من الخلاف قوله ثم القران وانما قدم التمتع عليه للاتيان فيه بعملين بخلاف القارن
لاندراج اعمال العمرة فيه في اعمال الحج وان اتى فيه بعمل النسكين فانما ياتي بذلك على وجه الندب عند من قال
به كالجمال الرملي وهو دون ثواب الفرض على ان الشارح قال تبعا للبلقيني بعدم ندب تعدد الاعمال
لان من قال بوجوب تعدد الاعمال فيه خالف سنة صحيحة وخلافه حينئذ لا يراعى قوله ولو قبل اشهر الحج
بلو الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح ولو احرم بالعمرة قبل اشهر الحج ثم بالحج في اشهره قبل الشروع
في طواف العمرة صح احرامه به وصار قارنا على الاصح قال الشارح في حاشية الايضاح ونحوه ابن علان في
شرحه هو المعتمد ولا يغتر بقول بعض المتاخرين عامة الاصحاب على خلافه انتهى قوله ولو بخطوة قال في ...
اتفاقا انتهى وحينئذ فلو ليست هنا للاشارة الى خلاف في المذهب لكن فيه خلاف في غير المذهب فعند
المالكية يصح ادخال الحج عليها بلا كراهة ما لم يكمل طواف العمرة والا فيصح حينئذ مع الكراهة قبل الركوع فان
ركع فلا يصح الا في كمال السعي فيصح الاحرام قبل الحلق ولا يصير به قارنا ويحرم عليه الحلق ويهدي لتاخيره
ولو حلق لم يسقط الهدي ولزمته الفدية ولو شك هل احرم بالحج قبل الشروع في الطواف او بعده صح احرامه
وصار قارنا كمن احرم وتزوج ولم يدر هل كان احرامه قبل تزوجه او بعده فانه يصح تزوجه قوله وهو
اي الطواف اعظم افعال العمرة قوله ذلك لمن لم يكن اهله اي ما ذكر من الهدي والصوم عند فقده على من لم
يكن اهله اي وطنه وقيل الاشارة لحل الاعتمار في اشهر الحج فيمتنع على حاضريه في اشهره الاعتمار وبه قال
ابو حنيفة وحاضروا المسجد الحرام عندهم من كان دون المواقيت الى الحرم وقال مالك هم اهل مكة وذي
طوى والمراد بالمسجد الحرام في الآية الحرم قال النووي في الايضاح المسجد الحرام قد يطلق ويراد به هذا
المسجد اي مسجد مكة وهذا هو الغالب وقد يراد به الحرم وقد يراد به مكة قال وقيل هذان الثاني
في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام انتهى ونقل الشارح في حاشية الايضاح والجمال
الرملي في شرحه والخطيب في المغني عن الماوردي المراد الحرم في جميع القرآن وهو خمسة عشر موضعا الا
قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فالمراد به الكعبة ونقل ابن علان عن ابن عباس وغيره انه قال
ايضا في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام المراد به نفس المسجد ورجحه الطبري
وفي الصحيح ما يدل له وقيل المراد به بيت ام هانئ وقيل شعب ابي طالب وعليه فالمراد بالمسجد
الحرام مكة قوله والقريب من الشيء يسمى حاضرا به قال تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة
البحر اي ايلة وهي ليست في البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم
دون مسافة القصر على اهل الحرم غير محتاج اليه لدخولهم في اهل الحرم فذكرهم بالعطف للايضاح
قوله ولمن مر به اي واما من على دون مرحلتين من الحرم فانهم وان رجعوا ميقاتا لكنه غير عام
بل مختص باهله اذ من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله وذكر ابن الجمال هنا في شرح
علم الميقات كلاما طويلا حاصله ان المراد عدم رجحهم مسافة اقل للمواقيت العامة عن الحرم لئلا
مرد

...ره من بينه وبين الحرم مسافة القصر فاكثر وهو دون ميقات تلك الجهة كاهل خليص فانهم دون الجحفة وذكر
ابن الجمال في شرح الايضاح كلاما طويلا حاصله ان اهل كلامة من حاضري المسجد الحرام قطعا قوله والغريب
المتوطن اي بالفعل لا بالنية لعدم حصوله بمجردها كما سياتي في كلامه عند الاحرام بالعمرة وعبارة التحفة لا مستوطن
بالفعل لا بالنية حالة الاحرام لا بعده سواء اكان الاحرام بقرب مكة ام جاوز الميقات مريد النسك ام لا على المعتمد
من اضطراب طويل فيه في ذلك بينته في الحاشية وغيرها انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح قوله وان لا يكون
من حاضري المسجد الحرام اي حين احرامه بالعمرة بان لا يكون حال تلبسه متوطنا بالحرم او قريبا منه انتهى ومثلها
عبارة الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح قوله ولو بعد فراغ العمرة قد علمت مما سبق ان نية التوطن
لا تفيد اسقاط الدم وان وجدت عند الاحرام بالعمرة وان التوطن بالفعل لا يفيد اسقاطه وان وجد قبل
فراغ العمرة بل لا بد من وجود التوطن بالفعل عند الاحرام بالعمرة فقولهم هنا ولو بعد فراغ العمرة متعلق ب...
يفيد انه نوى في حالة تمتعه ان يتوطن مكة بعد فراغ العمرة فالنية وجدت في حال الشروع في العمرة والتوطن ...
انما وجد بعد فراغها فحصول التوطن بالفعل بعد فراغ العمرة لا يجعله من حاضري المسجد الحرام وان وجدت
نيته عند الشروع في النسك لان التوطن لا يحصل بالنية بل بالفعل وعبارة الرافعي في الشرح الصغير نصها ذكروا
ان الغريب لو دخل مكة متمتعا فنوى ان يقيم بها بعد الفراغ من النسكين او من العمرة لم يكن من الحاضرين
فانه ليس مقيما حين شرع في النسكين لان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت عبارة الشرح الصغير
ومنه نقلتها وعبارة الشرح الكبير للرافعي ايضا نحوها وهي لو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعا ناويا
الاقامة بعد الفراغ من النسكين او من العمرة او نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم
يسقط عنه دم التمتع فان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت وعبارة النووي غير انه لم يذكر قوله
فان الاقامة الخ ويصح ان يكون قول الشارح ولو بعد الخ قيدا لقوله ناويا الاستيطان وهو اقرب لظاهر
عبارته لكن الاول اظهر في المدرك لان المعروف ان ما قبل لو في كلامهم يكون اولى بالدخول في
الحكم مما بعدها وفي مسئلتنا فقوله تمتع ناويا الخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة
وقد سبق ما يعلم منه ان الحكم كذلك وحينئذ فلا موقع لقولهم ولو بعد فراغ العمرة الا ان يجاب بان
المعبرين بلو الغائية لم يلاحظوا الا قول الروضة واصلها دخلها متمتعا ناويا الاقامة بعد الفراغ
من النسكين او من العمرة ولا شبهة في انا حيث حكمنا بان نية الاستيطان بعد فراغ العمرة لا تفيد
اسقاط الدم فعدم افادتها ذلك قبل فراغ النسكين من باب اولى وحينئذ فاخذوا ما يفهم منه عدم
الافادة من باب اولى وعبروا فيه بلو الغائية وقطعوا النظر عن كون نية التوطن لا تفيد سقوط
الدم وان وجدت قبل الفراغ من العمرة بل وان وجدت مع الشروع فيها واظن ان الحامل على التعبير بقولهم
ولو بعد فراغ العمرة ابن المقري فانه عبر في مختصر الروضة بقوله ويلزم الدم آفاقيا تمتع ناويا الاستيطان
بها ولو بعد العمرة انتهى اختصر عبارة الروضة المتقدمة واقره شيخ الاسلام في شرحه وعبر ...
بذلك الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في النهاية والشارح في الامداد وغيرهم وذهب
كثير من ائمتنا الى ان حاضر المسجد الحرام من كان بمكة او بقربها عند تلبسه بالنسك فقال الغزالي في
الوجيز الآفاقي اذا جاوز الميقات غير مريد نسكا فاعتمر عقيب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمتعا اذ صار
من الحاضرين اي ليس يشترط فيه قصد الاقامة انتهى قال الرافعي في الشرح هذه من مواضع التوقف
ولم اجدها لغيره بعد البحث واطال الرافعي الكلام على ذلك وعلى ما يتاتى فيه من كلامهم ونقله النووي
في الروضة ثم قال قلت المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم انتهى وهذا
ما اعتمده شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم ونازع آخرون فيه وانتصروا
للغزالي منهم البلقيني ونقله عن الماوردي في الحاوي وذكر عبارته ثم قال وما ذكره مطلق ومنه
اخذ مسئلة الغزالي ونقله مجلي عن الاصحاب واطال السبكي في الانتصار له واعتمده الاذرعي

والزركشي وغيرهما ومثل ذلك ما اذا احرم بالعمرة بقرب مكة خلافا لجزم ابن كج والدارمي بعدم لزوم الدم
الاذرعي والزركشي ايضا د في التحفة وغيرها لو تمتع ثم قرن لزمه دمان على المنقول المعتمد ثم قال وكلام
الذي انتصر له كثيرون واطالوا فيه نقلا ومعنى ان الحاضر من بالحرم او قربه حالة الاحرام بالعمرة او بهما فلا
الا دم لانه حال القران ملحق بالحاضرين انتهى واما قول الروضة واصلها والمجموع لو جاوز الميقات مريد النسك
ثم احرم بالعمرة متمتعا وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع ودم للاساءة بمجاوزة الميقات او
فدم يلزمه للاساءة فقط لفقد التمتع لانه حينئذ من حاضري المسجد الحرام فحمله شيخ الاسلام على ما اذا استوطن
من بعد بل قال قد يحمل عليه على بعد كلام الغزالي وما اختاره النووي على ما اذا لم يستوطن فيرتفع الخلاف
شيخ الاسلام في شرح المنهج في مسئلة الروضة محمول على من استوطن كتب الشوبري في حاشيته عليه اي استوطن
بعد مجاوزته وقبل احرامه كما يعلم من عبارة التحفة وبه يعلم ما للفهامة في الحاشية انتهى قوله لان الاستيطان
يحصل بمجرد النية قال في شرح العباب مر ضابطه في الجمعة انتهى وفي الامداد المستوطن الذي مر بيانه في الجمعة
والذي ذكروه في الجمعة ان المتوطن هو الذي لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة كتجارة وزيارة ونحو
ذلك فيؤخذ من قولهم هنا انه لا بد من التوطن بالفعل ولا يكتفى فيه بمجرد النية انه لا بد من الاقامة
او بقربها بحيث يمضي عليه شتاء وصيف ولم يخرج فيهما الا لحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر
لغير حاجة فيما بقي من عمره فحينئذ يكون متوطنا فيثبت له حكم حاضري المسجد الحرام هذا ما اقتضاه ظاهر
النقل ولم ار من نبه عليه ومقتضى ذلك ان يقال بنظيره في الجمعة لانهم اشترطوا فيها الاستيطان [illegible]
بان لا يظعن شتاء ولا صيفا الا لحاجة وصرحوا هنا بان مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لا بد من [illegible]
بالفعل اما قبل مضي تلك المدة فليس هو مستوطنا بالفعل بل بالنية وكذا لو اراد الخروج لغير حاجة ولو
بعد سنين طويلة فانه لا يكون متوطنا فالآفاقي ان جلس بمكة مدة طويلة بقصد الخروج منها الا لحاجة
ليس من حاضري المسجد الحرام فعليه دم للتمتع والقران والمكي ان اقام سنين كثيرة في موضع بعيد عن
مكة ولم يتوطنه لا يلزمه دم التمتع والقران وعبارة العباب لا دم على حاضري المسجد الحرام وهم من
وطنه مكة او دون مرحلتين ولو كان غريبا لا المتوطن فوق ذلك ولو مكيا فان لم يتوطنه فحاضر
وان طالت اقامته انتهت ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعيد منه اعتبر ما مقامه به اكثر ثم ما به
اهله وماله دائما ثم اكثرهما به اهله كذلك ثم ما به ماله كذلك ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه
ثم ما احرم منه واهله وحليلته محاجيره دون نحو اب واخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن
علان من لمسكنه طريقان الى الحرم احدهما مرحلتان والآخر دونهما اعتبار ما سلوكه له اكثر ويحتمل
انه حاضر مطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون مرحلتين ولا نظر الى كونه يصدق عليه انه على اكثر
من ذلك لان الاصل براءة الذمة من الدم انتهى ولو كرر العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يتكرر عليه
الدم قوله من ميقات بلده ليس هذا بقيد كما هو ظاهر قال في التحفة وقوله من ميقات بلده غير
شرط بل لو احرم دونه كان متمتعا ويلزمه مع دم المجاوزة ان اساء بها دم التمتع وان كان
بين احرامه ومكة دون مرحلتين وما في الروضة مما يخالف ذلك ضعيف انتهى وسبق انه محمول
على ما اذا كان ذلك المحل وطنه وحينئذ فليس ما فيها بضعيف وفي المغني والنهاية عند قول
المنهاج من ميقات بلده ما نصه او غيره زاد في المغني انه للتمثيل لا للتقييد قوله وان كان اي
فيهما اي في الحج والعمرة واشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الروضة هل يشترط وقوع
النسكين عن شخص واحد وجهان قال الخضري يشترط وقال الجمهور لا يشترط ويتصور
فواته في صور احدها ان يستاجر شخص لحج وآخر لعمرة الثانية ان يكون اجير العمرة
فيقع

[illegible] الاستيطان

فيقع ثم يحج لنفسه الثالثة ان يكون اجيرا لحج فيعتمر عن نفسه ثم يحج للمستاجر الى ان قال فيهما على قول
الجمهور نقلا عن التهذيب في الصورة الاولى ان اذنا في التمتع فالدم عليهما نصفان والا فعلى الاجير
وعلى قياسه ان اذن احدهما فقط فالنصف على الآذن والنصف على الاجير واما في الصورتين الاخيرتين
فقال ان اذن له المستاجر في التمتع فالدم عليهما نصفان والا فالجميع على الاجير الى ان قال في الروضة
اذا لم ياذن المستاجران او احدهما في الصورة الاولى او المستاجر في الثانية وكان ميقات البلد معينا في
الاجارة او نزلنا المطلق عليه لزمه مع دم التمتع دم الاساءة لمجاوزة ميقات نسكه الى آخر ما اطال به
في الروضة فراجعه منها ان اردته قوله ولو في اشهره اشار بلو الى الخلاف في ذلك قال في الروضة لو
احرم وفرغ منها قبل اشهره ثم حج لم يلزمه الدم فلو احرم بها قبل اشهره واتى بجميع افعالها في اشهره
ثم حج لم يلزمه الدم فقولان اظهرهما نصه في الام لا دم والثاني نصه في القديم والاملاء يجب الدم وقال
ابن سريج ليست على قولين بل على حالين ان اقام بالميقات محرما حتى دخلت اشهر الحج او عاد اليه في الاشهر
محرما بها وجب الدم وان جاوزه قبل الاشهر ولم يعد اليه فلا دم الى آخر ما في الروضة واذا احرم بها ولو
في آخر جزء من رمضان فعمرته رمضانية في الثواب لكن دون ثواب من اتى بها وباعمالها في رمضان قال
ابن علان في شرح الايضاح ولو احرم بالعمرة ثلاثي رمضان لعدم تبين الهلال ثم تبين انه كان هل فمتمتع
عليه الدم قوله بتمامها في اشهر الحج اي وفي مسئلتنا وجد ربح ميقات الحج لكونه احرم به من مكة لكن
لم يوجد تمام اعمال العمرة في اشهر الحج لتقدم الاحرام على اشهر الحج قوله في وقت امكانه اي الحج يعني
انهم كانوا لا ياتون بالعمرة في الوقت الذي يمكن فيه الحج بل كانوا يعدون الاتيان بالعمرة في وقت الحج
من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا اي انهم يجعلون صفرا من الحرم ولا يجعلون المحرم
منها لئلا تتوالى عليهم ثلاثة حرم فيضيق عليهم ما اعتادوه من اغارة بعضهم على بعض وكانوا
يقولون كما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة
لمن اعتمر قدم النبي واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم عليه السلام ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم
فقالوا يا رسول الله اي الحل فقال الحل كله انتهى وقوله برا بفتح الموحدة والراء بهمزة ودونها والدبر بفتح الدال المهملة
والموحدة الجرح الذي يكون في ظهر الابل من اصطكاك الاقتاب ولا يبرا دبر ابلهم غالبا الا في قدر من هذه المدة
وعفا الاثر اي ذهب اثر سير الحاج من الطريق بهبوب الرياح وغيرها عليه قوله لمشقة استدامة الاحرام
من الميقات اي على نحو غريب قدم قبيل عرفة بزمن طويل كاوايل شوال مثلا فانه ان جاوز الميقات بلا احرام
اثم ولزمه دم الاساءة بمجاوزة الميقات وان احرم بالحج شق عليه مصابرة الاحرام الى التحلل فرخص الشارع
في مزاحمة العمرة للحج في وقته مع ايجاب الدم قوله الى ميقات عمرته قال في التحفة الذي احرم منه بالعمرة
احراما جائزا كان لم يخطر له الا قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم د في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه
للجمال الرملي وابن علان ان جاوزه غير مريد للنسك ثم احرم من حيث عن له لم يحتج للعود الا للحل [illegible]
او مثل مسافته لانه ميقاته فلا يكلف ابعد منه انتهى قوله وان كان دون مسافة ميقاته اي فيكفيه العود
الى ذات عرق مثلا وان كان احرم بالعمرة من ذي الحليفة ويكفيه العود ايضا الى مرحلتين عن مكة وان لم
يكن ذلك ميقاتا كما في التحفة والايعاب للشارح وجرى في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن
علان في شرحيهما على اعتبار المرحلتين من الحرم واشار الشارح بان الغاية الى خلاف في ذلك فالمسئلة
فيها وجهان حكاهما الشيخان في الروضة واصلها احدهما ليس الاقرب في العود اليه مثل الذي مثل
مسافته وعليه بالعود اليه دم وثانيهما مثله وهو المعتمد قوله قبل تلبسه بنسك ولو خطوة من
طواف القدوم ولا بعض استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه فيكفيه العود قبل ذلك قوله لانه وجب

بالقياس عليه قال في التحفة لما صح انه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر وقالت عائشة رضي الله عنها وكن قارنات انتهى وكان عدم اكتفائه هنا كغيره بالحديث انه ليس نصا في وجوب الذبح على القارن والا فالحديث في الصحيحين ووجه القياس كما نبه عليه في شرح العباب بوجود الترفه فيهما فالمتمتع ترفه بربح ميقات الحج لانه يحرم من مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى ادنى الحل ليحرم منه بها والقارن ترفه بترك احد العملين فهو اشد من المتمتع التارك لاحد الميقاتين هكذا قال وفيه سقوط الدم بالعود الى الميقات مع وجود الترفه باحد العملين الا ان يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض احد العملين والذي يظهر من قياسهم القارن على المتمتع ان الترفه فيهما الموجب للدم انما هو الترفه باحد الميقاتين فحيث لم يترفه به سقط الدم وان وجد الترفه باتحاد العمل وان ترفه به لزم الدم عدد غيره من الاعمال فصار للدار عليه عليه هكذا اظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم **قوله** وان لا يعود الى الميقات الخ على التفصيل السابق آنفا في المتمتع فيجري بعينه هنا **قوله** بعد دخول مكة فلو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم لوجود قطع المسافة بين مكة والميقات محرما من النسكين وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي افهم كلام الايضاح انه لو احرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فاحرم بالحج لم يلزمه دم وان كان وهو ظاهر زاد الشارح في الحاشية واقتضاه كلام الدارمي واقره السبكي وجرى عليه في شرحي الارشاد و الايعاب وابنا الجمال وعلان في شرحي الايضاح وخالف الشارح في التحفة فقال عليه دم القران لا التمتع قال تلميذه الرؤف في شرح مختصر الايضاح لا دم للقران لانه قطعها اي مسافة الميقات لكل منهما خلافا لشرح المنهاج انتهى لا دم مطلقا لا للتمتع ولا للقران في الصورة المذكورة **قوله** وقبل التلبس بنسك آخر الخ كلامه يفيد كما ترى انه لو شرع في طواف القدوم ولو ببعض خطوة لا ينفعه العود كما في المتمتع واستوجهه الشارح في فتح الجواد وجرى عليه في من الايعاب واطال فيه واقتضاه كلام شرح الروض واقتضى كلام الايضاح والروض والارشاد وغيرها ان ينفعه العود ما لم يقف بعرفة وان طاف للقدوم وسعى بعده قبل يوم عرفة واعتمده الشارح في الامداد واقتضاه كلامه في موضع آخر من الايعاب وبينه وبين الموضع الاول اقل من نصف ورقة واعتمده الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه وفرق في الحاشية بين المتمتع والقارن وعبارتها مقتضى كلامه اي الايضاح انه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم وان طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوزع فيه بما لا يجدي وقياسه ان العود ينفع وان سعى بعد طواف القدوم فان قلت مر في المتمتع ان عوده انما يفيد اذا كان قبل التلبس بنسك وقد الحق القارن به في اكثر احكامه فما المعنى الذي اوجب عدم لحوقه به هنا قلت القياس واضح وعلى مقابله الذي مر فيه بانه قد مر ان من جاوز الميقات ثم عاد بعد الشروع في الطواف لم ينفعه العود اي لانه اخذ في اسباب التحلل حقيقة ان كان متمتعا والا ففيما يشبهها فلم يشرع له لئلا يتادى النسك باحرام ناقص الى آخر ما اطال به في خاتمة الايضاح فراجعه منها ان اردته

فصل في دم الترتيب والتقدير

معنى الترتيب انه لا يجوز العدول عن الدم الى بدله الا اذا فقده حسا او شرعا فهو مقابل التخيير ومعنى التقدير انه اذا عجز عن الدم ينتقل الى بدل مقدر بتقدير الشارع له وهو صوم عشرة ايام فلا زيادة على ذلك سواء غلا سعر الدم او رخص هذا معنى التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير التعديل **قوله** ودم التمتع الخ اي ودم الفوات وكذا ناذر المشي اذا ركب وناذر نحو الحلق وكذا الاجير المخالف لما استوجر عليه كان استوجر للقران فافرد ولم يعد لاحرام العمرة الى الميقات او استوجر للتمتع فقرن ولم يعد الافعال او افرد ولم يعد الى الميقات او ترك شيئا مما امر به من الاحرام من دويرة اهله او من شوال او ماشيا وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك ركعتي الطواف بناء على الضعيف القائل بوجوبهما فكل هذه الدماء دماء ترتيب وتقدير **قوله** والمبيت بمزدلفة او منى طواف الوداع اي لغير المعذور بعذر يسقط وجوبها وقلنا بالراجح انها واجبة كما هو ظاهر **قوله** صفته وسنه اي بان تكون سالمة من العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية الآتية في بابها وان تكون ابنة سنة في الضان ان اجذعت قبلها وان يكون سنها في المعز سنتين كاملتين **قوله** سبع بدنة او بقرة وان اراد مالكها بيع بقية الابل او اشترك سبعة ممن لزمهم الدم في ذبحها وكان بعضهم يريد الاضحية وبعضهم يريد اللحم وبعضهم يريد د

نحو

نحو التمتع وهذا جار في كل شاة واجبة الا جزاء الصيد لاعتبار المثلية فيه وتجزئ البدنة والبقرة عن الشاة بالاولى في غير جزاء الصيد **قوله** ويجب بالفراغ من العمرة الخ لا ينافي هذا اما اطبقوا عليه في المتون مما قد يتوهم منه المخالفة ففي متن المحرر والمنهاج والمنهج وقت وجوب الدم احرامه بالحج انتهى واقر ذلك الشراح ومنهم الشارح وشيخ الاسلام والخطيب والجمال الرملي وغيرهم وعبارة متن الارشاد ويجب بتمتع عند احرام بحج انتهى قال الشارح في شرحه لا عند الاحرام بالعمرة ولا بعد التحلل منها لانه قبل الاحرام بالحج غير متمتع بها اليه وهو تع انما اوجبه على المتمتع انتهى لان مراد الشارح بما ذكره هنا بيان ما وجب به دم التمتع وهو شيئان الفراغ من العمرة والاحرام بالحج وما في المنهاج وغيره بيان وقت الوجوب لا ما وجب به ويمكن ان يقال ما ذكره المنهاج وغيره هو الموجب للدم حقيقة وما ذكره الشارح وغيره من ضم فراغ العمرة اليه من قبيل المجاز ووجهه ان ربح الميقات الموجب حقيقة للدم انما وقع في احرام الحج فهو الموجب واما ضم العمرة اليه فلقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فضم تع العمرة الى الحج وجعل الحج هو الغاية فهو الموجب حقيقة وهو ظاهر لكن لقائل ان يقول لما قالوا ان الدم وجب بسببين الفراغ من العمرة والاحرام بالحج ولم يقولوا بالاحرام بالعمرة فان الموجود في الآية التمتع بالعمرة الى الحج والعمرة تشمل الاحرام بها لا سيما وقد قالوا لو احرم آخر جزء من رمضان واتى باعمال العمرة في اشهر الحج لا دم عليه للتمتع مع وجود سببي الوجوب له وهما فراغ العمرة والاحرام بالحج في اشهره فدل ذلك على ان الاحرام بالعمرة له دخل في ايجاب الدم فحرره فاني لم اقف على من نبه على شيء منه قال الشارح في التحفة الموجب للدم حقيقة هو ما ذكر في الشرط الثاني واما ما خرج ببقية الشروط فهو كالمستثنى منه انتهى والشرط الثاني هو قول المنهاج وان تقع عمرته في اشهر الحج من سنته انتهى قال الشارح في شرح قوله وان تقع عمرته من التحفة ما نصه اي نية الاحرام بها الا ما بعدها من اعمال انتهى فهذا يؤيد ما ذكرته بل يفيد ان الاحرام بالعمرة داخل في موجب الدم حقيقة لا مجازا لكن اول ذلك ابن الجمال في شرح الايضاح فقال المراد من هذا ان يكون وقوع العمرة في اشهر الحج من سنة الحج فيؤول الى ان الموجب حقيقة هو احرامه بالحج في سنة العمرة وان احرامه بالعمرة سبب ناقص لوجوب الدم خلافا لما قد يتوهمه بعضهم من كلامه ان الاحرام بالعمرة هو الموجب للدم حقيقة اذ هذا الذي ذكرته هو الذي يفهم من قوله ما ذكر في الشرط الثاني فيوافق قوله وقت وجوب الدم احرامه بالحج والا فالشرط الثاني ويكون مخالفا لقولهم المذكور اذ الاحرام بالعمرة ليس موجبا حقيقة بل سببا للزوم ولا يلزم منه وجود السبب المحقق له وهو الاحرام بالحج من عامه وانما نبهت عليه لئلا يفهم كلامه هذا على خلاف المراد منه خصوصا لمن راى عبارة فتاويه من انه بالاحرام بالعمرة يصير متمتعا انتهى كلام ابن الجمال وقد سلم كما ترى ان الاحرام بالعمرة سبب للزوم وفي شرح العباب يجب باحرامه بالحج اتفاقا الى آخر ما قاله **قوله** لان ما وجب بسببين اي كدم التمتع هنا فانه وجب بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج لكن محله ان كان واجبه الذبح اما الصوم فلا يصح الا بعد الاحرام بالحج لانه عبادة بدنية فلا تقدم على سببها ونظير هذا الايمان فمن حلف لا يدخل الدار مثلا واراد ان يكفر عن يمينه فان كان يكفر بالصوم توقف صحته على الدخول وان كان يكفر بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذي هو اليمين **قوله** والافضل ذبحه يوم النحر لانه الاتباع ومن ثمة اخذ منه الائمة الثلاثة امتناع ذبحه قبله ولا يتوقف اراقته على وقت كسائر دماء الجبرانات **قوله** بموضعه قال في التحفة وهو الحرم ثم قال بعد كلام وفي [illegible] ان من كان على دون مرحلتين من محل يسمى حاضرا فيه وما ياتي في الديات انه يجب نقلها من دون مسافة القصر يلحق بموضعه هنا كل ما كان على دون مرحلتين منه ولم ار من تعرض له انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح الاقيس ان المراد به محل ذبحه وهو الحرم وما حواليه في حد الغوث ان جوز وجوده فيه او حد القرب ان تيقنه فيه كما في التيمم بجامع ان كلا من الماء والهدي الخ والمعروف في كلام غيرهما

انه اذا لم يجده في الحرم فهو فاقد كما افاده قوله في هذا الكتاب كان لم يجده بموضعه اذ موضعه هو الحرم للغير وبذلك عبر الجمهور ومنهم الشيخان في الروضة واصلها والمحرر والمنهاج وشيخ الاسلام في شرح الروض وغيره فرق بين وبين الكفارة وعبر في منهجه بقوله فان عجز بحرم الخ وفي المغني هو الحرم سواء قدر عليه ببلده ام غيره ام لا ونبه على التعبير بذلك الجمال الرملي في النهاية وعبر الشارح في شرح العباب بقوله واذا فقد الهدي هناك اي بموضع الذبح وعبارة الامداد في محل الذبح والحاصل ان نحو هذا في كلام ائمتنا اكثر من ان يحصى وظاهر اطلاقهم عدم اللزوم مع من وجده خارج الحرم وان قرب منه **قوله** باكثر من ثمن مثله وان قلت الزيادة نظير ما مر في التيمم كما في التحفة هنا وفي الكفارة وشرح الايضاح للجمال الرملي وغيرهما **قوله** وغاب عنه ماله قال ابن الجمال في شرح الايضاح ولو دون مسافة القصر الخ وفي شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق في الزكاة بان المدار هنا على الفقر حال الاداء وهذا يصدق عليه حينئذ انه فاقد وثم على اسم الفقر او المسكنة وهو لا يصدق مع ذلك بل مشى جمع كما مر على انه لا يعطى وان غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الايضاح له وكون المراد بغيبة ماله مطلق الغيبة او الى مسافة القصر نظير ما قالوه في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد انتهى وجزم به الرملي وابن علان في شرحيهما **قوله** او احتاج الخ قال في التحفة ويظهر ان ياتي هنا ما ذكروه في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار سنة او العمر الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب انتهى وذكر في الكفارة من المنهاج فاضلا عن كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى واثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيعة وراس مال يفضل دخلهما عن كفايته ولا بيع مسكن وعبد نفيسين الفهما في الاصح انتهى وفي التحفة ان اتسع المسكن المالوف بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رقبة لزمه وزاد فيهما عن دينه ولو مؤجلا قال وياتي في نحو كتب الفقيه وخيل الجندي وآلة المحترف وثياب التجمل هنا ما مر في قسم الصدقات اما اذا لم يفضل القن او ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب ياباه خدمته لنفسه او ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة او لمرض به او بمونه فلا عتق قال ولا اثر لفوات رفاهية انتهى اي فيلزمه العتق وان فاتت وفي قسم الصدقات من التحفة ان ثياب التجمل لا تمنع الفقر ولو في بعض ايام السنة وان تعددت ان لاقت به ومال في التحفة الى انه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب في كل سنتين مرة مثلا لا يضر ذلك واقر هو والنهاية ان حلي المراة اللائق بها المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع وفي التحفة ما ملخصه وكتبه التي يحتاج اليها ولو نادرا كعلم شرعي او آلة له ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده كتب من فن واحد بقيت كلها لمدرس والمبسوط لغيره الا ان كان فيه ما ليس في المبسوط او نسخ من كتاب بقي له الاصح فان كانت احدى النسختين كبيرة الحجم دون الاخرى بقيت لمدرس وآلة المحترف كخيل جندي مرتزق وسلاحه ان لم يعطه الامام بدلهما من بيت المال ومتطوع احتاجهما وتعين عليه الجهاد انتهى ملخصا من التحفة وفي شرح العباب له وقياس كلامهم في الكفارات انه لا بد ان يفضل عن نحو ملبس ومسكن وخادم بتفصيلها المذكور ثم وان العبرة بمؤنة سنة فما فضل عنها يلزمه صرفه في الدم انتهى وهو ضعيف ففي الكفارة من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات الى آخر ما قاله في التحفة فراجعه وفي التحفة لو امكنه الاقتراض قبل حضور ماله الغائب ياتي هنا ما ياتي في قسم الصدقات ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف انتهى وعليه فلا يجزيه الصوم مع وجود من يقرضه وخالف في الامداد فقال بان لم يجده ولو لغيبة ماله وان وجد من يقرضه فيما يظهر كالتيمم انتهى ومثله ايضا في فتح الجواد **قوله** مؤن سفره الجائز في الايضاح لم ر وابن علان لوطنه او لا ولو لتجارة وتردد الشارح في حاشية الايضاح فيه ثم قال وظاهر كلامهم العموم وظاهر كلامهم وان نوى الاقامة بمكة سنين ثم السفر بعدها قال م ر وهو محتمل وعليه فهل يشترط فضله ايضا عن مؤنة سفره او لا ثم قالوا وعلى الثاني فهل يترك له مؤنة يوم وليلة والثاني اوجه وعليه يتجه اعتبار يوم وليلة م ر اختصر من الحاشية للشارح وعبر بعبارتها ابن علان **قوله** صام وجوبا اي ان قدر قال في التحفة فان عجز فكما ياتي فيه ما مر في رمضان كالو مات هنا وعليه هذا الصوم مثلا يصوم عنه وليه

او يطعم

وعبارة القليوبي وغيره في صوم الثلاثة الحاج وينبغي ان يكون المراد بها على العمر الغالب كما في نظيره في الكفارة ولعل جريه لكن احتاج اليه فهو عاجز انتهى ع ش

٤٠٩

او يطعم انتهى ولا بد من تبييت النية واعتمد الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه عدم وجوب التعيين وحملوا قول المجموع ينوي بهذا الصوم صوم التمتع او القران على الاولوية في التعيين فيجزيه نية الصوم الواجب **قوله** الثلاثة الاول هي التمتع والقران وترك الاحرام من الميقات ويزاد عليها دم الفوات اذ دمه انما يفعل عام القضاء فاذا احرم بحجة القضاء ليلة السابع صح الثلاثة اداء وناذر المشي والركوب اذا اخلفه واما العمرة اذا ترك الاحرام بها من الميقات فوقت اداء الثلاثة قبل التحلل منها وعقبه ذكره البلقيني في فتاويه فارقا بينها وبين الحج حيث جاز التاخير عن التحلل فيها دونه بان تحلله لا يحصل الا بعد نصف ليلة النحر ولا يطول زمن احرامه بصوم الثلاثة فيه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها اذ لو وجب ايقاع الصوم قبل التحلل منها طال زمن الاحرام لامر لا يوجد نظيره في الحج انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه عقبه ويؤخذ من علته انه لو احرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب صومها ولا يجوز تاخيرها الى التحلل لان الصوم حينئذ لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر انتهى **قوله** عقب ايام التشريق قال في الايعاب فان فعلها عقب ايام التشريق كانت اداء والا كانت قضاء وكلامه شامل للفوات لكن في حاشية الايضاح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان اخذا من تعليل البارزي ان وجوب صوم الثلاثة فيه سواء اتركه عقب نسك ام لا عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه ايجاب الدم اي وهو مسافة القصر او وصوله وطنه لانه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب وان هذا وقت ادائه قالوا وبه افتى البلقيني وكذلك في الايعاب وغيره **قوله** او ما تمكن منها عنه اي لا يجوز تاخير ما تمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فان اخره مع التمكن اثم ولزمه القضاء فورا عقب ايام التشريق فاذا احرم بالحج في اليوم الثامن مثلا لزمه صوم التاسع فان لم يصمه اثم ولا ياثم بترك اليومين الاخرين لعدم تمكنه من صومهما لعدم احرامه بالحج حينئذ وليس السفر عذرا في اداء الثلاثة فيجب صومها معه اذا تمكن كذا اطلقوه وينبغي حمله على ما اذا لم يتضرر بالصوم ثم رايت ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع قيده بذلك وهو واضح اما قضاؤها فالسفر عذر في تاخيره وان كان على الفور كرمضان بل اولى كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان وكذا في غيرها ايضا **قوله** قبل سادس الحجة كذلك عبر النووي في الايضاح واقره عليه الشارح في حاشيته والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما وقال ابن الجمال في شرح الايضاح يحرم بالحج ليلة الخامس ثم يبيت النية ويصوم السادس والسابع لانه يسن في حقه يوم الثامن ان يكون مفطرا ايضا لانه يوم السفر فيسن فطره كما يسن فطر يوم عرفة انتهى وسبقه اليه عبد الرؤف **قوله** ولا يجب تقديم الاحرام الخ خلافا للحناطي اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب فيجوز ان لا يحج في هذا العام وليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اذ الصوم قبل الاحرام غير واجب **قوله** لا اثم فيه فيكون على التراخي بخلاف ما اذا فات بغير عذر قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مصرح به **قوله** لم يجب انتظاره وهل يستحب التاخير قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه فيه قولان كالتيمم لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح العباب ويؤخذ منه ان الاولى هنا الصبر الى وجود الدم ثم رايت صرح بما يقتضيه وانه اذا لم يتحقق فالاولى له الصوم ويوافقه قول المجموع والجواهر لو كان يرجو الهدي ولا يتيقنه جاز الصوم وفي استحباب انتظار الهدي قولان كنظيره في التيمم انتهى والذي اعتمدوه في التيمم انه ان تيقن وجود الماء آخر الوقت فانتظاره افضل والا فالتعجيل افضل وان ظنه **قوله** لم يجز تاخير الصوم ظاهر هذا الاطلاق عدم الجواز وان تاخر تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو مناف لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من عدم وجوب الانتظار وقدمنا انه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرض لذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما حيث قالوا بعد ان ذكروا المسئلة السابقة ما نصه

والعبارة للجمال الرملي فان كان لم يجد هديا لم يجز له تاخير الصوم لانه يتضيق كمن عدم الماء يصلي بالتيمم
ولا يجوز التاخير بخلاف جزاء الصيد يجوز تاخيره اذا غاب ماله لانه يقبل التاخير قاله في المجموع
وبه يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فورا ولا يجوز تاخيره الى حضوره وربما توهم
في قوله وهل يستحب التاخير وقوله لم يجز تاخير الصوم تناف ويمكن الجواب بحمل الاول على ما اذا اتسع
وقت الصوم والثاني على ما اذا تضيق ويرشد لذلك تعليله وقياسه على التيمم انتهى اي فاذا احرم بالحج
في اليوم الرابع او الخامس مثلا من ذي الحجة فالوقت متسع فيتاتى ما تقدم من ندب التاخير بخلاف ما
اذا احرم به في اليوم السادس فيتضيق وقت الصوم قال ابن علان قال ابن قاسم او الاول فيما اذا رجى
الوجدان زمن الصوم والثاني فيما اذا لم يرج وجدانه كذلك كما يشعر به التفسير في الاول ومقابلة
الثاني به انتهى وهذا عندي اوضح من الجواب الاول عند تحقق الوجدان اذ لا يعرض تضيق وقت الصوم
حينئذ اذ المراد من طلب التاخير العدول الى الذبح والاول اظهر عند عدم تحقق الوجدان اذ قد لا يجد
الدم فيلزم من التاخير حينئذ اخراج الصوم عن وقته الادائي **قوله** لم يلزمه قال النووي في الايضاح
لكن يستحب له الرجوع الى التهذيب انتهى وفي كتاب رحمة الامة وقال ابو حنيفة يلزمه **قوله** ومن توطن مكة
اي ومثل مكة غيرها وعبارة التحفة او ما يريد توطنه ولو مكة ان لم يكن له وطن او اعرض عن وطنه الخ
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان من لا وطن له ولا عزم على توطن محل
كالمكي في تفصيله الآتي انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح قياس قولهم في عديم السفر انه يجوز له
فطر رمضان ان ههنا يتمم فطره ولو الى الموت لعدم دخول وقتها بل هو مقتضى كلامهم هنا بل
صريحه فاذا مات اخرج من تركته لكل يوم مد طعام او صام عنه وليه على القديم المفتى به
نقل ابن الجمال عبارة شرح العباب وقال عقبها هو صريح فيما بحثته انتهى وكانه لم يستحضر الكلام
السابق او لم يرتضه وما في شرح العباب يؤيد ما قاله وعبارته فلو لم يتوطن محلا لم يلزمه صوم
بمحل اقام به مدة كما افتى به القفال وظاهر كلامهم انه لا يجوز له ايضا فيصبر الى ان يتوطن محلا فان
مات قبل ذلك احتمل ان يطعم او يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل ان لا يلزمه
ذلك وان خلف تركته لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول اقرب انتهى ومحل دخول وقت صوم السبعة في
وطنه اذا لم يبق عليه شيء من الطواف او السعي او الحلق نعم ان حلق في وطنه جاز له صوم السبعة
عقبه قال في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والمراد بالرجوع الى الوطن
الاستقرار فيه كما صرح به ابن حجر ويتجه حصول ذلك بوصوله لاوله الذي ينقطع به سفره وترخصه
انتهى كلامهم **قوله** في الدماء الثلاثة الاول اي وهي التمتع والقران ومجاوزة الميقات وما الحق
بها مما قدمت ذكره ولا بد هنا ايضا من مدة امكان السير الى وطنه فالآتي في كلامه قيد في المسائل
الا ان يكون كلامه في المكي فيصح ما قاله من اعتبار الاربعة الايام فيما يمكن اداؤه في الحج واليوم الواحد في
غيره اذ هو اقل ممكن وهذا اما ما اطبقوا عليه ونقل ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع عن البيان
انه قال هكذا قال اصحابنا ويحتمل ان يقال لا يجب عليه الا ثلاثة ايام ومدة امكان السير الى وطنه لانه
كان يمكنه في الاداء ان يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من ايام التشريق
ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدا في السير الى بلده آخر الثاني من ايام التشريق قال
بعض العلماء وما قاله ظاهر فيما اذا نفر من وجب عليه الصوم في النفر الاول انتهى ما نقله ابن قاسم
اهـ

وهو قوي المدرك جدا كما هو ظاهر ان كان مرادهم التفريق باقل ما يمكن في الاداء كما يدل عليه اعتبار جعل آخر
صوم الثلاثة في الاداء يوم عرفة والا فقد يسبق انه يبين فطره وفطر اليوم الذي قبله فلو اعتبروا ذلك
لقالوا يفرق بخمسة ايام او بستة ايام اما لو سافر الى وطنه في آخر الثاني من ايام التشريق لقلنا باعتماد ما
قاله في البيان وانه لم اقف على من نبه عليه اذ لا وجه حينئذ لوجوب التفريق باربعة ايام مع ان الموجود في الاداء
ثلاثة ايام لا غير فحرره **تنبيه** وقع في التحفة للشارح انه قال يلزم المكي فيما يمكن اداؤه في الحج التفريق بخمسة
ايام وهو مخالف لما اطبقوا عليه من الاربعة وقد استشكله العلامة ابن قاسم والسيد عمر البصري في حاشيتيهما
على التحفة قال السيد عمر قوله بخمسة ايام كذا في اصله رحمه الله تعالى وهو محل تامل والموجود في سائر كتبه باربعة
ايام ثم رايت المحشي قال قوله بخمسة الظاهر باربعة انتهى وحاول بعضهم ان يجيب عن ذلك وينتصر للتحفة
ولكنه ليس بظاهر والذي ظهر لي في ذلك انه لو لم يعبر بقوله يلزمه التفريق بخمسة ايام لقلنا ان الخامس
على سبيل الندب لا الوجوب وذلك لتصريحهم بسن صوم الثلاثة قبل يوم عرفة ليكون يومه مفطرا والتفريق
المذكور انما هو ليحكي القضاء الاداء فهو لو صامها في الحج على الوجه الاكمل لكان التفريق بخمسة ايام بل على ما سبق
عن عبد الرؤف وابن الجمال يكون التفريق بستة ايام **قوله** وبيوم في البقية اي وهي التي لا يمكن فيها اداء
الثلاثة في الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم وكالمكي من بينه وبين مكة مسافة يوم فان كانت
اكثر منه ولم تبلغ يومين فهل يكتفي بيوم ام لا بد من يومين لان سفره اكثر من يوم ولا يمكن التفريق بعدها
فقط فيه نظر انتهى انتهى ما نقله ابن علان ولم يرجح كابن قاسم شيئا من ذلك والذي يظهر للفقير وجوب
التفريق بيومين بجبر المنكسر كما قالوه في صوم التعديل انه لو بقي عليه اقل من مد صام عنه يوما كاملا
فكذلك في صورتنا اذ لا يصح صوم شيء من السبعة في طريقه لوطنه واذا وصل في اثناء اليوم الثاني من
سفره الى وطنه لا يمكن صومه عن السبعة نعم كان يمكنه ان يكمل الثلاثة في طريقه ومما يؤيد ما قلته ما
رايته في حاشية الايضاح وهو قولها قال بعضهم من اقام بمكة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة سيره للعود
الى وطنه انتهى وهو سهو الى ان قال فيها نعم يحتمل ان يريد مدة السير لوطنه بوما قدر سيره من مكة
الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج والا فباربعة انتهى فكما قيل بجبر
الكسر في ذلك فكذلك في مسئلتنا فحرره ومحل وجوب التفريق في حق المكي بيوم في غير طواف الوداع
اما هو ففي حاشية الايضاح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان ان حكمه حكم الآفاقي قالوا لان فيه مدة
السير لما قدمته من ان الدم يجب عليه في تركه بوصوله لمحل يتقرر فيه فلا ضرورة الى اعتبار
اليوم في حقه لانه انما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرورة التفريق ولا يمكن باقل من يوم وهنا
امكان التفريق حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل الى وطنه وهو مكة الى آخر ما قالوه في الحاشية
والشرحين وظاهر كلامها ان المعتبر مدة سيره من الموضع الذي تقرر فيه الدم الى مكة اي وهو
مرحلتان ويظهر للفقير ان محل ذلك اذا رجع من ذلك الموضع الى وطنه مكة لان وقت اداء الثلاثة هو
وصوله الى ذلك الموضع فاذا صامها فيه ثم رجع الى وطنه على العادة كان التفريق بيومين فيكون
في القضاء كذلك اما اذا لم يرجع منه الى وطنه بل سار عنه فينبغي ان يكون التفريق بما بعد ثلاثة ايام
من ذلك لانها وقت اداء الثلاثة فلا تدخل في مدة التفريق كما لم يدخل وقت ادائها فيها في نحو
المتمتع فحرره **قوله** ومدة امكان السير الخ قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم هو صريح في
عدم اعتبار مدة الاقامة للسير وقوله على العادة الغالبة يفهم انها لو خولفت لم يعتبر ما وقع بل
العادة الغالبة انتهى ما نقله ابن علان وما قاله في الطرفين هو صريح كلامهم وظاهره كما قال
من المدرك يفيد خلاف ذلك وان العبرة بسير الشخص نفسه واقامته وذلك لانه لو صام

الثلاثة واقام سنين لا يصح صوم شيء من السبعة ولو اختصر عشر مراحل مثلا في مرحلتين و وصل الوطن
جاز له صوم السبعة كما لا يخفى والاداء يحكي القضاء و ذلك يقتضي اعتبار سير اكثر شخص بنفسه واقامته لكنهم
لم يلاحظوا ذلك كما علمته وخالف في ذلك الشهاب القليوبي فقال في حواشي المحلي قوله على العادة الغالبة
اعتبارا باقامة مكة واثناء الطريق مما جرت به العادة انتهى فابن قاسم لاحظ قولهم مدة امكان السير وحمله
على السير بالفعل فاخرج بها الاقامة وان جرت بها العادة والقليوبي غلب قولهم على العادة ورآها ان الاقامة
في اثناء السير التي جرت بها العادة من جملة السير بالقوة وما قاله ابن قاسم اقرب الى المنقول فحرره ولو صام
الثلاثة هنا فواضح ووجب اعتبار حصة المدة التي يجب التفريق بها بين صومه المذكور وبين السبعة
قوله حصلت الثلاثة فقط اي ولغا الباقي قالوا في الحاشية والشرحين الا ان كان جاهلا فتقع الباقية نفلا
كمن احرم بالصلاة قبل وقتها جاهلا انتهى **فصل في محرمات الاحرام** الاضافة فيه لامية وحكمة تحريم
الخروج عن العادة ليذكر ما هو فيه من العبادة ويتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم ليجازى بعمله ويحمل
ذلك على الخلوص في تلك العبادة قوله المقيد بالحج او بالعمرة او بهما والاطلاق هو الدخول في الاحرام من
غير قصد واحد منهما فيصح احرامه ويحرم به جميع محرمات الاحرام ثم ان كان في غير اشهر الحج انعقد عمرة
مجزية عن عمرة الاسلام وان كان في اشهره صرفه لما اراد من حج او عمرة او لهما ولا يجزيه العمل قبل الصرف الا
الطواف اذا صرفه للحج او العمرة فانه يقع للقدوم قوله ستة انواع عدها في الايضاح سبعة وفي مختصر ابي
شجاع عشرة وبعضهم عشرين ولا تخالف لان ما زيد على ما عده المصنف داخل فيه قوله وراء الاذن
المراد به البياض المحاذي لاعلى الاذن لا الدائر بها قال في حاشية الايضاح اجمع المسلمون عليه قال
بالبياض وراءها من الراس ما حاذى اعاليها كما علم من الاجماع المذكور خلافا لما هو همه اطلاقهم البياض
وراءها انتهى وفي فتح الجواد للشارح فان قلت نقلوا الاجماع على ان البياض الداير حولها ليس من الراس قلت
المراد بما وراءها هو ما فوق الداير حولها والفرق ان هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه فليتنبه له فانه قد
يغلط فيه انتهى وفي الوضوء من شرح العباب سياتي في السنن ان البياض الدائر حولها ليس منه لانتفاء
عن عظمه بخلاف ذاك فانه فوق عظمه فكان منه فتنبه لذلك فانه كثيرا ما يغلط فيه انتهى وعبارة القليوبي
في حواشي المحلي ومنه البياض فوق الاذن لا ما حولها انتهى وفي الحج من شرح العباب في بيان ما ليس من
الراس كالماوراءها النازل عن جمجمة الراس وهو المتصل باخر اللحي المحاذي لشحمة الاذن وقليل من المتصل
بالشحمة فهذا لا يعطى حكم الراس هنا ولا ثمة اي في الوضوء بخلاف ما علا عنه مما هو على الجمجمة وهو المحاذي
لبقية الاذن فانه من الراس هنا وثمة فتنبه له فانهم لم ينبهوا عليه الخ وعبارة عبد الرؤف في حاشية فتفطن
الدماء للشبشيلي المراد به ما على الجمجمة المحاذي لاعلى الاذن لا البياض وراءها النازل عن الجمجمة المتصل باخر
المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من الراس وهو المراد بقول الزركشي لا يجزي المسح على البياض وراءها انتهى
قوله كعصابة قيدها في المجموع بعريضة وحذفها الشارح ككثيرين لفهمه من جعلها من امثلة ما يعد
ساترا عرفا وهي لا تعد كذلك الا ان كانت عريضة وبحث في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرح [illegible]
المراد بالعريضة ان لا تكون بحيث تقارب الخيط قوله ثخين رايت نقلا عن حاشية فتح الجواد [illegible]
انه قيد في الحنا لانه يطلق على الرقيق لتاثيره الصبغ بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق فيهما
انما ينصرف للثخين انتهى لكن في كلام كثيرين خلافه فقد عبر شيخ الاسلام في شرحي البهجة
بقوله كطين وحناء ثخينين وكذا الخطيب في المغني والاقناع والجمال الرملي في شرح [illegible]
وعبر الشارح في حاشية الايضاح بقوله دخل فيه نحو الغسل الثخين وفي شرح العباب بقوله
ونحو

وثخين مرهم وثخين طين وثخين حناء الخ غير ذلك من عباراتهم قوله بماء ولو كدرا كما مر جوابه بخلاف
الصلاة فانه ساتر فيها قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع نعم ان صار ثخينا لا تصح الطهارة به بان صار
يسمى طينا فظاهره انه يمتنع انتهى ويعتبر هنا ما يحكي لون البشرة كثوب رقيق وان كان لا يسمى ساترا في الصلاة
قوله وحينئذ قال في التحفة رقيق وفي النهاية ولم يكن عريضا زاد في الامداد كالعصابة قوله وان مس
راسه اشار بان الى الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح وقيل ان مس المحل راسه لزمه الفدية وليس
بشيء انتهى قال الحطاب المالكي في منسكه له ان يستظل في البناء والخباء وبجانب المحارة سائرة او نازلة
ولا يستظل فيها فان فعل ففي وجوب الفدية واستحبابها قولان مشهوران والقولان جاريان ايضا
فيمن استظل تحت ثوب على عصى او اعواد على شجرة الخ وقال المناوي في منسكه قال الحنابلة يحرم استظلال
رجل بنحو محمل كمحفة وان لم يلاصقه قال وقال المالكية شرط عدم الدم ان لا يكون داخلا فيه انتهى قوله ووضع
كفه كذلك في الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام حيث اطلق عدم الضرر بيده في شرح البهجة
الصغير وكذلك مختصر الايضاح للبكري ومال الشارح في حاشية الايضاح آخرا الى انه لا يضر وضع يده
على راسه وان قصد بها ستره وكذلك العز لشيخ الاسلام وجرى عليه الجمال الرملي في شرحيه على الايضاح
والبهجة واستوجهه عبد الرؤف ولا فرق عندهم بين يده ويد غيره وجرى الشارح في فتح الجواد والايعاب
على الضرر بذلك عند قصد الستر وعبارة التحفة ووضع يد لم يقصد بها الستر بخلاف ما اذا قصده على نزاع فيه انتهت
قوله ما لم يقصد الستر به اي بالمحمول كالقفة وجرى الشارح في حاشية الايضاح وغيرها والجمال الرملي وابن علان
في شرحيهما عليه ان محل ذلك ما لم يسترخ على راسه اما اذا استرخ حتى صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شيء محمول
حرم ولزمت به الفدية وان لم يقصد به الستر حينئذ لانه في هذه الحالة يسمى ساترا عرفا ولم يقيد ذلك في فتح
الجواد بكونه فارغا لا في مسئلة الاولى ولا في هذه وبحث الشارح والجمال الرملي وغيرهما ان شعر الراس الذي يخرج
بالمد عن حد الراس لا شيء بستره وهو مذكور في التحفة والنهاية وغيرهما وقيده السيد عمر البصري بما اذا لم يكن
على وجه الاحاطة والا فيكون ككيس اللحية حينئذ وهو ظاهر قوله من مجاور الراس هذا في الرجل كما هو ظاهر اما المراة
فسياتي الكلام عليها في كلامه والمراد بالستر فيما ذكر ما يشمل استدامته قال في التحفة وفارق استدامة الطيب بندب
ابتداء هذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن ثم كان التلبيد بماله جرم كالطيب في حل استدامته لانه مندوب مثله انتهى
قوله او عضو منه شمل ذلك ما يعمل على قدر الوجه بحيث يحيط به ويستمسك عليه كالحديد للمقاتل او كيس على قدر
ان تصور وجرى على ذلك في كتبه كالتحفة والمنح ومتن المختصر وفتح الجواد والجمال الرملي في شرح الايضاح ومال
في الامداد الى جواز ستر الوجه ولو بمحيط وقول شرح العباب استشكل ما ذكر في اللحية بانها من الوجه وهو لا يحرم
ستره انتهى يساعد ما في الامداد الا ان يدعى انه اراد بذلك غير المحيط فحرره قوله كخريطة لحيته هذا مثال لنحو
العضو اذ العضو كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه وجرى على هذا شيخ الاسلام في كتبه والخطيب في المغني والشارح
في كتبه والجمال الرملي في شرحه على الايضاح والبهجة والدلجية وعزا ابن علان في شرح الايضاح للنهاية خلاف
ذلك فقال وخالف في شرح المنهاج فاختار تبعا للاسنوي ان الحكم خاص بالعضو انتهى وهو عجيب فان الجمال
الرملي قال في نهايته ولبس المخيط كقميص وخف وقفاز وقباء وان لم يخرج يديه من كميه وخريطة لخضاب
لحيته لانها في معنى القفازين وسراويل وثياب والمنسوج كدرع من زرد سواء اكان خاصا بمحل الستر ككيس اللحية
او لا الخ ثم قال بعد نحو نصف ورقة قال الاسنوي وخريطة اللحية لا تدخل في مسمى البدن انتهى فيمكن ان يقال
ان الجمال الرملي ترك الاعتراض عليه هنا لعلمه بما قدمه من اعتماده ما يخالفه قوله او ملزقا قال في شرح العباب
الظاهر ان اللزق مغاير للعقد وهو ما يميل اليه كلام الشيخين واوهم كلام بعضهم انه نوع منه وبين تمثيل
اللزق كالاسنوي بقوله كلبد ان من مثله العقد فقد تجوز الا ان ثبت ان اللبد نوعان نوع معقود ونوع
ملزق قوله وان لم يدخل الى آخر اشار بان الى الخلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لا فدية ولا حرمة عليه بخلاف
الائمة الثلاثة قوله وان قصر الزمن اشار بان الى الخلاف في ذلك قال المناوي في مناسكه ولا يشترط انتفاعه
بحر او برد ولا دوامه كيوم عند الشافعي واحمد وشرطه مالك فلو لبس ونزع فورا لزمته عندهما دونه

وقال ابو حنيفة لو لبس او غطى راسه يوما فعليه دم او اقل فصدقة نصف صاع بها ونحوه انتهى قوله في ساق الخف
اي دون قراره لانه لا يعتاد لبسه كذلك والمعتبر في كل ملبوس بما يعتاد في جنسه اذ به يحصل الترفه الممنوع منه
المحرم وفي فتح الجواد للشارح لو ادخل رجلا خفا لا لبسه غيره لم يلزمه شيء فيما يظهر كادخال يده كم قميص
منفصل عنه بجامع ان كلا فيه مانع من نسبته اليه الحاق قال ولو عمامة بوسطه ولا يعقدها ولبس خاتم وكذا
احتباء بحبوة فيما يظهر من كلامهم انتهى وقوله الاحتباء الخ كذلك في حاشية الايضاح وشرحيه قال ابن الجمال
في شرحه وان كانت عريضة جدا بحيث تسمى في العرف حبوة انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجمال لو ادخل يديه
في كمي القبا والحالة هذه وان رفعهما الى نحو صدره انه لا يضر لعدم استمساك ساترهما عند الارسال فلينتبه
انتهى قوله او شد نحو منطقة بكسر الميم ما يشد بها الوسط واطراف السهام تحفة في باب الزكاة وفي المصباح
المنطقة اسم لما يسميه الناس الحياصة انتهى ونحو الحياصة كالهميان وهو معرب دخيل في كلامهم كيس يجعل فيه
النفقة ويشد على الوسط وقال القزاز يشبه تكة السراويل قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه والمراد بشد
اي المنطقة والهميان ما يشمل العقد او غيره سواء اعقد تحت فوق ثوب الاحرام ام تحته قوله او عقد الازار
بتكة الخ والحاصل ان له عقد الازار بان يربط كلا من طرفيه بالآخر وله ان يربط عليه خيطا ويعقد الخيط
وان يجعل للازار مثل الحجزة وهي موضع التكة ويعقدها وله ان يلف على ازاره نحو عمامة لكن لا يعقدها كما
سبق عن فتح الجواد وجرى عليه في الامداد وشيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض والخطيب في المغني والجمال
الرملي في شروح المنهاج والايضاح والبهجة لكن لم يذكر في الاخير قوله ولا يعقدها ولم يتعرض الشارح
لذلك في شرحي المنهاج وهذا المختصر ولا في مختصر الايضاح ولا شيخ الاسلام في شرحي المنهج والتحرير
وخالف في شرح العباب فقال قيل ولا يعقدها وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى وعبارة الحاشية ولا
يعقدها كما هو ظاهر على ان قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها الا ان يفرق
بان العمامة مع الربط تشبه الردا بخلاف المنطقة انتهى ويمكن ان يقال لا مخالفة لانه في الايعاب احال
الحاشية وفيها فرق بين المنطقة وبين العمامة كما علمته مما سبق قوله او شد طرفه في طرف ردائه في
الامداد من غير عقد لكنه يكره وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وافهم اطلاق جواز
عقد الرداء انه لا فرق بين ان يعقده في طرفه الاخر او في طرف ازاره وقضية ما مر عن المتولي جواز
الثاني لان الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به
ولو كان ازاره عريضا فوصل به لشد يديه اتجه بقاء حكم الازار له فان كان ازاره في وسط فجعل
له اخر تحت كتفيه فالاوجه انه ان سماه العرف رداء اعطي حكمه والا فلا انتهى والعبارة للشرح م ر
وزاد ويظهر في طويل يجعل بعضه للعورة ويعقده ثم باقيه على الكتفين ان للاول حكم الازار وللثاني
حكم الرداء انتهى واعلم ان شد طرف ازاره في طرف ردائه صرح بكراهته المتولي قوله او بدونه اي
بنحو صمغ قوله او خللها بخلال اي طرفي ردائه هكذا اطلقوا عليه في الردا ومقتضاه جواز خل الازار
لكن في شرح العباب للشارح ما يفيد امتناعه فيه ايضا حيث قال في الاملاء لو زر ازاره بشوكة او خاطه
لم يجز ولزمته الفدية وجرى عليه الاصحاب كما قاله المتولي قوله وان تباعدت اشار به الى الفرق بينه
وبين الازار فانه لا تحرم الازرار فيه الا ان تقاربت بحيث صارت تشبه الخياطة لا ان تباعدت قالوا ولا يقيد
بذلك الرداء لانه يشبه العقد وهو فيه ممتنع ويحتمل ان يكون اشار به الى خلاف من جوز عقد الرداء
فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنفية فانهم جوزا مع الكراهة عقده وعبارة القليوبي في
المحلي واما الازرار في الرداء فتحرم وان تباعدت خلافا للحنفية ووافقهم ابن حجر في المتباعدة
انتهت وهذا الذي نسبه للشارح لم نره في كلامه بل الموجود في كتبه خلافه فراجعه ويمكن ان يكون
اشار بان الغائية الى الخلاف في مذهبنا فيه ففي شرح العباب وان تباعدت على المعتمد ثم قال
واستشكلت حكاية المجموع الخلاف في الشرج والعرى في الرداء مع حكاية الاتفاق في حرمة عقده
واجابه

واجاب البلقيني بان الذي حكي فيه الاتفاق عقد الكفن من تحت راسه وتحت رجليه وهذا يصيره محيطا
بالمهملة وهو حرام بلا خلاف بخلاف مسئلة الشرج ومجرد العقد اذ لا احاطة انتهى ويمتنع لف الساق
بازار ان عقد عليه او خيط لانه حينئذ يشبه السراويل بخلاف ما اذا لم يعقده قوله بسند حسن رواه ابو
داود انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن القفازين والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب ثم
قال وليلبسن بعد ذلك ما احببن من الوان الثياب من معصفر او خز او حرير او حلي او سراويل او
قميص او خف قوله تستره من الوجه اي اليسير الذي لا يتاتى ستر جميع الراس الا به لانه عورة من الحرة يجب
المحافظة على ستره ليصح ما تتوقف صحته على سترها كالصلاة ولزمها الستر لما ذكر دون كشف بعض الراس
لان الستر احوط من الكشف والامة اعتمد الشارح في جميع كتبه وكلام شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض
يومي الى اعتماده ايضا وخالف الخطيب في المغني والجمال الرملي في جميع كتبه وجريا على ان الامة ليس لها ذلك
لان راسها ليس بعورة وكتب عليه كسيعم التصحيح وقال الاولون الاعتناء بالراس حتى من الامة اكثر قوله
ولو لغير حاجة اشار بلو الغائية الى الخلاف في ذلك قال المناوي في منسكه ولو بلا حاجة عند الشافعية والحنفية
والحنابلة انتهى فافاد المنع عند المالكية قوله باختيارها في شرح مختصر الايضاح الشيخ ابي الحسن البكري ما
نصه وواضح انها لو قصرت في رفعه على الخشبية بان لم تحكم وضعها بحيث يخاف معها عادة سقوط الثوب
على وجهها فسقطت عليه كانت مقصرة فتاثم وتفدي وان رفعته حالا انتهى قوله وغيره كخبر البخاري
اثناء حديث ولا تنتقب المراة ولا تلبس القفازين قوله يعمل لليدين اي الكف والاصابع حلبي على شرح المنهاج
قوله بغيرهما اي بغير ساتر الوجه والقفاز قوله ككم وخرقة فلها ان تلف على يدها خرقة قال في حاشية
الايضاح ومثل اللف الشد قال ابن الجمال في شرح الايضاح والظاهر ان المراد به ما يشمل العقد كما عبر
غيره بقوله بشد او غيره كما صححاه انتهى وسواء افعلت ذلك لحاجة ام لا قال البكري في شرح مختصر
الايضاح لم تفعل الا ولو لم تترك ذلك الا لحاجة قال وانما جعلت الخرقة المشدودة على اليد كالقفاز في
حق الرجل دونها لضيق باب اللبس في حقه انتهى وخالفه الشارح في حاشية الايضاح واجاز الشد للرجل على
وايده بنقول وقال في الفرق الذي ذكره البكري انه غفلة عن ذلك لكن في شرحي الارشاد للشارح ونهاية الجمال
الرملي وشرح البهجة له ان الرجل مثلها في لف الخرقة انتهى ولم يتعرضا كما ترى للشد وفي التحفة لها لف خرقة
بشد او غيره على يدها ولو لغير حاجة بل لو لفها الرجل على نحو يده او رجله لم ياثم الا ان يعقدها او
يخيطها او يشدها انتهى فتلخص جواز الشد لها بل والعقد كما سبق عن ابن الجمال واللف من دون شد للرجل
خلافا لحاشية الايضاح واما الرجل للرجل فاعتمد الشارح في التحفة والايعاب ان ما ظهر منه العقب دون
الاصابع يحل مطلقا وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع فقد النعلين وكلامه في غيرهما
ككلام غيره يفيد انه عند فقد النعلين يشترط ظهور الكعبين وما فوقهما ولا يضر ما تحتهما وان استتر روس
الاصابع والعقب ثم الذي يجوز لبسه عند فقد النعلين كالخف المقطوع اسفل الكعبين قال الشارح في الامداد
والجمال الرملي في نهايته ظاهر كلامهم انه يجوز وان لم يحتج اليه وهو بعيد بل الاوجه عدمه الا لحاجة كخشية
تنجس رجله او نحو برد او حر او كون الحفا غير لائق به انتهى كلامهما وفي فتح الجواد للشارح ظاهر كلامهم
السابق ليس مرادا فيما يظهر بل لا بد من ادنى حاجة انتهى وقال العلامة عبد الرحمن ابن زياد اليمني يلزم من
هذا البحث طرده في المكعب اي الذي لا يستر الكعبين اذ لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو تضييق في محل
الرخصة والمتجه الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى قوله واذا وجد النعلين لزمه نزع ما لبسه عند فقدهما
فان لم ينزعه لم يجز لبسه عند وجودها والا اثم ولزمته الفدية وقد اضطرب كلام المتاخرين في الخنثى المشكل
والحاصل المعتمد حرمة القفاز عليه وتغطية الوجه بالمحيط مطلقا والجمع في احرام واحد بين تغطية الراس
والوجه بما يعد ساترا ولو غير محيط وبين لبس المحيط في عضو من بقية البدن وتغطية الوجه ولو بغير

قوائم

يحيط ويجوز ما عدا ذلك والضابط في ذلك حرمة ما يحرم على الرجل والمراة معا في احرام واحد دون غيره وفي
التحفة ما ملخصه لو ستر راسه ثم اتضح بالذكورة او وجهه ثم اتضح بالانوثة فهل تلزمه الفدية او لا كل محتمل
والاقرب الثاني الخ وله لبس السراويل عند فقد الازار قوله ولو اخشم قال في شرح العباب ولا نظر لعدم انتفاع
الاخشم به كما لو تعدى بنتف شعر لحيته وان لم ينتفع بنتفها انتهى وكان وجه اتيانه بلو الغائية ان لا يتوهم
ذكره في الايعاب والا فقد ذكر فيه لزوم الفدية ولو اخشم بلا خلاف وذكر في موضع آخر منه ما نصه و
انه لا خلاف فيه وبه تندفع منازعة الاذرعي فيه انتهى فيمكن ان اشارة قوله كان اكله اي في غير
العود اما هو فلا يكون متطيبا به الا بالتبخر به قوله او ملبوسه بحث الشارح في حاشية الايضاح ان المراد به ما
لا يصح السجود عليه قوله للنهي عنه في الثوب اي في الصحيحين في قوله صلى الله عليه وسلم ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران
او ورس وقيس بهما ما في معناهما وما فوقهما كالمسك قوله وقيس به البدن تبع في هذا شيخ الاسلام زكريا وغيره ويمكن
ان يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في الميت ولا تقربوه طيبا او لا تمسوه طيبا قوله هنا تامل ما الذي خرج بهذا القيد فان
قلت خرج الطيب في الاحداد قلنا هم قد قالوا فيه ضابط الطيب المحرم على الزوجة فيه كل ما حرم على المحرم وفي الغرر
ويؤخذ مما ياتي في الحج انه يستثنى للمحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط والاظفار وفاقا للجمع وخلافا لـ[illegible]
بينها وبين المحدة فيما ياتي والفرق قصر زمن الاحرام غالبا وان كان منع المحدة من الطيب اشد فانه يحرم عليها استدامته
المحرمة لان هذه الاشدية انما هي من تلك الحيثية فقط واما فيما عداها فالمحرمة مغلظ عليها في الطيب بما لم يغلظ به على المحدة
كما يعلم من بابيهما انتهى وفي الاحداد من التحفة يفرق بينها وبين نظيره في المحرم بانه ثمة من سنن الاحرام ولا كذلك هنا وبان
يشدد عليها هنا اكثر بدليل حرمة نحو الحنا والعصفر عليها هنا لا ثمة انتهى وهذا لا يحسن ان يعد فارقا في مسالتنا
عنه هنا الا ان الظاهر من كلامهم ان نحو الحنا والعصفر لم يمنعوا منه في الاحداد لكونه طيبا بل لكونه زينة وهي ممنوعة منها [illegible]
ما سبق من امتناع استعمال المغتسلة عن الحيض شيئا من القسط والاظفار في الاحرام بخلاف المحدة يصح ان يكون فارقا [illegible]
قوله هنا احترازا عن القسط والاظفار في بعض الاحوال لكن فيه انه مخالف للضابط المتقدم ذكره نقلا عن كلامهم والله [illegible]
قال الشارح في الاحداد من التحفة يحرم خضاب حنا ونحو كورس لما يظهر اي في المهنة غالبا فيما يظهر انتهى والورس يمتنع في المحرم [illegible]
مطلقا كما هو ظاهر لكن الظاهر انه طيب في البابين وان فرق في بعض صوره كالقسط والاظفار وما ذكر [illegible]
سن الطيب في الجمعة والعيد لم ينبهوا فيهما على تعديد افراده الا ان يقال ان المزعفر يمتنع لبسه فيهما فليس هو
الطيب المطلوب ثمة مع انه في الاحرام من الطيب الممنوع لكن فيه ان المنع منه ليس من خصوصيات الاحرام بل هو
ممنوع منه في الاحرام وغيره وانما المختص بالاحرام لزوم الفدية به فيه وما في كلامهم في الصوم مما يفيد كراهة
تعاطي بعض ما لم يعدوه في الاحرام من الطيب الظاهر انه من حيث كونه ترفها لا يليق بحال الصايم لا من
حيث كونه طيبا فحرره وهذا القيد ذكره الشارح في غير هذا الكتاب ايضا قال في شرح العباب والمراد
في هذا الباب الخ والظاهر ان المراد به ان ثمة بعض اشياء يتطيب بها كالقرنفل والسنبل وبعض الزهور ان
فهذه ونحوها وان كان يتطيب بها وهي طيب في حالة الاحرام وغيرها حيث استعملت لاجل التطيب
لكنها ليست مرادة في قولهم يحرم الطيب على المحرم فاحترز بذلك بما عبر به الشارح ونحوه وعبارة شرح
البهجة الكبير لشيخ الاسلام زكريا وخرج بما يقصد به ريحه غالبا ما ليس كذلك وان كان له ريح طيب
يقصد انتهى وليس مراد الشارح بذلك ان الطيب يختلف باختلاف الابواب على ان التعبير بنحو قوله هنا
اره في كلام غير الشارح فتنبه له قوله وعود اي الذي يتبخر به وقوله وورس هو نبات اصفر طيب الرائحة
يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة ينبت باليمن وقوله ونرجس بنون مفتوحة فراء ساكنة فجيم
مكسورة فسين مهملة وريحان فارسي والفارسي كما في الحاشية والايعاب وغيرهما بفتح الراء قال
في الايضاح وهو الضيمران قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه والعبارة لشرح ابن علان بفتح المعجمة وسكون
التحتية وضم الميم والافصح الضومران وهو نبت بري وقال ابن يونس المرسين الى آخر ما قالوه والريحان
كما في المصباح كل نبت طيب الريح ولكن اذا اطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص الى آخر ما فيه و

قوله الاسبوعي [illegible] ودون الاحد [illegible] والاوجه الاول انتهى وعليه فالفرق بينهما [illegible]

عن المتولي

شرح العباب للشارح الآس هو الغسلة بكسر الغين وهو ريحان العرب انتهى وفي شرح صحيح البخاري للقسطلاني
في التفسير في تفسير سورة الرحمن ما نصه الريحان في كلام العرب الرزق اي من الزرع وهو مصدر في الاصل
اطلق على الرزق والريحان رزق وقال قتادة الذي يشم او كل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان
يباح له الرايحة طيبة اي يشم انتهى ورايت في شمائل الترمذي عن ابي عثمان النهدي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اعطي احدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة انتهى واورد المناوي في شرحه على الشمائل
احتمالين في المراد من الجنة ثانيهما ان يراد بالجنة ما اتى من الشجر اي انه خارج من الاشجار الملتفة فلا مؤنة في
بذله ولا منة في قبوله ويشير الى ذلك تعليله في خبر مسلم بانه خفيف المحمل طيب الريح انتهى قال ابن المقري بعد
ذكره الريحان وهو معروف وسائر الرياحين مثله قال في الحاشية اي كالمنثور والنمام ان كانت رطبة انتهى
وبما تقرر علم ان الفارسي ليس بقيد فيشمل المرسين والريحان القرنفلي وغيرهما قاله القليوبي في حواشي
المحلي وهو المعتمد ولو حذف الشارح التقييد به هنا لكان اولى ليشمل سائر الرياحين ولذلك قال في التحفة فارسي
او غيره وليكفي به ايضا عن الورس والنرجس وغيرهما مما هو داخل في الريحان ولكن عذره ان الشيخين عبرا
بالفارسي فقيد بذلك تبعا لهما قوله الكاذي اي بالذال المعجمة وفي حاشية الايضاح وشرحيه في المجموع عن النص
ان الكاذي ولو يابسا طيب ويتجه تقييده في اليابس بما لو كان اذا رش عليه الماء ظهر ريحه ومثله في ذلك الفاغية
انتهى وعبارة ابن الجمال في شرح الايضاح لعل ما ذكره في الكاذي والفاغية في نوع منهما والا فالكاذي بمكة لا طيب
فيه وان رش بالماء انتهت والفاغية ثمر الحنا ورايت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني ما نصه عند احمد من حديث
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تعجبه الفاغية وكان احب الطعام اليه الدباء انتهى قوله ونيلوفر في حاشية الايضاح
للشارح وشرحيه للجمال الرملي بنون فتحتية ويسمى ايضا النينوفر بنونين بينهما تحتية وفي شرح الايضاح لابن
علان لينوفر بلام فتحتية ساكنة فنون وبعد الواو فاء وكذلك اورده البكري والشارح في مختصر الايضاح
وفي القاموس يقال النينوفر نوع من الرياحين ينبت في المياه الراكدة انتهى وفي رحلة الشيخ حبيب بن قاسم الحلبي
انه بارد رطب سمي حب العروس وخانق النمل يسكن لهيب المعدة ويبرد الكبد ويسكن حدة الصفرا وجميع
تستحيل الى الصفرا الا النينوفر ودهنه يسكن حرارة الدماغ وينفع من البرسام الحار والجنون ولا شيء يعادله
الخ قوله وبنفسج بموحدة مفتوحة او مكسورة فنون مفتوحة ففاء ساكنة فمهملة مفتوحة فالجيم وفي رحلة
الشيخ حبيب المذكور بارد رطب يسهل الخلط الصفراوي وينفع لهيب الدماغ والمعدة لكنه يرخيها ودهنه ينفع
الصداع الحار والبرسام وذات الجنب والجنون الخ قوله وبان اعتمده الشارح والجمال الرملي وغيرهما وقد [illegible]
فان البان عند اهل الحرمين اسم لحبوب مخصوصة تستخرج منها النساء دهنا لدهن رؤوسهن وهي لا طيب
فيها البتة ولم يتطيب بها احد فيما نعلم لكني رايت في حاشية فتح الجواد للشارح كلاما طويلا في البان
وذكر فيه ما يفيد انه من الزهور ومما قاله فيه انه من اعظم انواع الازهار رايحة ومنفعة وان الناس يعتادون
على التطيب به وهو زهر اكثر من كثير من الازهار التي هي طيب اتفاقا ونقل في الحاشية المذكورة عن السبكي
انه مثل الورد ونقل عن ابن ابي الدم ان دهن البان من اطيب الطيب وهو اشرف من النرجس والبنفسج اي
دهنهما وعادة الناس يرشحون به ثيابهم وانما يقل الطيب به لعزة وجوده ونقل في الحاشية المذكورة عن موضع
آخر من كلام ابن ابي الدم ماء البان المستقطر طيب بل هو الغاية القصوى في الطيب فانه اطيب من ماء الورد بل
والورد يطيب به انتهى وهذا كله يفيد كما ترى ان البان غير الحبوب المعروفة اليوم وصرح الشيخ حبيب بن قاسم
الحلبي في رحلته بان البان نوع من الزهور ومما قيل فيه ، تبسم زهر البان عن طيب نشره ، واقبل في حسن يجل عن الوصف ،
هلموا اليه بين قصف ولذة ، فان غصون البان تصلح للقصف ، وقد اطلق الاكثرون في البان ودهنه
ان كلا منهما طيب واطلق الامام والغزالي ان كلا منهما غير طيب وتوسط الشيخان فقالا ان دهن البان

اي المخلوط بالطيب طيب وعليه يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق الامام والغزالي في الاول
انه غير طيب ولما راه الشارح والجمال الرملي وغيرهما ان هذا التوسط انما ياتي في دهنه اطلقوا في البان انه
طيب وتوسطوا في دهنه **قوله** ودهنها اي هذه المذكورات واعلم انه قد استشكل الشارح المراد بدهن البان
ونقل كلام الجوهري وغيره في ذلك في حاشية فتح الجواد له ثم قال ما ملخصه النازل من البان اما مستقطر بالكيفية
المعروفة وهذا طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء في طيب آخر واما معصور بلا استقطار وهذا يتكرر فيه
العصر فالاول فيه قريب من المستقطر فيحتمل الحاقه به ويحتمل انه لا بد من اغلائه مع الطيب والثاني منهم
جو الخفاء ريحه وعدم اعتياد التطيب به فلا بد فيه من الاغلاء مع الطيب وهذا محل توسطهما وبتامل ما قررته
من الاستقطار والعصر المتكرر يعلم انه لا يعترض ما ذكروه فيه بما ذكروه في غيره لان هذا التفصيل في الكل فالحاصل
ان المستقطر من الكل طيب والمعتصر ان اغلي فيه الطيب طيب والا فلا هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يذكره الا
في دهن البان فيلحق به دهن غيره مما ذكروا اما دهنه الجاري وهو الشيرج مثلا فان القي فيه واحد مما ذكر
البان او غيره حتى اختلط او اغلي معه فهو طيب وان القي ذلك مع سمسم حتى تروح به ثم عصر السمسم كان
غير طيب لانه ريح مجاورة لا اختلاط فيه الخ الا الاترج وفي شرح العباب للشارح قضية التوسط ان دهن
البان في ذاته ليس بطيب وهو مشكل اذ هو اولى من دهن الاترج الذي ليس بطيب وسياتي انه طيب
ومن ثمة اختار ابن ابي الدم انه طيب مطلقا حيث قال ونقل كلامه ثم قال وكدهن البان ماء المستقطر
فقد قال ابن ابي الدم انه الغاية القصوى في الطيب الخ وفي حاشية الايضاح بعد نقل ما يفيد استشكال
الشيخين والتوقف فيه ما نصه يمكن تاويل كلامهما بان يقال مرادهم بالطيب في قولهما وهو المغلي في
الطيب البان وابرز الضمير لنكتة تسميته طيبا التي هي محل الخلاف فحينئذ يطابق ما قالا في البنفسج
من ان المراد بدهنه ما اغلي فيه وعلى نظيره في البان يحمل كلام الجمهور لا ما نقح سمسم به وعليه يحمل
كلام الغزالي وامامه والنص على ان البنفسج والبان ليسا بطيب محمول في الاول على المربى بالسكر الذي ذهب
ريحه وفي الثاني على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه انتهى ما اردت نقله منها وفي شرحي الايضاح
للرملي وابن علان ويأتي في دهن البان التفصيل المار في دهن البنفسج لانهم اذا الحقوا به دهن الاترج
وغيره مما ليس بطيب قطعا فاولى هذا البان المختلف فيه لكن توسط الشيخان فقالا الخ وافرادهما
ذلك **قوله** لا ما نوح الخ قال في حاشية فتح الجواد يتعين ان المراد بالمطلي وح في السمسم انه
يختلط اجزاؤه باجزائه حتى صارا كالشيء الواحد ولا اغلي معه اما في كل منهما تين فالشيرج طيب
لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتهما كالجرم الواحد وتعبير الشرح الصغير بالغليان بيان
للغالب اذ مسئلة وضعه في الشمس مدة او طول اختلاط سمسم به كاغلائه كما تقرر انتهى وفي
الايعاب للشارح يقوم مقام الغليان وضعه في الشمس مدة او طول اقامته فيه انتهى وفي حاشية
وشرحيه الحق في الام بالبان المنشوش الزنبق بفتح الزاي والموحدة وسكون النون بينهما دهن
الابيض زاد في الحاشية وشرحه مرد العبارة له والحق بعضهم دهن الاترج ودهن النارنج لاعتياد
التطيب به وان كان نفس النارنج وشبهه وزهره ليس بطيب وكدهن الاترج دهن زهره انتهى زاد
في شرح العباب وبه يعلم ان دهن الرانج وهو الجوز الهندي كذلك ان اعتيد التطيب به والا فلا
انتهى ومنه يعلم ان الماء المستقطر من زهر نحو النارنج طيب لاعتياد التطيب به **قوله** وان كان
رائحة طيبة اشار بانه الغاية الى خلاف فيما ذكره من الامثلة اما التفاح فرايت في الخادم للزركشي

ما نصه قوله وكذا السفرجل والتفاح كذا قطع بالحاق التفاح بالسفرجل لكن الشيخ ابو حامد والبندنيجي
جعلوه على القولين الآتيين في الريحان الفارسي ونحوه انتهى واما الاترج فقد قال الرافعي في الشرح الكبير قال
الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شيء فان قصد الاكل والتداوي بها ليس باغلب من قصد التطيب لكن
ما وجدته في الطرق الحاقهما بالفواكه انتهى وحكى ابو الحسن عن ابن ابي هريرة ان في الاترج قولين كالريحان
الفارسي اما العنبر فنقل في شرح العباب للشارح في المجموع لا خلاف في شيء من هذا الا القرنفل فالذي قطع به الجمهور
انه ليس بطيب انتهى انتهى ملخصا وهو بفتح اوليه كما في شرح الايضاح للجمال الرملي ثم فاء مضمومة وفي النسخة التي عندي من
حاشية الايضاح انه بضم اوليه ثم فاء مضمومة فعزره هل هو لغة او من تحريف النساخ واما السنبل ففي حاشية
الايضاح للشارح انه اتفق عليه الشيخان والبغوي اي على انه ليس بطيب وان نوزعا فيه وفي شرح العباب ونازع
في السنبل غير واحد بانه يعتاد التطيب به ويرد بانه لا يعتاد ذلك الا في نحو الحمار ولا عبرة بالعادة الخاصة على
انهم لا يعتادون التطيب بذلك وحده وانما يضمونه لما هو طيب كالزعفران والورد ليقوى ريحه ويجمع
انتهى **قوله** وسائر الابازير الطيبة في الحاشية كحب المحلب والمصطكا وفي العباب والدارصيني وفي شرحه والعصفر
وفي فتح الجواد والقرفا قال في حاشية الايضاح ويتردد النظر في اللبان الجاوي واكثر الناس بعد ونه طيبا انتهى
وفي شرحيه للجمال الرملي وابن علان الاوجه انه طيب زاد الجمال الرملي كالعود ومثل سائر الابازير المذكورة سائر
ازهار البوادي الطيبة التي لا تستنبت قصدا للتطيب بها كالشيح وهو نبت يشبه البعيثران وشقايق
النعمان والقيصوم والاذخر والخزامى وغيرها وفي شرح الايضاح للجمال الرملي قضية كلامه ان البعيثران طيب
لانه يستنبت قصدا انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح وهو محتمل انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ينبغي
ان يقرا بفتح الميم معناه قريب لا بكسرها اي ذو احتمال فانه ليس كذلك كيف وقد علمت انه مفهوم قولهم التي لا
تستنبت انتهى كلام ابن الجمال **قوله** ولو استهلك الطيب في غيره عبارة الايضاح للنووي ولو انغمر طيب في غيره كماء ورد
قليل انمحق في ماء لم يحرم استعماله على الاصح وان بقي طعمه فقط او ريحه حرم وان بقي اللون لم يحرم استعماله على الاصح
انتهت **قوله** وكذا ان بقي لونه قال في الايضاح على الاصح وفي حاشية الايضاح وشرحيه والعبارة لابن علان لو اختلط
الطيب بنجس غير معفو عنه فغسله وبقي ريح عسر زواله فان كان للنجس عفي عنه او للطيب لم يعف عنه وان شك
فالاوجه انه لا يكلف الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشية الايضاح وشرحه للجمال الرملي لو اصابه من الطيب ما لا
يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فورا والا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ **قوله** مطلقا لانهم قد اطلقوا
ان بقاء الطعم مضر وان الريح كذلك الا اذا كان خفيا لا يظهر برش الماء عليه ولكن قضية الاطلاق في الطعم لعدم تاتي ظهوره
بالماء بعد خفائه لان طعمه عين جرمه فحيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا ويمكن تاتي ذلك والطعم يخالف
الريح فيضر وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه ظاهر كلام الشارح او صريحه الثاني لكني لم ار ذلك في
غير هذا الكتاب فتعبيره بقوله مطلقا خالف فيه تعبير الائمة بل وتعبيره في بقية كتبه وهو اخذه من عدم
تقييدهم الطعم بما قيد وابه الريح وهو قريب اي تاتي ذلك فيه لكني علل الشارح في الامداد لضرر الريح والطعم
بقوله لان الريح هو الغرض الاعظم من الطيب والطعم مقصود منه ايضا بخلاف اللون وحده وذكر الطعم
من زيادته تبعا للشيخين انتهى واذا كان خفاء الريح لا يضر اذا لم يظهر برش الماء عليه وهو المقصود الاعظم
فما بالك بالطعم الذي حذفه الحاوي وغيره راسا وقال الشيخ عبد الرؤف في قولهم لو خفيت رائحة الطيب او
الثوب المطيب لمرور الزمان او الغبار فان كانت بحيث لو اصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله ما نصه
ظاهر كلامهم انه لو ظهر بالرش الطعم دون ريحه لا يؤثر وقياس تاثير بقاء الطعم تاثيره الا ان يقال لما خفي ثم
ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر انها المقصود الاعظم من الطيب وعليه فلو ظهرت من طيب لا يدركه الطرف وجبت
ازالته انتهى واذا كان هذا في عوده برش الماء فما بالك فيما اذا لم يعد ولا فرق بين هذه ومسالتنا ولذلك عبر
البكري في مختصر الايضاح بقوله ولو خفيت رائحة الطيب وكان بحيث لو اصابه الماء لم يفح ريحه لم يضر وانغمار الطيب

في نحو الماء كذلك انتهى بحروفه قوله مباشرته على الوجه المعتاد فيه هذا محله اذا استعمله بحمله في لباسه او ظاهر بدنه
اما اذا استعمله في باطن بدنه بنحو اكل او حقنة او استعاط مع بقاء شيء من ريح الطيب او طعمه فانه يحرم وتلزمه
الفدية بشرطه وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا من ذلك الا العود فلا شيء بنحو اكله الا شرب الماء المبخر به مثلا واما
مسه من غير حمل له في ملبوسه او ظاهر بدنه فلا يضر ذلك الا اذا علق ببدنه او ملبوسه شيء من عين الطيب لانه
يصير حينئذ محمولا له في لباسه او بدنه ولا فرق بين ان يكون مسه له بجلوسه عليه او وقوفه عليه او نومه عليه
ولو بلا حائل او وطئه بنحو نعله والكلام في غير نحو الورد من سائر الرياحين اما هو فلا يضر وان علق بثوبه او
بدنه كما يعلم مما سيأتي وان حمله في ثوبه او بدنه نظر ان كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب اثم بشرطه ولزمته
الفدية والا فلا ثم الذي فهمه الفقير من كلامهم ان الاعتياد في التطيب ينقسم على اربعة اقسام احدها ما
التطيب به بالتبخر به كالعود فيحرم ذلك ان وصل الى المحرم عين الدخان سواء في بدنه او لباسه فالتعبير
بالاحتواء على نحو المجمرة في كلام من عبر به جري على الغالب والمدار على عبق عين الطيب اي لصوقه ببدنه او
لباسه ودخانه عينه فهذا لا يحرم حمله في ثوبه او بدنه مطلقا لانه خلاف المعتاد فيه وانما يحرم حمل
دخانه في احدها ثانيها ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصبه على البدن او اللباس او بغمسه
فيه فالتعبير بالصب في كلامهم جري على الغالب كما في شرح العباب وذلك كماء الورد فهذا لا يحرم حمله
شمه حيث لم يحمل عينه في عين البدن او اللباس ثالثها ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه او وضعه
على انفه وذلك كالورد وغيره من سائر الرياحين فهذا لا يحرم حمله في بدنه ولا ثوبه وان كان
يجد ريحه فقول الايضاح لو حمل الورد في ظرف فلا اثم قال ابن الجمال في شرحه لا حاجة الى قوله في
ظرف الخ وعبارة التحفة وشرط ابن حج في الرياحين ان يأخذها بيده ويشمها او يضع انفه عليها
للشم انتهت وعبارة الامداد للشارح شم نحو الورد تطيب ان الصق بانفه ولا يضر مماسته لبدنه او
ثوبه الخ رابعها ما اعتيد التطيب به بحمله وذلك كالمسك وعنبر فيحرم حمله في نفس ثوبه او بدنه
فان وضعه في نحو خرقة او قارورة او كان في فارة وحمل ذلك في ثوبه او بدنه نظر ان كان ما فيه
ذلك مشدودا على الطيب فلا شيء بحمله في ثوبه او بدنه وان كان يجد ريحه وان كان مفتوحا ولو يسيرا
فحكمه حكم الحمل في نفس الثوب والبدن فيحرم الا اذا كان لمجرد النقل ولم يشدها في ثوبه وقصر الزمن بحيث
لا يعد في العرف متطيبا قطعا فلا يضر كما صرح به الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وفي حاشية الايضاح
يضر كما قاله المصنف هنا حمل نحو مسك او عنبر في ملبوسه ونحوه ومنه يده فيما يظهر ويحتمل خلافه اذا كان
لمجرد النقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيبا عرفا ثم ذكر ما يؤيد هذا الاحتمال وفي الامداد والنهاية وقد
مما تقرر ان مجرد مس اليابس لا يضر الا اذا لزق به عينه او حمله بنحو يده او خرقة غير مشدودة ولم يقصد به
النقل بشرطه السابق وكان ابن الجمال لم يمعن النظر في كلام النهاية الاخير فنقل عن ظاهرها عدم الضرر وان لصق
عين الطيب قال وفي هذا افسحة للعطارين عند بيع نحو المسك فانهم يحتاجون لمماسته بنحو اليد مع
ان يكون بها نحو عرق يلزم منه لصوق عين الطيب بها انتهى قوله مس طيب تقدم انه لا فرق في ذلك بين ان
يكون مسه بجلوسه عليه او وقوفه او نومه ولو بلا حائل وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال
الرملي وابن علان والعبارة للجمال الرملي ولو داس بنعله طيبا لزمه الفدية بشرط ان يعلق به شيء منه
كما نقله الماوردي عن النص ولا فرق في كلامه بين النعل والثوب والبدن وان اوهمت عبارته خلاف
ذلك والدوس فيما ذكر مالو جلس عليه او نام واستدام ذلك حيث لم يعبق من عينه شيء زاد في الحاشية فل
حرم

حرمة خلافا لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره وفي حاشية الايضاح وشرحيه تؤخذ من كلام الايضاح
ان كلما علقت به رائحة الطيب وان قلت يكون مكروها وهو ظاهر لان الغرض فطمه عن الترفهات
ما امكن وبه يعلم كراهة حمل المسك في صورة السابقة حيث لا يلزم فيها الدم وبذلك صرح في الام انتهى والعبارة
لابن علان قوله وعود ريحه الخ اي بخلاف عبوق عينه به كما علم مما تقدم فانه يضر كما علم مما سبق وعبارة
شرح العباب لا يعد متطيبا الا اذا عبق به عين الطيب لا رائحته فان وجد مع القرب عبوق عين كان داخلا
في التجمر به وقد صرحوا بانه يحرم وفيه الفدية او عبوق ريح فقط كان داخلا في قولهم لا يضر عبوق
الريح لان ذلك لا يعد تطيبا انتهى قوله من غير ان يصيبه الخ قال في شرح العباب قيده الزركشي بما لا
مسك فيه قال فان كان فقد تطيب به لانه المعتاد في التطيب به وفيه نظر حكما وتعليلا ثم رايت بعضهم
قال وهو كما قال انتهى وليس في محله انتهى وفي الامداد وفتح الجواد لا مجرد شمه وان كان نحو مسك قوله
دهن بفتح الدال مصدر دهن قوله ولو من امراة اشار بلو الى بعض توقف فيها وفي حاشية الايضاح
للشارح ولو من امراة على ما صرح به القاضي وقد يوجه على ما فيه من بعد بانها قد تقصد تنمية لحيتها للتشبه
بالرجال او انها من جنس ما يقصد تنميته الخ وكذلك ابن علان في شرح الايضاح لكن لم يتعرض على ما صرح
والجمال الرملي في شرحه لكنه لم يتعرض لما فيه من بعد وتبرأ منه ابن قاسم العبادي ايضا فقال في شرحه على ابي شجاع
على ما صرح به القاضي انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للبكري وفي تحريم دهن نحو اللحية من المراة نظر لان علة
التحريم التزيين في الشعر والتنمية وهذا مما لا يعد زينة للمراة بل يزيدها شعثا لكنهم لعلهم نظروا
فيه الى انه من شانه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها زينة انتهى هذا وقد اطبقوا عليه فهو المعتمد قوله
وان كان اي كل من الراس واللحية محلوقين واشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في الايعاب ولو
حلق كما في المجموع عن قطع جماهير العراقيين فاعتماد ابن الرفعة مقابله القائل به المزني والفوراني ضعيف لتاثيره
في تحسين ما ينبته الخ وعبارة الروضة للنووي وان كان محلوق الراس وجبت الفدية على الاصح انتهت قوله
ولو غير مطيب اشار بلو الغائية الى خلاف في غير المطيب فقد اجاز الحنابلة الدهن بغير مطيب مطلقا لان
المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي وعليه جمع صوفية
قالوا الزيت مادة الانوار والمحرم اولى به من كل متلبس بعبادة لكثرة المناسك في الحج فانه ينبغي ان يكون
نوره قويا مصحوبا بالنور الالهي المودع في الزيت ونحوه من الادهان الخ وقال الشارح في الايعاب ان الخبر
المذكور ضعيف وحرم الدهن على المحرم ابو حنيفة ومالك في سائر البدن والزماه الفدية لكن خص الحنفية
التحريم بالزيت والشيرج لانهما اصل الطيب وتحل عندهم بقية الادهان في سائر البدن كسمن وشحم الخ
المالكية دهن باطن كفيه وقدميه لتشقق بغير مطيب قوله وشمع قال الجمال الرملي في شرح الايضاح
وعطف الشمع على الشحم للاشارة الى ان ضمه اليه لا يخرجه عن كونه دهنا والا فالشمع وحده ليس بدهن
ان لم يحصل به تنمية الشعر وتزيينه والا فهو دهن ايضا وذكر نحو ابن علان في شرح الايضاح فقال
ومنه شحم وشمع ضم اليه ولا يخرج بضمه الخ وعبارة حاشية الايضاح للشارح استشكل عطف الشمع على
الشحم ووصفهما بالذوبان بانهم ان ارادوا ان الانضمام قيد في الفدية فغير مسلم لان الشحم الذائب وحده
دهن والا فالشمع الذائب وحده غير دهن واجيب بان مرادهم بذلك بيان ان ضم الشمع الى الشحم لا يخرجه
عن الدهنية بخلاف اللبن المشتمل على الزبد والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والا فالشمع الذائب غير دهن
وهو في محل المنع واي فرق بينه وبين الشحم لان في كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتنميته في الجملة
انتهت وذكر نحوه في شرح العباب قوله لخبر المحرم اشعث اغبر اعلم ان هذا الخبر ذكره كثير من متاخري الفقهاء

منهم شيخ الاسلام زكريا في شروحه على الروض والبهجة والمنهج والتحرير ولم يذكره في شرحه الصغير على البهجة و
الشربيني والشارح والجمال الرملي وغيرهم ولم اقف عليه بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث فان كان ذلك في
بعض الروايات والا فهو رواية بالمعنى فقد اخرج الشافعي عن محمد بن عباد بن جعفر قال قعدنا الى عبد الله بن عمر
فسمعته يقول سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل الحديث واخرجه غير الشافعي كابن
ماجه وغيره قال الرافعي في شرحه على مسند الشافعي الشعث تلبد الشعر المغبر والتفل الكريه الرائحة ومنه قوله فليخرجن
تفلات اي غير متطيبات انتهى والتفل بالكسر هو الذي ليس بمتطيب وترجم البيهقي في سننه الكبرى بقوله باب الحاج
اشعث اغبر فلا يدهن راسه ولحيته بعد الاحرام واورد بسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله يباهي باهل عرفات اهل السماء فيقول انظروا الى عبادي جاؤوني شعثا غبرا ثم اورد بسنده
الذي قدمته عن الشافعي وغيره وكذلك صنع الشعراني في مختصره سنن البيهقي الكبرى فاورد الترجمة كالبيهقي
ثم ذكر الروايتين المتقدمتين مع اختصار وحذف السند وقد اورده النووي في اداب السفر من الايضاح ذا
باللفظ الذي اورده الشارح كغيره من الفقهاء لكنه لم يعزه الى حديث بل قال فان الحاج اشعث اغبر وكذا الاصفوني
في شرح مسلم وفي الحديث الصحيح الذي رواه مالك والشافعي وغيرهما عن يعلى بن امية قال بينما عمر بن
الخطاب رضي الله عنه يغتسل الى بعير وانا استر عليه بثوب اذ قال له عمر بن الخطاب يا يعلى اصبب فقلت امير المؤمنين
اعلم فقال عمر بن الخطاب والله ما يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله تعالى ثم افاض على راسه انتهى واللفظ
لرواية الشافعي ورايت في الجلد الاخير من الام في غسل المحرم منه ما نصه قال الربيع سالت الشافعي رضي الله
عنه هل يغسل المحرم راسه من غير جنابة فقال نعم والماء يزيده شعثا الى آخر ما قاله ومن الام نقلته ووجه
كون الماء لا يزيد الشعر الا شعثا ان المحرم اذا اراد ان يغسله لا يمكنه تسريحه لان المشط ينتفه فتلزمه الفدية
فاذا اصاب الماء عليه وهو على حالته شعث ازداد بالماء شعثا لان التراب اذا وقع على الذوائب لصق بها وتلبد
عليها الى غير ذلك مما وقفت عليه مما يفيد معنى حديث الحاج اشعث اغبر قوله اي شانه المامور به ذلك
انما فسره كغيره بذلك ليفيد حرمة ضده قال الشارح في شرح العباب وقول الاسنوي لا دليل فيه لانه اخبار
عن حال المحرم اذ لو حرم للنهي لحرم ازالة الشعث والغبار عملا بما دل عليه وليس كذلك فيحتاج التحريم
الى دليل عجيب منه اذ حمله على مجرد الاخبار اخراج لكلام الشارع عن الفائدة وتجويز حمله على النهي لا يتوهمه
من له ادنى مسكة من ذوق فتعين ان المراد منه ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق انتهى وذكر نحوه في حاشية
الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه قالوا فيتعين حمله على النهي بالمعنى الذي ذكرناه
وعدم تحريم ما ذكره للاجماع انتهى قال ابن الجمال في شرح الايضاح ومراده بالنهي اي عن ضد الشعث
وما عطف عليه المستفاد من الامر به ولو قال على الامر لكان اظهر وايضا فبعض افراد المحرمين غير اشعث
ولا اغبر لترفهه بانواع اللبس والطيب ونحوه وان كان عاصيا بسببه فلا تتم الكلية المستفادة من ال في المحرم
اذ هي للاستغراق كما هو ظاهر فتعين الحمل على ذلك لهذا ايضا انتهى قوله وان كان اصل السمن الخ اشار بان الغاية
الى ان الجمهور سكتوا عنه ولذا نقله في الخادم عن ابن كج والماوردي وعبارته ولا يلتحق بالسمن والزبد اللبن
لانه ليس بدهن وان كان يستخرج منه الزبد قاله ابن كج والماوردي انتهت قوله ونحو الشارب مبتدا خبره
متعلق قوله كالراس وقد اختلف المتاخرون فيما عدا شعر الراس واللحية من شعور الوجه على آراء احدها
الحاق جميع شعور الوجه بهما وعليه شيخ الاسلام في شروحه على المنهج والبهجة والروض والجمال الرملي في شرحه
على المنهاج والبهجة والدلجية واليه اشار الدلجي بقوله ، وشعر باقي وجهه كاللحية ، في دهنه فان يكن فالفدية
، كحاجب وشارب عنفقة ، وقيل الا شعر خد جبهة ،
، لكنه لم يعتمده شيخنا واعتمد الاطلاق فيها باعتنا ، انتهى ثانيها اخراج شعر الجبهة والخد فقط وعليه
في التحفة والفتح والامداد ثالثها اخراج ساير ما لم يتصل باللحية كالحاجب والهدب وما على الجبهة فلا شيء
فيها

فيها بخلاف ما اتصل بها كالشارب والعنفقة والعذار وعليه الولي العراقي وتبعه الخطيب الشربيني في
المغني والاقناع رابعها اخراج شعر الجبهة والخد والانف عليه او فيه وعليه الشارح في حاشية الايضاح
وتلميذه في شرح المختصر وهذا هو الاقرب من حيث المدرك اذ لا يقصد تنميتها بحال والاقرب للمنقول انه
لا يحرم غير الراس واللحية اذ هو الذي اقتصر عليه اكثر المتون وهو الموجود في كلام الشيخين وغيرهما وعبارة
الوجيز للغزالي النوع الثالث ترجيل شعر الراس واللحية بالدهن يوجب الفدية الخ وعبارة الروضة للنووي النوع
الثالث دهن شعر الراس واللحية ثم قال واما غير المطيب كالزيت والشيرج والسمن والزبد ودهن الجوز واللوز
فيحرم استعماله في الراس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن في سائر البدن شعره وبشره ويجوز اكله
الخ وعبارة الايضاح للنووي النوع الثالث دهن شعر الراس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن
في جميع البدن سوى الراس واللحية انتهت وبشعر الراس واللحية قيد التحريم الشيرازي في التنبيه والرافعي
في المحرر والنووي في المنهاج وابن المقري في ارشاده وروضه وعبارة الروض فيحرم في شعر الراس واللحية
ثم قال وله دهن بدنه وسائر شعره الخ والمزجد في عبابه والاردبيلي في الانوار وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وقال
الشارح في شرحه على العباب قضية كلامه اي العباب بل صريحه جواز دهن شعور الوجه كالشارب والحاجب
والعنفقة والعذار وهو قضية كلام الشيخين وصريح قول المجموع اتفق اصحابنا على جواز دهن جميع بدنه
غير الراس واللحية سواء شعره وبشره الخ وهذا الذي بحثه المتاخرون في شعور الوجه اخذوه من تعليلهم
جواز دهن شعور البدن بانها لا يقصد تنميتها فراوا ان شعور الوجه يقصد تنميتها فحرموا دهنها فمن قلد القول
بعدم حرمة دهن الشارب والعنفقة عند ادهانها في حالة اكل الدهن ارجو ان لا باس به ان شاء الله تعالى وان لم اقف
على من نبه عليه لكن ينبغي الاحتياط بحسب الطاقة لا سيما والمعتمد عند متاخري ائمتنا حرمة دهن ذلك قوله
فيما ذكر اي من تحريم دهنها بكل دهن قوله اقرع قال النووي في الايضاح هو الذي لا ينبت براسه شعر انتهى
قال في المصباح المنير القرع بفتحتين الصلع وهو مصدر قرع الراس من باب تعب اذا لم يبق عليه شعر
وقال الجوهري اذا ذهب شعره من آفة واسم ذلك الموضع بالتحريك وهو عيب لانه يحدث عن فساد في العضو
انتهى قوله ولا ذقن امرد الذقن بفتحات مجتمع اللحيين والامرد قال الزركشي المراد به الذي لم يات وقت
انبات لحيته والا فهو كالراس المحلوق قال الشارح في حاشية الايضاح وفيه نظر ويفرق بان الراس عهد
فيه الشعر فقصد تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد قال وتبعه الجمال الرملي وابن علان في شرحي الايضاح
ويظهر ان المراد به هنا من لا شعر بذقنه وان فات اوان طلوع لحيته وان لم يسم امرد في النظر ونحوه انتهى
وفي شرح العباب للشارح قيد الامام الاقرع بمن لا يتوقع له نباته واعتمده الزركشي وقال فليقيد به
اطلاق الرافعي انتهى وينازع فيه ما ذكر في الامرد فان نباته متوقع ولم ينظروا اليه الا ان يفرق ولو احتقر
القرع او الصلع بمحل من الراس حرم دهن ما عداه كما صرح به جمع متقدمون انتهى كلام الايعاب قوله لانتفاء
المعنى اي الذي حرم من اجله الدهن وهو تزيين الشعر وتنميته المنافيين لخبر المحرم اشعث اغبر قوله وان قل
لعله اشار بان الى مفهوم خلاف في ذلك عند الحنفية والمالكية وعبارة المناوي في منسكه قال الشافعية والحنابلة
وان قل كبعض شعرة انتهى قوله الشعر بسكون العين فيجمع على شعور كفلس وفلوس وبفتحها فيجمع على اشعار
كسبب واسباب وهو مذكر الواحد شعرة وانما جمع الشعر تشبيها لاسم الجنس بالمفرد انتهى من شرح شمائل
الترمذي للمناوي قوله وبالحلق غيره قال الشارح في شرح العباب بحث بعضهم انه لا فدية على من زال من
او رجله شعر بواسطة حكها برجل مركوبه لاضطراره اليه غالبا ولان السلف والخلف لم يزالوا واقعين
في ذلك ولم يعلم من احد ايجاب الفدية فيه انتهى ورددته عليه في الحاشية وقوله لا يخفى عدم مماثلة
هذا المكره على الازالة عجيب بل هذا اولى من المكره لانه يمكنه الاحتراز عنه بخلاف المكره ولا يؤيد زعمه ما
في الجواهر لانه في شعر سقط بغير فعل منه بالكلية اي ولا تقصير وعدم وجوب شيء في هذا واضح من كلامهم

ثم رايت بعضهم نقله ونظر فيه انتهى وفي حاشية الايضاح له قوله وغير ذلك يشمل الزائل بواسطة حك رجل الراكب في نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الفدية وان احتاج لذلك غالبا لامكان الاحتراز عنه خلافا لمن بحث عدمها واطال فيه بما لا يجدي انتهى وجرى على ذلك الجمال الرملي وابن علان في شرحي الايضاح وسبقهم الى ذلك البكري قال ابن الجمال في شرح الايضاح وقضية التعليل كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى انه لو لم يمكن الاحتراز عنه لا فدية ولا اثم وليس كذلك في الفدية وان نفع في سقوط الاثم انتهى وحينئذ فالتعليل الذي ذكرته تبعا للشارح في المختصر اولى انتهى كلام ابن الجمال والتعليل الذي ذكره هو قوله لان ذلك اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعذر وان نفى الاثم في الاحتياج اليه لتسيير الدابة المحتاج لركوبها انتهى **قوله** لان المراد الازالة قال في التحفة حتى نحو شرب دواء مزيل مع العلم والتعمد فيما يظهر انتهى اي مع العلم بكونه مزيلا كما استظهره العلامة السيد عمر البصري ثم بالازالة شق كل شعرة نصفين من غير ازالة فلا شيء فيه **قوله** ازالة الظفر اي للاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره وكانهم لم يعتدوا بتجويز داود له ولو جميع الاظفار وكذلك نقل عنه التجويز في شعور غير الراس ونقل عن رواية لمالك ايضا وعبارة الرافعي في الشرح وذكر المحاملي ان في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن انتهى **قوله** وتاذى قال في التحفة ولو ادنى تاذ فيما يظهر **قوله** اوطال اي شعر حاجبه او راسه **قوله** بقطع المؤذي فقط كما في الامداد وغيره وعبر بقوله فقط في الامداد والجمال الرملي في النهاية وقال البكري في شرح مختصر الايضاح وتبعه ابن علان نعم ان قطع ما لا يتاتى قطع المنكسر الا به جاز لاحتياجه اليه لانه لو بقي شيء من المؤذي لضر والوقوف على حده يتعسر او يتعذر انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح الاقرب انها تجب الفدية لان الاذى من غيره لا منه وجاز قطعه معه لضرورة التوقف المذكور قال ثم رايته في المنح مال اليه وعبارة النهاية تفهمه ايضا انتهى ملخصا **قوله** مقدمات الجماع اي كالمفاخذة والقبلة وغيرهما **قوله** ويحرم على الحلال تمكينها منها لان فيه اعانة على معصية ويحرم ايضا على الزوج الحلال مباشرة محرمة يمتنع عليه تحليلها **قوله** ولو بين التحللين اشار بلو الى الخلاف في ذلك وعبارة الايضاح للنووي وهذا التحريم في الجماع يستمر حتى يتحلل التحللين وكذا المباشرة بغير الجماع يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول تحل بالتحلل الاول انتهت **قوله** الا في مباشرة اي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبشرة **قوله** بشهوة اي وان لم ينزل وحينئذ فليتنبه لذلك من يحج بحليلته فانه متى وضع يده مثلا على يدها او شيء من بدنها ولو بحائل كما يقع او تنزيلها بشهوة اثم ولزمته الفدية وان لم ينزل والشهوة كما في المصباح اشتياق النفس الى الشيء الخ **قوله** المذكورة اي من اول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر والظفر ومقدمات الجماع وكذلك الوطء بعد الوطء المفسد وبين تحللي الحج فهذه الثمانية الدماء كلها دماء تخيير وتقدير **قوله** دم تخيير مقابل الترتيب ومعناه انه يجوز العدول عن الدم الى بدله الآتي في كلام المصنف مع القدرة عليه فمن لبس في احرامه لباسا موجبا للدم تخير بين ذبح شاة في حرم مكة او اطعام ثلاثة آصع لستة مساكين في حرم مكة ايضا او صوم ثلاثة ايام حيث شاء **قوله** وتقدير مقابل التعديل ومعناه ان الشارع قدر بدل الدم بشيء لا يزيد ولا ينقص وهو اطعام ثلاثة آصع لستة مساكين او صوم ثلاثة ايام **قوله** ولو شعرة اشار بلو الى الخلاف في ذلك قال في شرح العباب الادهان في شعر الراس بل او في شعرة واحدة كما قاله المحب الطبري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط دهن ثلاث شعرات كما لا يكمل دم الحلق الا بها فعلى الاول يجب بدهن الشعرة او بعضها الفدية الكاملة ويفرق بينه وبين ما ياتي في نحو الحلق بان تمام الترفه يحصل هنا بذلك لان بريق الدهن يرى

ولو

ولو في شعرة واحدة بخلافه ثمة ويلزم ابن عجيل ان في دهن الشعرة مدا والشعرتين مدين لانه قضية قياسه ما هنا بالازالة ولا قائل بذلك فيما علمته انتهى كلام شرح العباب وفي حاشية الايضاح للشارح وسياتي آخر الكتاب ان الفدية تجب ولو بدهن شعرة واحدة وقال الشمس الرملي في شرح الايضاح الفدية هنا منوطة بدهن ما يظهر به الزينة وان لم يكن جمعا انتهى وفي التحفة ما نصه وظاهر قوله شعرا انه لا بد من ثلاثة ولا يتجه الاكتفاء بدونها ان كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما يعلم مما تقرر انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجمال قيد في التحفة الدون بما اذا كان مما يقصد به التزين ولم يقيده في المغني ولا في متن المختصر بذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان ما نصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه ان الخطيب محمد الشربيني كان يحضر درس الشمس الرملي بعد موت والده اداء لحق والده عليه واتفق ان جرى الكلام في هذه المسئلة فقال الشمس الرملي يجب في دهن الشعرة الواحدة او بعضها دم كامل فقال الخطيب من قال ذلك فقال انا قلته فثنى الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاوزت الانانية ومما ذكر يعلم ان توقف العلماء في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل له في ذلك مقصدا خفي علينا انتهى ما نقله ابن علان والامر كما قال لان الموجود في كتب الخطيب يفيد وجوب الفدية الكاملة في دهن الشعرة الواحدة ففي المغني له ما نصه عبارة ابن المقري فيحرم اي الدهن في شعر الراس او اللحية فيؤخذ منه انه لا فرق في الشعر بين القليل والكثير ولو شعرة وهو الظاهر من كلامهم انتهى وفي شرح التنبيه له ظاهر كلامهم انه لا فرق بين الشعر القليل والكثير ولو شعرة كما نقل عن الشربيني السمهودي انتهى وفي الاقناع له ولا فرق في الشعر بين القليل والكثير ولو واحدة كما هو ظاهر كلامهم انتهى **قوله** عالما اي بالاحرام والتحريم زاد في التحفة او مقصرا في التعلم وفي الامداد والنهاية وغيرهما قال القاضي ابو الطيب ولو ادعى في زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان انتهى والذي يتجه منهما انه ان كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل والا قبل انتهى والعبارة للامداد وظاهر هذا انه انما يعذر من كان قريب عهد بالاسلام او نشأ ببادية بعيدة عن العلماء كالصلاة والصوم وعبارة البكري في مختصر الايضاح او جاهلا بتحريم الطيب وهو ممن يخفى عليه وفي شرح العباب للشارح ظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره وتوجه بان من شان هذا كونه يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قريب الاسلام والناشئ ببادية بعيدة عن العلماء وغيره ثم نقل الشارح كلام القاضي ابي الطيب وبحثه السابق ثم قال ثم رايت الاذرعي نقل عن القاضي حسين وجوبها الا على قريب العهد بالاسلام كالصوم ثم قال وفيه نظر لان هذا مما يخفى على العوام دار الاسلام بخلاف الاكل في الصوم وهو مؤيد لما ذكرته ويؤيده ايضا قول بعضهم وذكر الشارح ذلك التاييد ثم قال ونحوه في حاشية الايضاح له ومعنى القبول هنا وعدمه انما هو بالنسبة لوجوب التعزير وانتفائه اما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما في نفس الامر فان كان جاهلا لم يلزمه اخراجها والا لزمه سواء اعذر بالجهل ام لا والى هذا الاخير اشار الشارح زاد في الايعاب وفيه كلام بينته في الحاشية والى هنا اقتصر ابن علان في شرحه على الايضاح في النقل عن الحاشية وهو كذلك في بعض نسخها كما نبه على ذلك ابن الجمال في شرح الايضاح وفي بعض نسخ الحاشية زيادة بعد قوله اشار الشاشي وهو وفيه نظر ظاهر فانهم ابطلوا صلاة المقصر بالكلام وبتعاطي المفطر كالجماع وهو صريح في فساد حج المقصر بالجماع وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبتت في نوع ثبتت في سائر الانواع اذ لا فارق فالوجه ان التفصيل ياتي في الكفارة ايضا وياتي هذا في الجهل بنحو اللبس والجماع انتهى كلام الحاشية بحروفه وكان هذا هو الذي اشار اليه الشارح في الايعاب بقوله وفيه كلام بينته في الحاشية قال ابن الجمال في شرح الايضاح وصنيع شرح المختصر اي لعبد

لعله المنح

غالب صح

الرؤف يؤيد هذه النسخة اي التي فيها الزيادة فانه قال فيه وعلم الحرمة بخلاف من يجهلها بان لم يكن عن
للعلماء او خالطهم قليلا بحيث يخفى عليه عادة وحينئذ يصدق في دعوى الجهل بيمينه فلا يعزر ايضا
انتهى اي كالا حرمة عليه ولا كفارة وجرى القليوبي على عذر الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله قال الحاصل
ان الفرق بين الحج وبين الصوم والصلاة ظاهر فانهما يتكرر وجوبهما باصل الشرع واستطاعتهما
موجودة في غالب الناس بخلاف النسك فيهما بل وغالب مستطيعيه في الافاق البعيدة اوكثير منهم لا
يحجون ومن حج في عمره مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو محرمات الاحرام لا سيما ببعض افراد
تفاصيل المحرمات كعقد الرداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمسامحة بالجهل في حق العوام وان كانوا
مخالطين للعلماء فليحرر قوله او يكون الممسوس الخ هذان الشرطان مختصان بالطيب دون غيره قوله
سرموزة رايت في حواشي التنوير من كتب الحنفية للعلامة الشيخ ابي الطيب السندي الحنفي ما نصه السرموزة
هي المعروف بالبابوج انتهى قوله لا يستر الكعبين وخف قطع الخ ظاهره وان ستر العقب ورؤس الاصابع
وظهر القدم وهو ظاهر كلامه في شرحي الارشاد وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام
في كتبه والخطيب والجمال الرملي وغيرهم من ائمة المذهب قال ابن الجمال الانصاري في شرحه على الايضاح
ما ملخصه قضية الخبر الاكتفاء بقطع الخف اسفل من الكعبين وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع
القدمين ومال اليه مولانا وشيخنا السيد اي عمر البصري قال ثم رايت في فتاوى ابن زياد ما يؤيد ما ذكر
ثم رايت المحشي قال قوله يعني صاحب التحفة فالحاصل الخ الوجه وهو ظاهر كلامهم والخبر الخ انتهى
ما اردت نقله ملخصا من ابن الجمال واعتمد الشارح في التحفة ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع
يحل مطلقا كالنعل وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع فقد الاول وحاصل ما في الايعاب
يميل اليه ايضا وقد علمت ان ظاهر اطلاقهم يخالفه قال في التحفة واذا لبس ممتنعا لحاجة ثم وجد
جائزا لزمه نزعه فورا والا اثم وفدى انتهى وظاهر كلامهم انه يجوز له الخف المقطوع وان لم يحتج
اليه قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وهو بعيد بل الاوجه عدمه الا لحاجة كخشية
تنجس رجله او نحو برد او حر او كون الخف غير لائق به انتهى وفي فتح الجواد في ظاهر كلامهم المذكور ما نصه
ليس مرادا فيما يظهر بل لا بد من ادنى حاجة وقال العلامة ابن قاسم وهل يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر
ويحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال ابن اليتيم في حاشية التحفة وظاهر كلامه ان له لبسه
عند فقد ذلك وان لم يحتج اليه وهو الذي يظهر كما يفهمه الخبر لكن قال في الامداد وذكر ابن اليتيم عبارة
السابقة ثم قال وقال الشيخ وجيه الدين ابن زياد اليمني فيما كتبه على الامداد عند قوله وظاهر كلامهم
الخ ما نصه يلزم من هذا البحث طرده في المكعب اذ لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو تضييق في محل
الرخصة والمتجه الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى اي وقد حصر الشارح في جوازه عند فقد النعلين
ولم يقيده بالحاجة اليه وهو الذي يظهر من كلام الشارح رحمه الله تعالى هنا خلافا لما قاله في الامداد
انه بعيد والله اعلم انتهى ما كتبه ابن اليتيم وقوله وهو الذي يظهر من كلام الشارح هنا فيه ان مفهوم
ما نقله عن التحفة سابقا من قولها واذا لبس ممتنعا لحاجة ثم وجد جائزا الخ انه لا يجوز لبسه لغير حاجة
فحرره قوله وعن ازار اي وللعاجز عن ازار قال في الايعاب بان لم يجد ازارا او وجد سراويل لا يتاتى
منه ازار لصغره او لفقد آلة خياطة او لخوف التخلف عن القافلة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح
ما نصه ضابطه ما مر في التيمم ومن ثم بحث الاذرعي مجيء ما مر في قرض الثمن والشراء نسيئة
قوله لبس سراويل ولا فرق بين ان يمكن فتقه واتخاذ ازار منه او لا على المعتمد نعم ان امكن الاتزار
به مع بقائه على هيئته وجب ولو قدر على ان يستبدل بالسراويل ازارا او استوت قيمتهما وجب ان
لم يمض زمن تبدو فيه عورته والا فلا كما صوبه في المجموع نقلا عن القاضي ابي الطيب وقيل في التحفة
بمن لا

بمن لا يحل له نظرها ولم يقيد بذلك في شرحي الارشاد ولا في الايعاب ولا في حاشية الايضاح ولا شيخ الاسلام
زكريا والخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ولذلك قال عبد الرؤف ولك ان تبقي الكلام على اطلاقه وتقول
لا يكون الحياء ممن يحل نظرها لكن وجه عدم الامر تاكد طلب سترها انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح ما
يؤيده حيث قال وفارق هذا عدم وجوب فتق السراويل واتخاذه ازارا ما ياتي من وجوب قطع الخف اسفل
من الكعبين بالامر بقطعه وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو مما يستحيى منه ولو في
الخلوة بخلاف قطع الخف الخ قوله بالقميص اي لامكانه بر قال الشارح في الايعاب ويؤخذ منه انه لو لم يستر عيب
بدنه الا بشقه واحتاج اليه لنحو حر او برد جاز انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه قال في المجموع ولو
لم يجد ازارا ووجد سراويل يتاتى الاتزار به على هيئته اتزر به ولم يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتاتى
الاتزار به على هيئته ومثله قميص كذلك انتهى وعبارة الحلبي في حاشيته على شرح المنهج فان لم يتاتى
الارتداء به اي القميص لبسه ولا فدية كالسراويل انتهت قوله ولا هبته وان كان الواهب اصلا او فرعا شرح
م ر على الايضاح قوله قبول عاريته اي لضعف المنة فيها والمراد به ما يشمل طلب العارية كما نبه عليه في
حاشية الايضاح قوله والا اندرجت في بدنته ظاهر هذا الاطلاق يفيد انه لا فرق بين كونها قبل الجماع
او بعده وهو مقتضى بناء الماوردي ذلك على المحدث اذا اجنب هل يندرج الحدث في الجنابة ويكفيه الو
وعبر الشيخان في الروضة واصلها بقولهما لو باشر فيما دون الفرج ثم جامع هل تندرج الشاة في
البدنة ام يجبان جميعا وجهان زاد في الروضة قلت الاصح تندرج انتهى فالاتيان بثم يقتضي ان
الكلام في المقدمات المتقدمة على الجماع وجرى على ذلك جمهور المتاخرين ومنهم شيخ الاسلام والخطيب
في التحفة وغيرها والجمال الرملي في النهاية وغيرها فقيدوا ذلك ببعدية الجماع قال السيد عمر البصري
ومقتضاه ان المتاخر عن الجماع لا تندرج وان قصر الزمن ونسب لذلك الجماع عرفا انتهى قال ابن الجمال
في شرح الايضاح وقال العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء بعد ذلك لكن قياسهم ذلك
على اندراج الاصغر في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمتاخرة انتهى وجزم به في شرح مختصر
الايضاح وجرى عليه الشارح في الايعاب وعبارته وظاهر قياسهم على اندراج الحدث في الجنابة
انه لا فرق هنا بين تقدمها عليه وتاخرها عنه ويفارق ما مر في تعدد الجماع بان المغلب في
مقدماته حكم الاستمتاع وفيه حكم الاتلاف كما مر ويختص دم المقدمات بالزوج ككفارة الجماع انتهى
وفي مختصر الايضاح للشارح انها على من عليه بدنة الجماع الخ ومقتضى القياس ايضا عدم الفرق بين
قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع وان لا وجرى عليه في المنح والتحفة والامداد وتلميذه
عبد الرؤف في شرح المختصر والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدلجية وغيرهم
وقيد النشيلي في شرحه على منظومة دماء الحج لابن المقري بما اذا نسبت تلك المقدمات لذلك الجماع
عرفا قال العلامة السيد عمر البصري وهو تقييد حسن وفي شرح العباب للشارح وان طال الزمن
بينهما كما يصرح به كلامهم خلافا لبعضهم ثم رايته في المجموع صرح بذلك حيث حكى التفصيل بين طول
الزمن فلا يندرج وعدمه فيندرج وجها ضعيفا في ذلك وذلك كما يندرج الحدث في الجنابة
انتهى وفي الخادم للزركشي سكت عما لو تكررت القبلة وقال ابن كج ان قبلها في مقام واحد دفعات
فشاة واحدة وفي شرح العباب ولو كرر نحو القبلة فالذي يظهر انه ان اتحد المكان والزمان لم تجب
الا شاة والا تعددت ثم رايت المجموع صرح بذلك الخ قوله وان انزل قال في الايعاب بلا خلاف عندنا واشار
الشارح بان الغاية الى خلاف الامام احمد في ذلك وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولو كرر النظر الى امراة
فانزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا ولا عند ابي حنيفة ومالك وقال احمد في رواية تجب

بدنة وفي رواية شاة انتهى ورايت في الاشراف لابن هبيرة ما نصه وقال مالك ان نظر وتذكر فادام النظر
والتذكر حتى انزل فسد حجه وان وجد لذة من تحريك دابة فتمادى فيه حتى انزل فسد حجه فان امذى
فعليه شاة وقال احمد ان كرر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كرر حتى امذى فعليه
شاة وحجه صحيح وهو اظهر الروايات انتهى كلام الاشراف **قوله** لكنه ياثم كما مر ظاهره مع ما مر او صريحه انه
ولو بنظرة واحدة وهو ظاهر او صريح التحفة وكذلك في كلام شيخ الاسلام والجمال الرملي وغيرهم وعبر والامداد
جماعة بتكرير النظر وقال ابن الجمال في شرح الايضاح ومقتضى التعبير بالتكرار ان المرة لا تحرم وهو قياس
الصوم وان كان ظاهر متن المختصر اولا الاكتفاء بالمرة ثم رايت العلامة ابن قاسم قال الوجهان يجريان فيه ما
في الصوم انتهى لكن ابن قاسم نفسه قال في شرحه على مختصر ابي شجاع ما نصه هل يتقيد تحريمه بتكرره كا…
نظيره من الصوم فيه نظر انتهى **تنبيه** لا فرق في وجوب الدم بالمباشرة بشهوة بين من تحل مباشرته
ومن لا وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولو لغلام كما في الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الاتية لا
للحرمة لانه لا خفاء فيها وكان مراده بالغلام ما يعم الامرد وغيره لكن مقتضى كلام القمولي نقلا عن ال…
انه لا فدية بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره انتهى وفي الامداد والنهاية ما نصه
وفي الانوار انها تجب بتقبيل الغلام بشهوة وكانه اخذه من تصويب النووي الخ وفي الايعاب للشارح في
المجموع ان الاصح القطع بالوجوب في مباشرة الغلام بشهوة كالمراة وقيده في موضع بالحسن فقول ال…
وغيره لا فدية في تقبيله ولا مباشرته بشهوة وان انزل كما لو فكر فانزل ضعيف او يحمل على غير الحسن
بناء على انه قيد وفيه نظر وان تقيد به حرمة نظره كما ياتي في النكاح لوضوح الفرق بين ما هنا و…
انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع كمفاخذة ومعانقة وقبلة ولمس بيد ولو لغلام كما في الانوار
انتهت **قوله** ومن المستثنى ايضا عقد النكاح عبارة شرح العباب للشارح كل محظور ارتكبه في الاحرام فيه الكفارة
الا في نحو عقد النكاح لانه لما بطل لم يحصل المحرم على غرضه الذي اثم به بخلافه في نحو الصيد وتملك الصيد بنحو
شراء او هبة اذا اقبضه ووضع يده عليه بنحو اصطياد اذا لم يتلف وقيل تجب الكفارة بالاصطياد وتنفـ…
بالارسال وتنفيره اذا لم يعب او مات بافة سماوية او اكل ما ذبحه فانه لا شيء فيه من حيث الاكل وان حرم
وامساكه صيد الحرم مثلا حتى قتله فالضمان على القاتل وحده وبعض مقدمات الجماع الاتية تحرم ولا فدية
فيها انتهت بحروفها وذكر قبل هذا ان كل محظور في الاحرام ابيح للحاجة فيه الفدية الا في نحو السراويل والخف
لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجس مامور بهما لمصلحة الصلاة وغيرها فخفف فيهما وما نبت بعينه
او غطاها من شعر حاجبه او راسه او انكسر من ظفره وتاذى به وصيد قتله لصياله او خلصه من فم
هر ليداويه فمات او عم الجراد فتخطاه وقتله او باض صيد بفراشه ولم يمكنه دفعه الا بالتعرض لبيضه
وبالجملة فمحرمات الاحرام تنقسم على اربعة اقسام احدها ما يباح للحاجة ولا شيء فيه من دم ولا حرمة
ثانيها ما فيه الاثم ولا فدية ثالثها عكسه رابعها ما فيه الاثم والفدية فاما القسم الاول ففي سبعة
عشر شيئا اربعة منها في اللبس وهي لبس نحو السراويل لفقد الازار ولبس نحو الخف المقطوع لفقد النعل
نحو خرقة على ذكر السلس ان لم يستمسك سلسه الا بالعقد افتى به الشارح وصرح به في حاشية الايضاح
واستدامة ما لبد به شعره قبل الاحرام حيث كان ساترا وفي الطيب منها ثلاثة اشياء وهي استدامة
ما تطيب به قبل الاحرام بعينه وحمل نحو المسك بيده بقصد النقل ان قصر الزمن كما سبق وما اذا كان…
تاخير ازالة الطيب بعد نحو تذكر الناسي لحاجة كان كان لغيره وفي ازالته فورا ذهاب عينه
او نحو

ينقص ماليته وفي الحلق والقلم منها خمسة اشياء وهي ازالة الشعر بجلده والنابت في العين والمغطي لها والظفر
بعضوه والموذي بنحو كسر وفي الصيد منها خمسة اشياء قتل الصيد الصائل ولو على اختصاص ووطء الجراد اذا
عم المسالك ولم يكن بد من وطئه والتعرض لبيض الصيد او فرخه اذا وضعهما في فراشه ولم يمكن دفعهما الا
به او امكن دفعهما بدون التعرض لهما لكن لم يعلم بهما فانقلب عليهما في نومه فتلفا واذا خلص صيدا من فم
سبع ليداويه فمات وفيما يتعلق بنحو اشجار الحرم اشياء من هذا القسم تركتها لعدم اختصاصها بالمحرم بخلاف
الصيد فانه في الحل يختص بالمحرم وما لا شيء فيه في الاحرام ما اذا لبس او تطيب او دهن راسه او لحيته او جامع
او اتى بشيء من مقدمات الجماع سهوا او جهلا حيث عذر او اكرهها او لم يعلم ان ما مسه طيب او علم انه
طيب لكنه لم يعلم انه رطب يعلق بالعضو فكل هذه لا شيء فيها من اثم ولا فدية وكذلك لو ازال المحرم
شعره او ظفره وهو صبي او مجنون او مغمى عليه ولا تمييز لهم فلا فدية عليهم ولا على وليهم واما القسم
الثاني ففي ثلاثة عشر شيئا وهي عقد النكاح للمحرم او لوكيله فيه او اذنه لعبده او موليه في النكاح وهو
في هذه الصور باطل ويستثنى نواب نحو القاضي فلهم العقد مع احرام منيبهم فيه اذا كانوا محلين صح وان كان حلالا صح
والمباشرة بشهوة مع وجود حائل والنظر بشهوة والاعانة على قتل الصيد بدلالة او اعارة آلة ولو لحلال
والاكل من صيد صاده غيره له او كان له سبب فيه او صاده هو فيحرم عليه من حيث انه كالميتة
ولزوم الجزاء انما هو بالاصطياد وتملك الصيد بنحو الشراء او الهبة اذا اقبضه ولم يتلف ووضع يده عليه
بنحو اصطياد اذا لم يتلف ايضا وتنفيره اذا لم يعب او مات بافة سماوية وامساكه صيد الحرم حتى
قتله وفعل شيء من محرمات الاحرام بالميت وعبارة المناوي في اتحاف المناسك باحكام المناسك حرم…
تطييب او لبس بحرم بالاحرام ولا كفارة على فاعله وصورته اذا طيب او البس المحرم وليه فيحرم ولا فدية
انتهت واما القسم الثالث ففيما اذا احتاج الرجل الى ستر راسه او لبس المحيط في بدنه لحر او برد او مرض او مداواة
او قتال حرب ولم يجد ما يدفع به كيد العدو وغير ذلك او احتاجت المراة الى ستر وجهها ولو لنظر من يحرم
نظره اليها او احتاج الى ازالة شعره لنحو قمل او لحر او لمرض او لبد راسه ولزمه الغسل ولم يمكنه بلا حلق او
ازال شعره جهلا او ناسيا للاحرام وهو مميز او نفر الصيد ولم يقصد تنفيره وتلف بغير افة سماوية قبل
ان يرجع سالما لموضعه او يسكن غيره وبال عليه او ركب الصيد انسان وصال الراكب على محرم ولم يمكنه دفعه
الا بقتل الصيد ويرجع المحرم في هذه بما غرمه على الصائل او اضطر المحرم الى ذبح الصيد لشدة الجوع فذبحه
لياكله ولا يحصل بذلك تذكيته على ما في شرح الارشاد لابن علان لكن في التحفة ما نصه مفهوم لم
ينضبط المذكور انه لو ذبحه للاضطرار حل له ولغيره ويفرق بينه وبين نحو اللبن بانه متعد هنا فغلظ
فيه بتحريمه عليه والحق به غيره طردا للباب انتهى او كان المحرم راكب دابة او سايقها او قايدها
من غير راكب فتلف صيد برفسها او عضها من غير تقصير منه او بالت في الطريق فزلق ببولها صيد
فهلك كما اطبقوا عليه هنا واعتمده الشارح واقره تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وكذلك
البكري في مختصر الايضاح وابن الجمال وغيرهم واعتمد الجمال الرملي وتبعه ابن علان في شرح الايضاح عدم
الضمان في مسئلة البول والحاصل ان كل ما فعله للحاجة المبيحة لفعله غير ما قدمته في القسمين السابقين
يكون فيه الفدية ولا اثم والمراد بالحاجة المبيحة لفعله في هذا الباب ما حصل به مشقة شديدة
لا تحتمل مثلها غالبا وان لم تبح التيمم واما القسم الرابع ففي سائر محرمات الاحرام غير ما قدمناه في الاقسام

الثلاثة الاول اذا فعل شيئا منها مع العلم بالاحرام والتحريم او التقصير منه والتعمد والعقل الا السكران
بسكره والاختيار ففيها الاثم والفدية فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين قوله اذا ارسل الصيد
اذا امسكه حتى تلف او اتلفه فانه من القاعدة فتجب فيه الفدية كالاثم قوله في قتل غير الصيد
مفعول المصدر الذي هو قتل وهو مضاف الى فاعله الذي هو غيره فاذا تسبب المحرم في قتل غيره
كان امسكه فقتله محرم آخر كان الجزاء على القاتل كالاثم وكان على الممسك الاثم فقط لكن باعتبار قرار
والا فالممسك ضامن لتسببه في قتله وعبارة العباب او امسكه اي الصيد محرم فقتله محرم آخر ضمن
باليد وقراره على القاتل انتهت فيحمل كلام الشارح هنا على هذا التفصيل ويمكن ان يكون الشارح جرى
هذا الكتاب على ان الممسك ليس عليه الا الاثم فقط لكن اطال في شرح العباب في تضعيفه ونقل
السابق عن تصحيح الروضة بعد كنظائره في الغصب والجنايات وان اقتضى ظاهر كلامهما والمجموع في
موضع انه وجه ضعيف ومن ثمة اغتر بذلك بعض مختصري الروضة فجزم به وليس كذلك الى آخر ما
بر في الايعاب وعبارة الامداد ان كان المتلف محرما ضمن وكان ذو اليد طريقا على المعتمد بخلاف ما لو
كان حلالا فان الضامن المؤذ واليد ولا رجوع له على المتلف بشيء لانه ليس من اهل الضمان الصيد انتهى
ومثلها في نهاية الجمال الرملي وغيرها وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولو امسكه محرم فقتله
فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق او قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق انتهت ونحوها
الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ويحتمل ان يكون مراد الشارح في هذا الكتاب
المتسبب في قتل المحرم الصيد وعبارة حاشية الايضاح له ويحرم على الحلال ان يدل المحرم عليه
وان اختص بالجزاء انتهت ونحوها في شرحيه للجمال الرملي وابن علان وعبارة الايعاب للشارح ولو
دل حلال محرما على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وان كان بيده واثم الحلال وان لم يكن
لاعانة المحرم على معصية بالنسبة اليه كلعب الشافعي الشطرنج مع حنفي ومن ثمة اتجه ان الحلال
لو جهل حرمته على المحرم لم يأثم انتهت لكن في هذا الاحتمال ان المتسبب المذكور في قتل المحرم الصيد
لا يحسن استثناؤه مما ذكره الشارح لان الحرمة عليه انما هي من حيث الاعانة على المعصية لا غير الا ان
انه حيث كانت الحرمة المذكورة من حيث احرام القاتل تسامحوا في التعبير واستثنوا هذه الصورة مما
ذكروه قوله ثلاثة اظفار اي او جزء من ثلاث وان قل ومثله الشعر قوله او اكثر اي وان كان
المزال جميع اظفار اليد والرجلين او جميع شعر الرأس والبدن فلا تتعدد الفدية مع الاتحاد
ولو اخذ من شعره ثلاثة اجزاء فان تقطع الزمان فثلاثة امداد كما لو ازال ثلاثا في ثلاثة ازمان والا
فمد ولو شق الشعرة نصفين بلا ازالة فلا شيء قوله بان اتحد الزمان والمكان اي عرفا قوله ولو ازال ذلك
ناسيا الخ اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة ايضاح المناسك للنووي واما الفدية ففيها صور منها
الناسي والجاهل فعليهما الفدية على الاصح لان هذا اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعذر كاتلاف المال
للغير انتهت قوله ثلاثة للاية عبارة التحفة لقوله تعالى ففدية اي فحلق شعره ففدية واقل الشعر ثلاث
والاستيعاب غير معتبر هنا اجماعا فاذا وجبت مع العذر فمع غيره اولى الخ قوله وفارق هذا اي ازالة
الشعر والظفر حيث اوجبنا الفدية فيهما مع الجهل والنسيان ما قبله من اللبس والطيب والدهن ومقدمات
الجماع ومثله ذلك للجماع الآتي حيث اثر في هذه المذكورات الجهل والنسيان فلا دم في فعلهما مع ذلك
قوله

قوله وفارق ما لو ازالها مجنون الخ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كان ازالة الشعر والظفر
من قبيل الاتلاف فليلزم الدم نحو المجنون للزوم جزاء المتلفات عليه لان الاتلاف من باب خطاب
الوضع الذي لا يؤثر فيه الجهل ولا الجنون وانتم قلتم بذلك في الجهل والنسيان ولم تقولوا به في نحو
المجنون بل غلبتم فيه جانب التمتع فنبه على الفرق بينهما بقوله وفارق الخ قوله ويأثم الحالق الخ
في شعر غيره المحرم وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة له
لو اجتمع ثلاثة في حلق رأس محرم او بعضه بحيث تكمل الفدية فينبغي ان يجري فيه ما قاله البلقيني
في هذا مما قالوه في ثلاثة محرمين قتلوا ظبيا فاخرج واحد ثلث شاة واخرج الثاني صاعا وصام
الثالث يوما جاز انتهى قوله حيث اطاق الامتناع اي ولم يمتنع بان اقر الحالق وسكت قوله او من
نار اي او اطاق الامتناع من نار وصلت الى شعره بان قدر على دفعها عنه ولم يفعل قوله لانه في يده
امانة اي لان الشعر في يد المحرم امانة قوله فان لم يطق امتناعا عن الحلق فالفدية على الحالق لانه مكره عليه
وكذا ان كان المحلوق المحرم نائما او مغمى عليه او مجنونا او صبيا لا يميز فالفدية في كل ذلك على الحالق قوله وللمحلوق
مطالبته بها اي وليس له ان يخرجها عن الحالق الا اذا اذن له في ذلك ولو امر حلال حلالا او محرم محرما او حلال محرما او
وبالعكس بحلق شعر محرم نائم فالفدية على الحالق ان عرف الحال تقديما للمباشرة فان جهله او كان مكرها على
الفعل او اعجميا يعتقد طاعة آمره فالفدية على الآمر والمكره بكسر الراء والكلام حيث كان
المحلوق محرما لم يرد خلو وقت تحلله والا فلا فدية على احد كما هو ظاهر قوله واعلم ان هذه المحظورات هذا شروع
في بيان ما اذا فعل المحرم محظورين فاكثر من محظورات الاحرام هل تتداخل او لا قوله وهما نوعان اي الاستهلاك
والاستمتاع فالاستهلاك كحلق الشعر وازالة الظفر واتلاف الصيود والاستمتاع كاللبس والدهن والطيب
والجماع ومقدماته ولا يتداخل فداؤها اي هذه الانواع مع اختلافها كالحلق واللبس اذ اللبس ترفه والحلق
والحلق والقلم فانهما وان اتحدا في الجنس وهو الاستهلاك اختلفا في النوع وكذلك اللبس والطيب مثلا فانهما وان
اتحدا في الترفه اختلفا في النوع نعم شرط تعدد الفدية في اختلاف نوعي الاستمتاع تعدد الفعل كما سيأتي في كلامه
قوله باصناف متعلق بكل من تطييبه ولبسه قوله مرتين فاكثر اي مع اتحاد الزمان والمكان الخ فذاك
قيد في هذا ايضا قال في الروضة لا يقدح في التوالي طول الزمن في مضاعفة القميص اي لبس بعضها
فوق بعض وتكوير العمامة قال الشارح في حاشية الايضاح فالمراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالي
المعتاد لا الاتحاد الحقيقي فاندفع قول القونوي تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد او ممتنع
انتهى فافهم كلام الشارح المذكور انه حيث توالى الفعل لا تعدد وان اختلف الزمان والمكان والكلام حيث
ستر الثاني اكثر من الاول والا فلا تعدد وان لم يتوال الفعلان قوله واتحد الزمان والمكان عادة قال الشارح
في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة لابن علان ويظهر ان مرادهم باتحاد
المكان ان يكون المكان الثاني بحيث ينسب للاول عرفا فمن كرر اللبس وهو سائر نظر ان جاوز المحل المنسوب للمحل
الذي ابتدأ منه وجبت فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب الى الاول وهكذا والا فلا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك
بما قاله الماوردي فيما لو ابتدأ الاذان ماشيا من انه يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع
الاول ولا يؤثر في القياس المذكور قول المصنف عقب كلام الماوردي ويحتمل انه يجزيه في الحالين كما يظهر بالتأمل
ويحمل ما ذكر ايضا في غير تكرر الجماع اما هو فتكرره تتعدد به الفدية وان اتحد ما ذكر قال الامام ان قضاء
في كل جماع فان كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخرا فالجميع جماع واحد بلا خلاف انتهى
وظاهر ان قوله حصل قضاء الوطر آخرا انه تصوير لا تقييد وان المراد بتواصل الافعال ان لا يطول الزمن
بينهما عرفا وان اختلف المكان انتهى قوله ولم يتخلل بينهما اي بين الفعلين تكفير اما اذا تخلل بينهما تكفير تعددت
الفدية وان اتحد الزمان والمكان وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما سيأتي في كلام الشارح

قول وهو القديم انه حيث لم يتخلل تكفير لا تتعدد الفدية بتعدد الافعال وان اختلف الزمان والمكان و
القولان اجيز تقليب فعنه فسحة كبيرة لمن لبس في احرامه المحيط وصار ينزع ويلبس وعبارة النووي
ايضاح المناسك ولو تطيب بانواع من الطيب ولبس انواعا كالقميص والعمامة والسراويل والخف
واحدا مرة بعد اخرى فان كان ذلك في مكان واحد على التوالي فعليه فدية واحدة اي ان لم يتخلل تكفير
كان في مكانين او في مكان وتخلل زمان فعليه فديتان سواء تخلل بينهما تكفير عن الاول ام لا
هو الاصح وفي قول اذا لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة انتهت عبارة الايضاح ونسب في الروضة
هذا القول الى القديم والاول الى الجديد ثم قال فان قلنا بالجديد فجمعهما سبب واحد بان تطيب
او لبس مرارا لمرض واحد فوجهان اصحهما التعدد انتهى وذكر الرافعي في الشرحين نحوه وذكر
الملقن في شرحه على التنبيه الذي سماه بغنية النبيه ان القديم صححه الشيخ في منسك له صغير
افاده المحب الطبري والجيلي وقطع به البندنيجي وقال سواء اتحد سببهما واختلف ما لم يكفر عن الاول
المحب الطبري وهو الاصلح للناس خصوصا في ساتر الراس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى ازالته في
الطهارة انتهى كلام غنية النبيه ومنها نقلت وفي الروضة للنووي وان كان نوى بما اخرجه اي من الفدية
الماضي والمستقبل جميعا بني على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور ان قلنا لا يجوز فلا اثر لهذه النية
والا فوجهان احدهما ان الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع انتهى كلام
هذا والمالكية اوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورايت في منسك الحطاب المالكي في
تعدد الفدية ما ملخصه فان فعل موجبات الفدية بان لبس وتطيب وحلق وقلم وازال الوسخ وقتل
فان كان ذلك في وقت واحد او متقارب ففدية واحدة وكذلك تتحد الفدية اذا تراخى الثاني عن الاول
اذا ظن الاباحة وكذا تتحد اذا كانت نيته ان يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذا
اذا نوى التكرار وهو ان يلبس مثلا لعذر ثم يزول العذر فيخلع وينوي عند خلعه انه ان عاد اليه المرض عاد
الى اللباس او يتداوى بدواء فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدواء فعله ومحل النية من حين لبسه للعذ
الى حين نزعه واما من لبس ثوبا ثم نزعه ليلبس غيره او نزع ثوبه عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال
هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقته في الحس وصرح في المدونة بان فيه فدية واحدة ا
كلام الحطاب ملخصا قوله ولم يكن مما يقابل بمثل اما ما يقابل بالمثل كالصيد المثلي او نحوه كالشجر الحرمي فان
الكبيرة منه تقابل ببقرة وما قارب سبعها شاة وما صغر عن ذلك بالقيمة وكالصيد غير المثلي
فانه يقابل بالقيمة فالصيد او الشجر اذا تعدد تعددت الفدية فيه مطلقا وان اتحد النوع
والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقا كضمان المتلفات فلو ارسل كلبا او سهما فقتل صيودا معا تعددت
الفدية وكذا تتعدد الفدية اذا قوبل بعض من المتعددات بمثله كالصيد والحلق فيتعدد الفداء
اتفاقا لاختلاف الجنس قوله لان ذلك اي المستجمع لشروط عدم تعدد الجزاء الخ وحاصل ما ذكره
الشارح في هذا الشرح ان تقول اذا فعل المحرم محظورين فاكثر من محظورات الاحرام فلا يخلو اما
ان يختلف النوع او يتحد فان اختلف تعددت الفدية مطلقا وان اتحد النوع فلا يخلو اما ان يتحد
الزمان والمكان او يختلفا فان اختلفا تعددت الفدية مطلقا وان اتحدا فلا يخلو اما ان يتخلل بينهما
تكفير او لا فان تخلل تعددت الفدية مطلقا وان لم يتخلل فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثل او نحوه
او لا فان كان مما يقابل بذلك تعدد الجزاء مطلقا وان لم يكن مما يقابل بمثل او نحوه فلا يخلو اما ان
يكون المتعدد جماعا او غيره فان كان جماعا تعددت الفدية مطلقا وان كان غيره فلا تعدد

الا ان اتحد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل او نحوه صح صح

قوله تعددت مطلقا قال الشارح في شرح العباب سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير ام لا لاختلاف
الطيب انتهى قوله كان لبس ثوبا مطيبا الخ اي فتندرج فدية الطيب في فدية اللبس ولا تتعدد لان الطيب تابع
الستر المقصود بالذات ومن ثمة لو احتيج للطيب كان كان به شجة واحتاجت للطيب فسترها بطيب تعددت
الفدية وعبارة العباب لحلق جوانب شجة وسترها بضماد مطيب قال الشارح في شرحه فيجب ثلاث فديات
للحلق والستر والتطيب وان كان الاخيران من قبيل الاستمتاع ثم فرق الشارح بين مسئلة لبس الثوب المطيب
ومسالتنا ونظر في الفرق المذكور عبد الرؤف وقال ان صح ان الغرض احتياج الشجة الى الطيب فهو في الصادق
هنا مقصود وثمة تابع فهو الفرق الجلي انتهى وهذا اخذ من كلام شرح العباب بعد ان ذكر الفرق قال
على ان التطيب فيه تابع للستر وفيما قبله مقصود بالذات اذ الغرض ان الشجة تحتاج اليه ويغتفر
في التابع ما لا يغتفر في غيره انتهى قوله او طلى راسه بطيب اي ساتر للراس فتندرج فدية الطيب في
فدية الستر فتجب فدية واحدة قوله باختلاف مكان الحلقين الخ محترز ولم يكن مما يقابل بمثل ونحوه
قوله وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل اشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال النووي في الروضة
فان كان نوى بما اخرجه الماضي والمستقبل جميعا بني على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور ان قلنا لا يجوز
فلا اثر لهذه النية والا فوجهان احدهما ان الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني
المنع انتهى قول الروضة لا اثر لهذه النية قال الزركشي في الخادم لم يبين عما ذا يقع حكمه انه يقع عن الاول فقط
ومسائل التداخل المذكورة ذكرها الغزالي هنا وتبعه الشارح قال الرافعي في الشرحين ولو اخر هذا الفصل الى ان يذكر
النوع السابع لكان احسن في الترتيب انتهى والامر كما قال وكما ينبغي للشارح ذلك ايضا وفي حاشية الايضاح للشارح
وشرحه لابن علان نقلا عن القمولي واقراه لو اتزر بازار ثم باخر فوقه مطيب لا فدية فلم يجعلوا هذا الازار
الثاني ملبوسا بالنسبة للطيب قالا ولا ينافيه وجوب الفدية بلبس قميص فوق الازار لانه نوع اخر يوجب
الفدية بخلاف الازار الثاني وفي حاشية الايضاح ايضا وشرحيه للجمال الرملي وابن علان لو لبس عمامة لعذر
واحتاج لكشف راسه للغسل من حدث اكبر او بعضه لنحو مسحه في الوضوء اتجه عدم تعدد الفدية بذلك وان
اختلف الزمان والمكان اخذا من قولهم لو فقد الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بان اصل مباشرة
الجائز نفي الضمان وايضا فايجاب الكشف عليه يصيره مكرها عليه شرعا فاشبه ما لو حلق لا ينزع ثوبه ثم اجنب فاحتاج
الى نزعه للغسل لا يحنث وقد صرحوا بان الاكراه الشرعي كالحسي فكما انه لو اكره على الكشف لا يتعدد فكذا اذا اكره عليه
شرعا ولا ينافيه تجويزهم اللبس لنحو حر ومرض مع الدم لان ذاك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منهما
وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو كستر العورة بالسراويل اشبه وبه يعلم ان شرط
عدم التعدد ان لا يكشف الا المحل الذي تتوقف صحة وضوئه عليه لان هذا هو المضطر اليه فقط انتهى كلام
لابن علان في شرحه ونظر فيه العلامة عبد الرؤف بان اللبس الثاني والثالث وما بعدهما ايضا للترفه وحظ
النفس لان الواجب انما هو الكشف لاجل الغسل فهو المكره عليه شرعا لا اللبس بعده بل الذي اقتضاه هو دوام العذر
وهو كابتدائها وذلك لحظها لا غير فهو قياس ما لو كره ازالته شرعا لدوام الايذاء بجامع الترفه في كل منهما وان
كان في الازالة اتلاف الى ان قال الشيخ عبد الرؤف هكذا ظهر للذهن السقيم ولكن فوق كل ذي علم عليم واجاب
ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح عن اعتراض الشيخ عبد الرؤف بان الكشف المكره عليه شرعا صير اللبس
وبعده كاستدامة اللبس الاول الى ان قال ابن الجمال هذا كله بالنسبة الى الغسل اما الوضوء وان كان الجر بان المذكور فيه وجيه الا ان الاوجه فيه ما قاله العلامة عبد الرؤف الخ قوله هنا اي في دم التخيير والتقدير قوله
ما يجزي في الاضحية هو شرط في سائر دماء النسك ايضا الا في جزاء الصيد فيجب فيه المثل في الصغير صغير
وفي الكبير كبير قوله ومنه اي مما يجزي في الاضحية سبع بدنة فان ذبح البدنة ونوى التصدق بسبعها
عن الشاة الواجبة عليه واكل الباقي جاز ولا بد من النية عند الذبح او قبله والا لم يعتد به وان نوى عند
التفرقة ولو نحر بدنة او بقرة عن سبع شياه لزمته جاز في غير جزاء الصيد قوله نصف صاع هو بكيلة

قوله والا وان اتحد الزمان والمكان وقوله ويتخلل التكفير ... صح صح

المدينة اقل من الكيلة المعروفة بيسير لكن لا بد ان يكون خاليا من غير ما يجزي في الفطرة قوله او صوم
ايام اي حيث شاء بخلاف الذبح والاطعام فلا بد منهما في حرم مكة قوله على ما نقله الاسنوي اي عن العراقي وغيره
وقوله وغيره اي كابن ابي الصيف والمحب الطبري وغيرهما وقوله واعتمد وع قال الاذرعي انه ظاهر والاسنوي
انه متعين وجزم به شيخ الاسلام زكريا في منهجه وشرحه فقال ففي ازالة شعرة واحدة او ظفر واحد او بعض
شيء منهما مد وفي اثنين مدان ان اختار دما وما قال في شرحه فان اختار الطعام ففي واحد منهما
وفي اثنين صاعان او الصوم ففي واحد صوم يوم وفي اثنين صوم يومين والتقييد بهذا من زيادتي انتهى وا
الاسنوي على ذلك في الاسنى وشرح البهجة واعتمده وكذلك الخطيب في شرح التنبيه واجاب في المغني عن ايراد انه
منه التخيير بين الشيء وبعضه بان المسافر مخير بين القصر والاتمام قال وهو تخيير بين الشيء وبعضه واعتمد
على ترد د و تبر في التحفة له كذا قاله جمع وقال الاسنوي انه متعين لا محيد عنه وخالفه اخرون منهم البلقيني وابن العماد
فاعتمدوا ما اطلقه الشيخان كالاصحاب من انه يجزي غير المد في الاولى والمدين في الثانية ثم رد ما الزم به من التخيير
بين الشيء وبعضه برده بما سبق عن المغني وفي الامداد له على كلام فيه بينته في الحاشية ثم نبه على الجواب عن الايراد
السابق بما تقدم وفي فتح الجواد له

وفي مختصر الايضاح له ان اختار الدم فان اختار الصوم فصوم يوم او يومين او الاطعام فصاع او صاعان على
ما حررته في الحاشية انتهى وفي حاشية الايضاح له هنا ومر في ترك مبيت ليلة تقييد جماعة لذلك بما اذا اختار الدم
وان غيرهم رد وه واعتمدوا اطلاق الشيخين وغيرهما واستشكل الاول الى آخر ما سبق من الاشكال والجواب
السابقين وذكر في الحاشية في مبحث ترك مبيت ليلة من ليالي منى كلاما طويلا ثم قال على ان ابن جماعة في المناسك
كالامام البلقيني وابن العماد وغيرهما بسطوا القول في رد ما اعتمده الاسنوي وقالوا المعتمد اطلاق الشيخين
من ان في الشعرة مدا وان اختار ما مر الخ قوله لكن خالفهم آخرون وقد علمت ان منهم البلقيني وان العماد واعتمد وا
المد في الشعرة والمدين في الشعرتين سواء اختار الدم او لا واعتمده الشارح في شرح العباب فقال ضعفه جماعة واطالوا في
رده بوجوه كثيرة قال وجواب ابن الرفعة عنه بانه لا محذور في التخيير بين الشيء وبعضه اذ المسافر يخير بين القصر والاتمام
والظهر والجمعة يرد بان الجمعة ليست بعض الظهر بل صلاة مستقلة على حيالها وكذلك كل من المقصورة والتامة الا ترى
ان نيتهما مختلفة وكفى بهذا مميزا بخلاف المد والصاع فانه لا مميز بينهما لاتحاد نيتهما ومن يعطيان اليه فتمحض التخيير
بينهما الى التخيير بين الشيء وبعضه من كل وجه ثم رايت الزركشي قال وفيما قاله ابن الرفعة نظر ولم يبينه وكانه
اوما الى ما ذكرته انتهى كلام شرح العباب للشارح واطلق شيخ الاسلام زكريا وجوب المد في الشعرة والمدين في الشعرتين
في شرح البهجة الصغير واعتمد ذلك الشهاب الرملي وولده الجمال الرملي في كتبه التي تعرض فيها لذلك قوله
او صاعان اي على ما سبق من الخلاف والنزاع وعلى المقابل مدان او يومان قوله ولو لبهيمة اشار بلو الى
خلاف ابي حنيفة في ذلك قال المناوي في منسكه واتيان البهيمة مفسد للنسك كالجماع عند الثلاثة وقال الحنفية
ان انزل فعليه شاة ولا يفسد حجه وان لم ينزل فلا شيء عليه انتهى وهو مقابل الصحيح عندنا ففي
الروضة واللواط كالجماع وكذا اتيان البهيمة على الصحيح انتهت قوله او مع حائل وان كثف اشار بالواو الى
الخلاف في ذلك وفي الايعاب للشارح ولو من ذكر ابان ولو مع حائل وان كثف على المنقول المعتمد في الكفاية
المجموع وغيره انتهى قوله وان كان المجامع رقيقا قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير وجه الافساد
بوطء الرقيق انه مكلف وبوطء الصبي اي المميز ان عمده عمد لا سيما في العبادة انتهى قوله للنهي عنه اي الجماع
فيه اي الحج فلفظ الآية خبر ومعناه النهي اذ لو بقي على الخبر امتنع وقوعه في الحج لان اخبار الله صدق قطعا
مع ان ذلك وقع كثيرا قوله اي تجامعوا كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما قوله وان حرم اي بان كان عامدا عالما
مختارا

مختارا واذا كان لا يفسد مع الحرمة فكونه لا يفسد مع عدمها من باب اولى بل هو غير مفسد وان وقع قبل التحلل
الاول بل ولو قبل الوقوف بعرفة كما علم مما سبق ولعله اشار بان الغاية الى الخلاف في فساده به بينهما اذ محل القول به
حيث يحرم كما لا يخفى وعبارة الرافعي في الشرح الكبير واما الجماع بين التحللين فلا اثر له في الفساد وعن مالك واحمد انه يجزي
ما بقي من احرامه ويقرب منه ما نقله القاضي ابن كج ان ابا القاسم الداركي وابا علي الطبري حكيا قولا عن القديم انه يخرج
الى الحل ويجدد منه احراما ويأتي بعمل عمرة واطلق الامام نقل وجه انه مفسد كما قبل التحلل انتهت قوله لضعف الحرام
بعد التحلل الاول اي حين تحلله التحلل الاول لاتيانه بمعظم افعال الحج في حال صحته قبل افساده فيغلب ذلك على ما بقي منها ويبقى
فيه بالصحة بخلاف ما اذا ارتد بين التحللين فانه يبطل كما صرح به القليوبي وغيره قوله بالقيود المذكورة اي وهي
كونه عامدا عالما مختارا قبل التحلل الاول في الحج الخ قوله بنحو اللبس والدهن والطيب فانا اشترطنا في لزوم
الفدية بها كونه عامدا عالما مختارا الخ قوله عن جمع من الصحابة قال الشارح في شرح العباب وصح ذلك مع
القضاء من قابل واخراج الهدي عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كالعبادلة غير ابن مسعود الخ
والعبادلة كما في الالفية للعراقي وشرحها عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن
عمرو اي ابن العاص وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عليهم انتهى ومنه تعلم ان الاستثناء في كلام شرح العباب
منقطع او انه جرى على مقالة الجوهري انه منهم واخرج ابن عمر منهم لكنه غلط في ذلك فانه مخالف لكلام الامام احمد
ابن حنبل وسائر المحدثين وعبر شيخ الاسلام في شرح الروض بقوله روى البيهقي باسانيد صحيحة ذلك مع القضاء
من قابل واخراج الهدي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم انتهى ولنذكر لك ما ذكره البيهقي لكن مع حذف الاسانيد
فاقول روى البيهقي في سننه الكبرى وقال منقطع ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذي اصبتما
فيه ما اصبتما فتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه وعليكما حجة اخرى فتقبلان حتى اذا كنتما بالمكان الذي اصبتما
فيه ما اصبتما فاحرما واتما نسككما واهديا هديا قال البيهقي وقد روي ما في حديثه او اكثره عن جماعة من الصحابة
ثم روى بسنده عن مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سالوا
عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل
والهدي ثم روى البيهقي عن ابن عباس في رجل وقع على امراته وهو محرم قال اقضيا نسككما ثم ارجعا الى بلدكما فاذا
كان عام قابل فاخرجا حاجين فاذا احرمتما فتفرقا ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما واهديا هديا وذكر البيهقي في
رواية عن ابن عباس في هذه القصة ثم اهلا من حيث اهللتما اول مرة وذكر البيهقي في رواية عن عمرو بن شعيب
عن ابيه ان رجلا اتى عبد الله بن عمرو يساله عن محرم وقع بامراته فاشار الى عبد الله بن عمر فقال اذهب الى ذلك فاساله
فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسال ابن عمر فقال بطل حجك فقال الرجل ما اصنع قال اخرج مع الناس
واصنع ما يصنعون فاذا ادركت قابلا فحج واهد فرجع الى عبد الله بن عمرو وانا معه فاخبره فقال اذهب الى
ابن عباس فاسأله قال شعيب فذهبت معه الى ابن عباس فساله فقال له كما قال له ابن عمر فرجع الى عبد الله بن عمرو وانا
معه فاخبره بما قال ابن عباس ثم قال ما تقول انت فقال قولي مثل ما قالا هذا اسناد صحيح وذكر البيهقي في رواية
قال اتى رجل عبد الله بن عمر فساله عن رجل محرم وقع بامراته فلم يقل شيئا قال فاتى ابن عباس فذكر ذلك له فقال عبد الله بن
عمرو ان يكون احد يخبره فيها بشيء فابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال ابن عباس يقضيان ما بقي من نسكهما
فاذا كان قابل حجا فاذا اتيا المكان الذي اصابا فيه ما اصابا تفرقا وعلى كل منهما هدي او قال عليهما الهدي قال ابو
بشر فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال هكذا كان ابن عباس يقول الى آخرها قاله البيهقي قوله وقضاؤه المراد به القضاء
اللغوي اي اعادته ثانيا والا فهو اداء لعدم خروج وقته قوله على الفور اي ولو في سنة الافساد بان يتحلل بعد الاحصار
ويطلق من الحصر او بان يرتد بعده او يتحلل لنحو مرض شرطه التحلل به ثم يشفى قوله وان كان نسكه تطوعا ليس
ذلك خلاف وعبارة المناوي واذا افسد النسك وجب المضي في فاسده وقضاؤه فورا اتفاقا انتهى اي باتفاق

نص المصنف على مقابله ان ابن عمر منهم اي من الصحابة على بعض المحدثين ذكر في الاستيعاب انه منهم

اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

علم العبادلة

الاشكال

شرح ابن زياد

بالائمة الاربعة وكان وجه الاتيان بان الغائية دفع توهم عدم الفور فيه لانه في الاصل جايز الترك لو
غير النسك لايجب الفور في قضائه بل ولايجب قضائه راسا قوله لانه يلزم بالشروع اي لان كونه
تطوعا انما هو قبل شروعه فيه اما بعد الاحرام به فيلزمه اكماله بحيث افسده لزمه القضاء ولزمه الفور فيه
كقضاء كل ما تعدى في افساده من العبادات الواجبة من صلاة وصوم قوله ويقع اي القضاء كالفاسد
فان كان الذي افسده فرضا كحجة الاسلام او نذرا وقع ذلك القضاء فرضا او كان الذي افسده تطوعا وقع
ذلك القضاء عن ذلك التطوع فلو افسد التطوع ثم نذر حجا واراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يحصل له
ذلك نعم ان كان المفسد اجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء ويقع القضاء عنه
لا عن المحجوج عنه ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فيحج عن المستاجر حجة ثالثة وللمستاجر خيار
فسخ الاجارة ويفعل ولي الميت الاحظ قوله والا فمن الميقات اي وان احرم بالاداء بعد مجاوزته
وجب عليه ان يحرم بالقضاء من الميقات ولا يجوز له تاخيره الى الموضع الذي احرم فيه بالاداء ولو جاوزه
غير مسيء قال في شرح العباب بان لم يرد الاحرام الا بعد مجاوزته ثم افسده فيلزمه الاحرام بالقضاء من الميقات
وان لم يعد اليه في الاداء لانه الواجب اصالة فعلم انه لو افرد الحج ثم احرم بالعمرة من ادنى الحل ثم افسدهما كفاه
ان يحرم في قضائهما من ادنى الحل وانه لو اعتمر من الميقات ثم احرم بالحج من مكة وافسده كفاه ان يحرم
بالقضاء من مكة قطعا فيهما وانه لو احرم بالقضاء من ذات عرق ثم جاء للقضاء من المدينة لزمه الاحرام
من ذي الحليفة خلافا للفوراني كما مر انفا الخ قال ابن الجمال وقضيته انه لو جاوزه غير مسيء ثم بدا له قصد
النسك فاحرم ثم افسده ولم يعد الى وطنه بل اقام بمكة انه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوزه غير مريد
وهو احد وجهين جرى عليه في الاسنى وشرح المنهج والشارح في التحفة والايعاب والخطيب في المغني والرملي
في النهاية والاستاذ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ومقابله لا يجب عليه العود في هذه
الصورة الى الميقات بل يكفيه الى موضع الاداء ورجحه الشارح في الامداد ومختصره وجزم به تلميذه العلامة
عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح انتهى كلام ابن الجمال مع زيادة قوله بخلاف الزمان كان المراد بهذا عسر
ضبط الزمان اذ يحتاج فيه الى اجتهاد ونحوه بخلاف المكان فانه في الغالب منضبط وقد فرق بينهما بغير
ذلك ايضا ونظر فيه ولا حاجة الى الاطالة به وللمفرد المفسد لاحد النسكين قضاؤه مع الاخر متمتعا وقرانا
وللمتمتع والقارن القضاء افرادا ولا يسقط عنه الدم في القضاء بذلك فعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران
وآخر في القضاء وان افرده ولو فات القارن الحج فاتته العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاء
كقضاء المفسد فيما مر قوله وهي دم ترتيب وتعديل اي كفارة الجماع المفسد للنسك دم ترتيب فلا
يجوز العدول عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب وتعديل فان عجز عن المراتب
الثلاث الاول فطعام بقيمة البدنة الى آخر ما سياتي في كلامه واعلم ان الذي يتلخص مما اعتمده
الشارح في كتبه ان الجماع في الاحرام ينقسم على ستة اقسام احدها ما لا يلزم به شيء لا على الواطئ ولا
على الموطوءة ولا على غيرهما وذلك اذا جامعا وهما جاهلان معذوران بجهلهما او مكرهان او
ناسيان للاحرام او غير مميزين ثانيها ما تجب به البدنة على الرجل الواطئ فقط وذلك فيما اذا
استجمع الشروط من كونه بالغا عاقلا عالما متعمدا مختارا الخ وكان الوطء قبل التحلل الاول والموطوءة
حليلته سواء كانت محرمة مستجمعة للشروط ام لا ثالثها ما تجب به البدنة على المراة فقط
وذلك فيما اذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستجمعة للشروط السابقة او كان الزوج نائما او نحوه وان

ان كان حينئذ محرما كهي رابعها ما تجب به البدنة على غير الواطئ والموطوءة وذلك في الصبي المميز اذا
وطئ مستجمعا للشروط فالبدنة على وليه خامسها ما تجب به البدنة على كل من الواطئ والموطوءة وذلك فيما
اذا وطئ المحرم محرمة او وطئها بشبهة مع استجماعهما شروط الكفارة السابقة سادسها ما تجب فيه فدية
تخيير بين شاة او اطعام او صوم مقدرة للطعام ثلاثة آصع لستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او صوم ثلاثة
ايام ولا افساد هنا وذلك فيما اذا جامع مستجمعا الشروط الفدية السابقة بعد الجماع المفسد او جامع بين
التحللين هذا ملخص ما جرى عليه الشارح واعتمد الجمال الرملي ومن نحى نحوه انه لا فدية على المراة مطلقا بل
على المحرم الذكر اذا كان مستجمعا للشروط والا فلا فدية على احد واعتمد الخطيب الشربيني تبعا للشيخ الشهاب
واعتمد شيخ الاسلام زكريا الاول وهو ما اعتمده الشارح قوله وان كان نسكه نفلا كذا عبر المتاخرون واشار بكذا
الى ان الغائية الى
تجزي في الاضحية بان تكون ابنة خمس سنين كاملة سالمة عن العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية
قوله فان عجز عنها اي البدنة بالمعنى السابق في دم التمتع قوله بقيمة البدنة اي مما يجزي في الفطرة بالنقد الغالب
بسعر مكة قال في التحفة في غالب الاحوال على ما نقله ابن الرفعة عن النص وغيره او حين الوجوب على ما قاله جمع
متاخرون او جمع منهما اعتبارا حالة الاداء لما ياتي في الكفارات انتهى وفي الايعاب بعد ذكر الاولين ولو قيل المعتبر
حالة الاداء لكان هو الوجه اذ الاصح ان العبرة في الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب الخ وعبر الجمال الرملي في شرح
الايضاح والشارح في حاشيته بقولهما بسعر مكة في غالب الاحوال كما في الكفاية عن النص لكن خالفه جمع
فاعتبروا سعرها حال الوجوب انتهى ولم يتعرضا لوقت الاداء وكذلك النهاية وغيرها للجمال الرملي قوله على
مساكين الحرم اي المساكين الكائنين في الحرم سواء كانوا متوطنين ام غيرهم والمتوطنون اولى ما لم يكن غيرهم
احوج قال ابن علان في شرح الايضاح وواجب الاطعام غير مقدر فلا يتعين لكل مسكين مد نعم الافضل ان لا
يزاد على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة امداد فقط لم يدفع لدون ثلاثة بل لهم فاكثر او مدين
دفعا لاثنين فاكثر لا لواحد او واحد دفع لواحد انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه
كذا قيل زاد الشارح في الحاشية وسياتي ثمة ما فيه انتهى واراد بذلك قوله
وفي شرح العباب ويتصدق به على ثلاثة او اكثر الى ان قال ولا يتعين لكل مد بل تجوز الزيادة
عليه والنقص عنه انتهى قوله فلا يحرم التعرض لشيء منها اي من حيث الاحرام كما هو ظاهر وان حرم من جهة اخرى
قوله وان توحش اشار بان الى
لسائر اجزائه اي كريشه المتصل به كما قيد بذلك السيد عمر البصري اخذا من المنتقى للنشائي قال
ابن الجمال في شرح الايضاح ثم رايت في الخادم ان الامام في النهاية بعد ان قال في بيض النعام المذر لا شيء
فيه قاسه على ما لو اتلف ريش طائر منفصل عنه قال في الخادم وهو حسن انتهى ومقتضاه انه لا خلاف
فيه اذ المقيس عليه لا يكون الا متفقا عليه وتعليلهم له بوقايته له من الحر والبرد وفرقهم بينه وبين ورق
الشجرة الحرمية بان قطعها لا يضرها بخلاف نحو الريش يفهم ايضا وينبغي جريان ذلك في مسكه وفارته
فلا يفصل فيه بين المتصل والمنفصل انتهى قوله ويضمن بالقيمة قال في شرح العباب وقت الاتلاف وان عاد
الريش والشعر الى حالة الاول واحسن منه ثم قال والمراد بالقيمة في اللبن والبيض واضح واما في الريش فقال
الشافعي رضي الله عنه يضمن ما بين قيمته بريش ومنتوفا ويقاس به الشعر ويفعل في القيمة هنا
ما ياتي في الجرح قال ابن الرفعة وغيره وعليه اذا انتف ريشه ان يمسكه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يؤول
اليه حاله وقياسه بالاولى ان عليه ذلك فيما اذا جرحه ولو حصل منه مع تعرضه للبن مثلا نقص في الصيد
ضمنه ايضا فقد سئل الشافعي رضي الله عنه عمن حلب عنزا من الظباء وهو محرم فقال يقوم العنز باللبن
وبلا لبن وينظر ما نقص بينهما فيتصدق به انتهى كلام الايعاب ثم ان كان الصيد مثليا فنقص عشر

قيمته مثلا لزمه عشر مثله فيلزمه عشر شاة مثلا او يتصدق بقيمته طعاما مما يجزي في الفطرة او لكل
عن كل مد يوما لان دم الصيد دم تخيير وتعديل وان كان غير مثلي فالواجب ارشه ثم يتخير بين الاطعام
والصوم ولو اندمل جرح الصيد لكنه صار زمنا لزمه جزاء كاملا فان قتله محرم آخر او من بالحرم لزمه جزاؤه ايضا
زمنا او قتله هو بعد الاندمال لزمه ايضا جزاؤه زمنا او قتله قبل الاندمال فلا شيء عليه غير الاول فائدة
يحرم على المحرم التعرض للبيض المتولد بين وحشي وانسي قال الشارح في شرح العباب مانصه في المجموع لو نزى
ديك على يعقوبة او يعقوب على دجاجة حرم البيض على المحرم كالمتولد بين الدجاجة واليعقوب اذا صار فرخا فان
اتلفه لزمته قيمته الخ قوله ان كان مملوكا اي للغير ولا يملكه المحرم بالشراء والهبة والوصية ونحوها من كل سبب اختياري
يقتضي الملك فان قبضه المحرم بعقد الشراء والعارية او الوديعة دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزاء لحق الله
تعالى والقيمة لمالكه فان رده على المالك لم تجب القيمة للمالك ولم يسقط الجزاء الا بارسال المالك بحيث يعود لحال سكونه
وان قبضه بعقد الهبة باذن المالك او الوصية فهو كقبضه ~~باذن المالك~~ بعقد الشراء الا انه اذا هلك في يده يلزمه
قيمته للادمي على الاصح لان ما لا يضمن في العقد الصحيح لا يضمن في العقد الفاسد قوله زال ملكه عنه في الايعاب للشارح
لم يتعلق به حق لازم فيما يظهر كرهن واجارة ثم رايت الاذرعي تردد في الرهن وفي كلامه ميل الى ما ذكرته قوله
ولو بعد التحلل اي انه لا يعود له بالتحلل الى ملكه كما في التحفة وغيرها واشار بلو الى ما ذكره في شرح العباب بقوله خلافا
لمن وهم فنقل الاتفاق على انه لا يلزمه ارساله بعد تحلله وان اول بانه مبني على القول بعدم وجوب الارسال
الذي اطنب في الانتصار له جماعة وانما لم يعد الملك بامساكه حتى حل لحرمة الامساك فلا يرفع اللزوم ثم
بامساكه ومن ثمة لو قتله بعد التحلل ضمنه كما في المجموع قال لانه ضمنه باليد في الاحرام فلا يزول الضمان الا
بالارسال الخ وفي شرح العباب للشارح ولا يكفي مجرد ارساله بل لابد من ارساله في محل يامن عليه كما صرح به في
المجموع بقوله وان كان مباحا وجب ارساله في موضع يمتنع على من يصيده انتهى قوله ومن اخذه قبل ارساله
ملكه قال ابن الجمال في شرح الايضاح ينبغي كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى تقييده بما اذا لم يكن في الحرم والا
امتنع اخذه وضمن ولم يجز التعرض له ولا الجزاء انتهى ويوجه الى آخر ما قاله ابن الجمال وفي الامداد للشارح والنهاية
للجمال الرملي قيد آخر وهو ان لا يكون الاخذ محرما قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في ...
عليه فاذا زال ملكه عنه فقتله غيره لم يغرم بدلا ومن اصطاده او اخذه وكان غير محرم ملكه لانه حينئذ
صار مباحا ولو قبل ارساله وان عجز عنه انتهى قال ابن علان ولو مات الصيد في يده ضمنه لما ذكر انتهى ...
في مختصر الايضاح للبكري ويزول ملكه عن نحو بيض الصيد كما بحثه الشارح في التحفة قوله ولو كافرا ملتزما
اي لاحكام المسلمين قال الرافعي في الشرح الكبير وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي يحتمل عندي انه لا يجب
لانه غير ملتزم حرمة الحرم انتهى قال القمولي في الجواهر واقامه صاحب البيان وجها واختاره الفارقي ولا
يفارق الكافر المسلم في ضمان صيد الحرم ونباته الا في شيء واحد وهو انه لا يجوز الجزاء بالصيام بل يتخير
بين المثل والاطعام انتهى قوله كلبا قيده في العباب بالمعلم واقره الشارح في شرحه لان غير المعلم الاثر
فعله لمرسله وقيده بذلك في شرحي الارشاد ايضا لكن مع التبري ففي فتح الجواد اما ارسال غير
المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جمع ونص عليه في الاملاء لكن لما نقله في المجموع عن الماوردي نظر فيه
وبحث الضمان لانه سبب وهو الانسب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضاري وعبر في الامداد بقوله
كما جزم به جمع متقدمون الخ قوله واعتمد عليها اي وان اعتمد على الاخرى في الحل كما في التحفة وغيرها قال
في الايعاب بخلاف ما لو كان غير قوائم القائم في الحرم او كان فيه ولا اعتمد على قوائمه التي في الحل دون
التي في الحرم انتهى وهذا في القائم اما النائم فسياتي في كلامه قوله اوعكسه اي بان رمى من الحرم

صيدا في الحل او ارسل كلبا معلما من الحرم على صيد كذلك قوله او نحوه اي كحظر به قوله عند الاول اي الرمي ونحوه
قوله الثاني السعي قوله لم يضمنه اقره في الامداد والنهاية قال او قياسه انه لو اخرج يديه من الحرم ورمى الى صيد لم
يضمنه انتهى ونظر في المقيس والمقيس عليه في التحفة فقال لم يضمنه على ما في المجموع عن البغوي والكفاية
عن القاضي واخذ منه ومن الفرق السابق انه لو اخرج من بالحرم يديه الى الحل ثم رمى صيدا لم يضمنه وفيه
نظر ظاهر اصلا وفرعا القول البغوي نفسه لو نصبها محرما ثم حل ضمن وبفرض امكان الفرق بين هذين الذي
عليه كلام البغوي فالفرق بين نصب الشبكة والرمي ممكن فان النصب لم يتصل به اثره بخلاف الرمي
اذ اثره وجود بعض المعتمد عليه في الحرم فاولى في صورتنا لان كل ما اعتمد عليه فيه فان قلت لعل البغوي لا
يرى هذا الاعتماد بل الآلة التي هي اليدان فكونهما خرجتا عن الحرم قلت لعل ذلك لكنه مخالف لما قرروه في الاعتماد
انتهى قوله كراسه كما اطلق الشارح ذلك في هذا الكتاب وكذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والجمال
الرملي في شرحها ايضا وقال في حاشية الايضاح بعد نقله هذا اما في الروضة لكن في المجموع المذهب
انه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوائمه كلها في الحل وراسه في الحرم ضمنه قائما كان ام لا انتهى وعلى ما
في الروضة لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن انتهى كلام الحاشية وكلام الايعاب للشارح عن المجموع
يقتضي خلاف ما نقله عنه في الحاشية وعبارته وقيد الزركشي كالاذرعي اخذا من كلام القاضي
عدم اعتبار الراس ونحوه بما اذا اصاب الرامي الجزء الذي من الصيد في الحل فلو اصاب راسه
مثلا في الحرم ضمنه وان كانت قوائمه كلها في الحل وهو قريب لكن كلام المجموع ظاهر او صريح
في خلافه وبه يرد ايضا قول ابن العماد مراد الرافعي بالقوائم جملة البدن حتى لو كانت قوائمه في الحل
وراسه في الحرم وبالعكس حرم انتهى وقيل حيث كان بعضه في الحرم ضمنه بكل حال وهو ضعيف
وان قال الاذرعي انه المذهب واطال فيه لكن يظهر انه يتاكد ندب الجزاء فيه لقوة الخلاف فيه انتهى
كلام الايعاب مع ان ما نقله في الحاشية عن المجموع هو عين ما نقله في الايعاب عن ابن العماد فكيف
يضعف كلام ابن العماد بكلام المجموع وهو عينه واعتمد شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض ما
سبق من تقييد الزركشي كالاذرعي وقال انه متعين وكذلك الخطيب الشربيني في شرح المنهاج
والشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية والغرر السنية في شرح المناسك الدلجية وغيرهم وكلامه
في التحفة كالمتردد بين اعتماد مقالة الاذرعي والزركشي وبين ما قاله في هذا الكتاب نعم يمكن حمل قول
الشارح في هذا الكتاب نعم ان اصاب الجزء الذي في الحرم ضمنه وان كان مستقرا على غيره على ما في
مسالتنا ايضا وحينئذ فهو معتمد في هذا الكتاب تقييد الزركشي كالاذرعي ثم يحتمل ان يقال ان
المراد انه مستقر على غيره مع اعتماده على ما في الحرم منه والا فلا جزاء كما علم مما تقدم وعبارة النهاية
للجمال الرملي لو رمى في الحل صيدا كله او قوائمه في الحرم واعتمد عليها او عكسه ضمنه تغليبا للحرمة انتهى
وهي عبارة الامداد للشارح وعبارة شرح الروض ولو لم يعتمد على قوائمه التي في الحرم فقياس
نظائره انه لا ضمان انتهت لكن الظاهر من كلامهم انه بناء على تقييد الزركشي والاذرعي لا فرق بين
اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه وان محل اشتراط الاعتماد على ما في الحرم منه
حيث اصاب الجزء الخارج عن الحرم فتنبه له قوله ولو كان في الحل اي الصيد كالصايد ونقل
الزركشي كالاذرعي عن النص انه لو ارسل الحلال كلبا او سهما من الحل الى صيد فيه فوصل اليه وتحامل

الصيد بنفسه او بنقل الكلب له الى الحرم فمات فيه لم يضمن لان الكلب قتله باختياره ولم يحل اكله احتياطا
لحصول قتله في الحرم وفي التحفة لو كان محرما اذ بالحرم عند ابتداء الرمي دون الاصابة او عكسه
ضمن تغليبا للتحريم ومثله ما لو نصب شبكة محرما للاصطياد بها ثم تحلل فوقع الصيد بها لتعديه بخلاف ما
انتهى قوله ان تعين الحرم طريقا اي بان لم يجد مفرا غيره وان جهل المرسل لكن لا اثم عليه مع الجهل بخلاف
ما اذا وجد مفرا فلا يضمن مرسل الكلب بذلك لان له اختيارا فقول الشارح لان له اختيارا تعليل لعدم الضمان
فيما اذا لم يتعين الحرم طريقا للكلب او الطير وبه فارق السهم اما اذا تعين طريقا فانه يضمنه لانه الجاه الى
الدخول فيه فلم يبق له اختيار اهـ ومع ذلك قال الشارح في الايعاب وقيد الماوردي نقلا عن الاصحاب عدم الضمان
في الكلب بان لم يتعين ذلك طريقا بما اذا زجره عند اتباع الصيد في الحرم فلم ينزجر قال والا فيضمن لان الكلب المعلم
يتبع الصيد حيث توجه وقول المجموع لما نقل ذلك عنه وهذا غريب لم يذكره الاصحاب اعترضه الاذرعي وغيره بانه
كان ينبغي ان يقول لم اره في كلام الاصحاب فان الماوردي امام ثقة مطلع بل هو عدل المذهب فيما ينقل ومن ثم
اقره ابن الرفعة على نقله ذلك ولم ينكره عليه انتهى ما نقله في الايعاب ويضمن الحلال فرخا حبس امه عنه حتى
تلف وهو في الحرم وامه في الحل ولا يضمن امه لانه اخذها من الحل وان كانت الام في الحرم دون فرخها التالف
ضمنهما قوله حتى ما يستنبته الناس هو على عمومه في الشجر على الراجح في المذهب واما الحشيش فسيعلم من
الآتية في كلامه انه انما يحرم منه ما لا يحتاج اليه من الرطب ولا يؤذي ولا يكون مما من شانه ان يستنبته
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة له ومحل كلامه اي المصنف من حرمة قطع
حشيش الحرم فيما ليس من شانه الاستنبات سواء انبت بنفسه ام استنبت اما اذا كان من شانه
ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول والخضراوات فيجوز اخذه انتهت وظاهره انه لا فرق بين اخذه
للبيع او غيره وعبارة التحفة وخرج بالشجر غيره فلا يحرم مستنبته كشعير وبر وسائر القطاني
كالبقل والرجلة فيجوز قطعها وقلعها اتفاقا انتهت قوله لما صح الخ رواه الشيخان وغيرهما قوله
وخرج بالرطب اي المذكور في المتن قوله وقلعه هو على عمومه في الشجر واما الحشيش ففيه تفصيل وعبارة
التحفة اما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش لانه ينبت اذا اصابه ماء ومن ثم لو علم فساد
منبته من اصله قلعه وكانهم انما لم يجروا هذا التفصيل في الشجر لندرته فيه بفرض تصوره انتهت وعبارة
النهاية وانما لم يات نظير هذا التفصيل في الشجر اليابس لانه لا يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر انتهت وجرى
الشارح في هذا الكتاب على تساويهما في التفصيل المذكور في الحشيش قوله لم تنتقل الحرمة عنها اي وتجب
ردها الى بقعتها من الحرم وان كانت غير منبتها الاول قال في الايعاب فان يبست بالنقل ضمنها وكذا لو نبتت في
الحل لا الحرم قال الشارح في الايعاب فمحل قول الشيخين لا يضمن الحرمية ان نبتت ما اذا نقلها من الحرم الى
الحرم والا ضمن وان نبتت ما لم يعدها الى الحرم وتنبت فيه من غير نقص ثم قال فعلم مما تقرر ان محل قوله لا الحرم
لم يحصل فيها نقص بالقلع والازمة وان من نقل شجرة الى الحل كان في عهدتها ولم يبرأ بمجرد عودها للحرم
بل لو تلفت او اتلفت قبل ان يكمل نباتها ضمنها الخ وفي الايعاب ايضا محل وجوب الرد اخذا من كلام جمع
متقدمين اذا كانت باقية على رطوبتها او يبست وكانت بحيث يرجى نباتها اذا غرست والا سقط عنه قوله
المخاطبة بالرد ولزمه ضمانها لا تثبت لها حكم الاصل ولو غرس في الحرم نواة شجرة حلية لم تثبت لها حكم
الحرم بل هي حلية على اباحتها قال الشارح في الايعاب ولو ادخل ترابا من الحل الى الحرم او عكسه وغرس فيه
فهل العبرة بالتراب او بمحله محل نظر والاوجه اخذا من كلام الزركشي الثاني لان المغرس في الحقيقة
انما هو محل التراب دونه فان فرض انه كثير وان العروق لم تجاوزه اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهى

قوله

قوله اصلها في الحل والحرم اي بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بان يكون اصل الغصن فيه
بخلاف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى قوله لا يخلف مثله في سنته اي في سنة القطع اي قبل مضي سنة كاملة من
القطع قال في التحفة وظاهر قولهم مثله انه لا بد في العائد قبل السنة ان يكون في محل المقطوع لا في محل آخر من الشجرة
وانه لا بد ان يساوي العائد الزائل غلظا وطولا وفي كل منهما وقفة ولو قيل يكفي العود ولو من محل آخر قريب
بحيث يعد عرفا انه خلف له ويكتفى بالمثلية بالعرف المبني على تقارب الشبه دون تحريره لم يبعد انتهى كلام التحفة
واقول نحو النخل من الشجر يستحيل ان يخلف في محل القطع وانما ينبت الجريد من قلب النخلة من اعلاها بدل ما قطع
من الجريد من اسفلها فتنبه لذلك قال في الامداد والجمال الرملي في النهاية فان لم يخلف او اخلف لا مثله او مثله لا في
سنته فالضمان فان اخلف مثله بعد وجوب ضمانه لم يسقط الضمان كما لو قلع سن مثغور فنبتت زاد في الامداد قال
الزركشي وهذا ظاهر ان كان الغصن لا يخلف والا فهو بسن الصغير اشبه فلا ضمان واستشهد له بما ياتي في
الحشيش وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى والنظر المذكور ذكره الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على
الايضاح وعبارة الجمال الرملي رد لبحث الزركشي المذكور بان شرط الضمان ان لا يخلف في سنته في
العادة فمتى اخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه ان اخلف في غير سنته ضمنه مطلقا لفوات شرط الاخلاف
في سنته وان اخلف فيها وعادته لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا ان يكون من شانه عدم الاخلاف في سنته عادة ثم اخلف
فيها على خلاف العادة وهذه هي التي نظير سن المثغور وقد صحح في المجموع عدم سقوط الضمان فبحثه وقياسه على
سن الصغير لا يتاتى لان سن الصغير من شانها العود واذا كان الغصن كذلك وعاد في سنته بان لطف كالسواك
فلا ضمان فيه حتى يقال سقط الى آخر ما قاله واختلفوا في السواك قال ابن الجمال في شرح الايضاح والحاصل انه
جرى صاحبا المغني والنهاية والشيخ عبد الرؤف على الجواز مع الضمان ان لم يخلف والحاشية على الحرمة والضمان
بقيده اي ان لم يخلف والتحفة على عدمهما وان لم يخلف تبعا للاذرعي انتهى ما نقله ابن الجمال واطلق شيخ الاسلام في شرحي
البهجة والمنهج جواز اخذ السواك وكذلك الشارح في فتح الجواد والجمال الرملي في شرح البهجة وفي شرح
الروض لشيخ الاسلام نقل في المجموع اتفاقهم على انه يجوز اخذ ثمرها وعود السواك ونحوه وقضيته انه لا
يضمن الغصن اللطيف وان لم يخلف قال الاذرعي وهو الاقرب ونقل ما يؤيده لكنه مخالف لما مر انتهى ونحوه في
شرح التنبيه للخطيب الشربيني وكذلك الشارح في الامداد والذي في شرح الايضاح للجمال الرملي موافقة
حاشية ابن حجر وكذلك ظاهر اطلاق هذا الشرح وجرى الشارح في الايعاب على ما سبق عن صاحب
النهاية قوله ان كان يخبط ورقها اي الشجر والا فيجوز اخذه للحاجة ولا يجوز لغير حاجة اخذا من خبر ولا
يخبط فيها شجر الا لعلف كما صرح بذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على
الايضاح وغيرهم قوله الا الاذخر قال شيخ الاسلام في شرح الاعلام بكسر الهمزة وسكون المعجمة وكسر الخاء المعجمة
نبت معروف طيب الرائحة الواحدة اذخرة انتهى قلت ويعرف اليوم في عرف اهل الحرمين بالغاسول قوله
وغيره يشمل ذلك اخذه للبيع وجرى عليه الخطيب الشربيني في المغني وشرح التنبيه ونقله
عن افتاء شيخه الشهاب الرملي وجرى عليه الشارح في الحاشية والتحفة ونقل الجمال الرملي في
النهاية ان والده في فتاويه عقب القول بجواز بيعه بقوله ويجاب بانه انما ابيح لحاجة في جهة
ورد قالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والنقيع انتهى كلام النهاية واعتمد ر عدم جواز البيع
في شرح الدلجية ايضا قوله لاستثنائه في الخبر الصحيح اي الذي رواه الشيخان انه صلى الله عليه
وسلم قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام بحرمة الله لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يختلى خلاه فقال
العباس رضي الله عنه يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال الا الاذخر انتهى ومعنى كونه لبيوتهم
انهم يسقفون به فوق الخشب والقين الحداد قوله وان لم يكن في الطريق اشار بذلك الى وجه ضعيف
قائل بالتفصيل بين ما في الطريق فلا تحرم ازالته وبين غيره فتمتنع ازالته قال الشارح في الايعاب

وهذه الهاء في عبارة الجماعة شامل للحرف ايضا

والاصح انه لا فرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا انتهى **قوله** المؤذية في الطريق اي وان لم تكن من الشوك لان
انتشارها في الطريق مؤذ **قوله** عن خبر لا يعضد شوكها نحو في الصحيحين و في حديث مسلم ولا يخبط شوكها وقد
صحح النووي حرمة التعرض للشوك اخذا من هذا الحديث في شرح مسلم واختاره في نكته وتحريره وتصحيحه وهو
وجه في المذهب جرى عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي انه يقصد الاذى بخلاف الشجر
انتهى واجاب عنه النووي نفسه في المجموع بقوله وللقائل بالمذهب ان يجيب بانه مخصوص بالقياس على الفواسق الخمس
ورده السبكي بان الشوك لا يتناول غيره فكيف يجيء التخصيص واجاب شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة والروض عن
رد السبكي بما ذكره الشارح بقوله انه اي الشوك في الحديث يتناول الخ واقره الشارح كما ترى في هذا الكتاب وفهم
ان مراد شيخ الاسلام بذلك ان الحديث مخصوص بالمؤذي بالقوة لا بالفعل بان لم يكن في طريق الناس ولذلك عبر في
بقوله بعد كلام السبكي ويرد بانه يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغيرها في الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلام
الامداد بحروفه وتبع الجمال الرملي الامداد على ذلك في النهاية فعبر بمثل عبارته لكن هذا الجواب بناء
على هذا الفهم منه لا يوافق قول الشارح السابق وان لم يكن في الطريق وكذلك عبر الجمال الرملي في شرحي
الايضاح والدلجية ولذلك قال في التحفة وزعم ان الشوك منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي يرده
قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيرها الصريح في ان المراد المؤذي بالفعل او القوة انتهى وقال الشارح في الايعاب
في جواب شيخ الاسلام المذكور وهو عجيب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمار مثلا وغيره والاصح انه
لا فرق بدليل حكايتهم التفصيل وجها ضعيفا فان قلت هو يتناول شديد الايذاء وضعيفه والقصد تخصيصه
بالثاني فيجوز ازالة الاول مطلقا بخلاف الثاني فانه لا تجوز ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع ان الابل
ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا والحاصل ان في دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف
والقاعدة المتفق عليها وهي لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال يقتضي انه لا بد هنا من
صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال
الخطابي وكل اهل العلم على اباحة الشوك ويشبه ان يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق
دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الحطب انتهى وبحث ابن العماد ان محل الخلاف فيما ليس بطريق
المارة والا جاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد انه يسن قطعه انتهى كلام الايعاب بحروفه واقول ان
ما ذكره في الايعاب بقوله فان قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من جواب شيخ الاسلام زكريا قبل وقوي على
ما يؤيده من كلام الايعاب فهو مراد شيخ الاسلام انشاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم انه لا
فرق فيه ان يسير الايذاء لا يصح ان يقال فيه انه مؤذ الايذاء الذي يبيح ازالته مع نص الحديث على
المنع منها فلا بد من ايذاء شديد لا يحتمل عادة فلا اعتراض على شيخ الاسلام زكريا بوجه ومما قررته
لك علمت ان ما في النهاية والامداد مبني على ما فهماه من كلام شيخ الاسلام وليس في محله لكونه مبنيا على
ضعيف وان ما اعترض به شيخ الاسلام في التحفة والايعاب بناه على ما فهمه من كلام شيخ الاسلام
وليس هو مراده فلم يلاق الاعتراض وان ما اقره في هذا الشرح من جواب شيخ الاسلام لا يوافق
بناء على ما فهم من مراد شيخ الاسلام قوله اولا وان لم يكن في الطريق فكان عليه ان يعترض الجواب
بما اعترضه به في التحفة والايعاب او يحذف قوله اولا وان لم يكن في الطريق حتى يقال انه مشى هنا على
الضعيف كما مشى عليه في الامداد واما على ما فهمه الفقير منه فلا اعتراض وكلامه الاول وجواب شيخ
الاسلام الكل منهما صحيح فعض على ما حققته لك بالنواجذ والله اعلم **قوله** ان وجد السبب لا قبله قال
في شرح الروض وظاهر كلام المصنف جواز اخذه للدواء لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند
وجوده قال في المهمات وهو المتجه قال الزركشي بل المتجه المنع لان ما جاز للضرورة او الحاجة قيد بوجوده

في اقتناء الكلب انتهى كلام الاسنى زاد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهذا هو الظاهر انتهى واستوجهه
الغني ايضا واعتمده الشارح في الايعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وعبارة
الجواد وجوز جمع اخذه للدواء وعلق قبل وجود سببه ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بان
ما جاز لضرورة او حاجة يتقيد بوجودها كاقتناء الكلب انتهت وقال الجمال الرملي في النهاية فيما سبق عن
المهمات تبعه عليه جماعة وهو المتجه وافتى به الوالد فهو المعتمد وان خالف فيه بعضهم انتهى وعبارة شرح
البهجة للجمال الرملي والظاهر ان جواز اخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله
عند وجوده انتهت قال السيد عمر البصري ولعله اوجه وعلى الاول اذا وجد السبب جاز اخذه ولو للمستقبل كما في
التحفة وفي الايعاب في علف البهائم بحثا بما اذا لم يتيسر اخذه كلما اراده وقيد بذلك السيد عمر البصري مسئلة
اخذه للدواء ايضا **قوله** للحاجة اليه اي بخلاف الشجر فانه لا يجوز قطعه ولو للحاجة كما صرح به شيخ الاسلام
في شرحي البهجة وفي شرحي الارشاد للشارح ما نصه وجوز الغزالي قطعه لحاجة كقطع الاذخر لها وتبعه
الحاوي فعبر بالحاجة لكن اعترضه المصنف بانه يفهم جواز قطع الشجر لاجلها وليس على اطلاقه انتهى وعبارة
شرح البهجة للجمال الرملي وكلامه كاصله يقتضي جواز قطع الشجرة للحاجة وليس كذلك انتهت **قوله** ولا يجوز
قطعه للبيع اي قطع كل من علف البهائم والدواء وما يتغذى به قال في التحفة وافهم كلامه عدم حل اخذه لبيعه
ممن يعلق به وبه صرح في المجموع وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك او دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في
الروضة فيه نظر وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيح له اكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال
ويجري ذلك في اخذ السنا ونحوه ليبيعه ممن يتداوى به انتهى وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام قال
في المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيعه ممن يعلق به انتهى وكلام النهاية ظاهر في عدم
جواز بيع الاذخر ما ذكر بل سبق عنها عدم جواز بيع الاذخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن
علان في شرحه يفيد جواز بيعه وعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلو احتيج الى شيء من نبات الحرم
للدواء جاز قطعه ما نصه وظاهره جوازه ولو للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجلة والنبات
المسمى بالبقلة ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره ان احتاج اليه حاجته له كالتسقيف كما اعتمده
الاسنوي اخذا من اطلاق الغزالي والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهت وذكر الشارح في
حاشيته في شرح قوله ويستثنى من المنع الاذخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان ومحله اي منع
بيعه ان قطعه بقصد البيع اما اذا قطعه لا لذلك بل للحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضة يعرف
انه ان اخذه لحاجة لا يملك عينه بل ان ينتفع به ولو باذهاب عينه كالطعام الذي ابيح وبه يعلم ان هبته
كبيعه ومن قطعه للبيع فلا يملكه ولكن للمحتاج اخذه منه بشراء او غيره ولا حرمة عليه الا من حيث كونه اعانة على
معصية كلعب الشطرنج مع من يعتقد حرمته ولو جهل البايع الحرمة عذر لخفائه على العوام بل على كثير من المتفقهة
فيجوز الشراء منه لكن يجب على من علم منهم ذلك بيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح
الايعاب للشارح جوز الحاوي الصغير وتبعه النشائي وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء
ولا بغيره قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى آخرها في الايعاب **قوله** فيجوز قطعه وقلعه قال الشهاب
القليوبي في حواشي المحلي ويحل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر **قوله** او الشجر قد علمت ما قدمته
لك عن التحفة والنهاية انهم لم يجروا تفصيل الحشيش في الشجر لندرته فيه فراجعه **قوله** ولو اخلف ما قطع
من الاغصان الخ قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم فلا يضمن كسن غير المثغور وكان الفرق
بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا اخذ من اصله يضمن وان اخلف في
المستتم كما اقتضاه اطلاقهم ايضا ان الشجر يحتاط له اكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن
بالحيوان بخلاف الحشيش فيهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لا ان اخلف كلاء ولو بعد

وقيده فيها مع

عامه لان الغالب هنا الاخلاف كمن غير المتعود انتهت فان اخلف مع نقص لزمه نقصه اتفاقا كما في
المجموع فتلخص ان المراتب اربع احدها ما لا يضمن مطلقا وهو ما احتاج اليه من الحشيش الاخضر والاذخر
وكذا عود السواك كما سبق عن التحفة ثانيها ما لا يضمن اذا اخلف مطلقا وهو الحشيش الاخضر المقطوع
لغير حاجة ثالثها ما لا يضمن اذا اخلف في سنة القطع والا ضمن وهو غصن الشجر رابعها ما يضمن مطلقا
وان اخلف في حينه وهو قطع الشجر من اصله كما علم مما قدمته عن التحفة قوله والا ضمنه بالقيمة اي
حيث تعدى بقطعه ولم يخلف وعبارة الامداد للشارح وافاد تجويزه القطع لعلو انه يجوز قطع الشجر
وقلعه ولا ضمان فيه بالاخلاف كما في المجموع الخ وعبارة الايعاب للشارح وحيث اخذه للحاجة لم تلزمه
قيمته على المعتمد انتهت قوله دم تخيير هو مقابل الترتيب فيجوز العدول الى المرتبة الثانية مع القدرة
على الاولى والثانية والى الثالثة مع القدرة على الاولتين او احداهما بخلاف دم الترتيب قوله وتعديل
هو مقابل التقدير ان الشرع امر فيه بالتقويم وهو يزيد وينقص وبالعدول الى غيره بخلاف دم
التقدير فان الشرع قدر له بشيء محدود لا يزيد ولا ينقص قوله تقريبا والا فاين النعامة من البدنة
قوله لا باعتبار القيمة اشار بذلك الى خلاف ابي حنيفة فيه ثم المثلي هو الذي حكم النبي صلى الله عليه
وسلم به او عدلان بعده فيتبع ذلك الحكم فيه والذي لا مثل له اما ان يكون فيه نقل فيتبع كالحمام
فقد حكمت الصحابة فيه بشاة وذلك عن توقيف بلغهم منه صلى الله عليه وسلم او لا مثل له ولا نقل فيه
يحكم بمثله عدلان فان لم يكن له مثل فالقيمة قوله في موضع الاتلاف اي لا بمكة بخلاف المثلي فانه يعتبر بقيمة
مكة كما سياتي في كلام الشارح فان لم يكن له في محل الاتلاف قيمة فيظهر اعتبار اقرب بلد اليه ولم ار فيه
على من نبه عليه ويكون التقويم بقول عدلين كما في التحفة قوله ووقته اي الاتلاف وسياتي ذلك
اعتبار قيمة المثلي قوله كذلك اي ذكرا او انثى اذ يجزئ الذكر عن الانثى وعكسه كما سياتي قريبا
في كلامه قوله ولا يجزئ عنها بقرة بل لا تجزئ البقرة ولا البدنة عن الشاة وعبارة النووي في
ايضاح المناسك ولا يجزئ فيهما اي الشاة والبدنة في الاحرام الا ما يجزئ في الاضحية الا في جزاء
الصيد فانه يجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكل من لزمته شاة جاز له ذبح
بقرة او بدنة مكانها الا في جزاء الصيد واستثنى عبد الرؤوف في شرح المختصر وابن الجمال في شرح
الايضاح اتلاف الحمام اي ففيها شاة تجزئ في الاضحية وسياتي ما فيه قوله وفي الظبية شاة
الظبية كبار الغزال اذ الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه فاذا طلع فهو الظبي وقوله شاة
قال المصنف والشارح في اوائل الزكاة من هذا الكتاب المراد من الشاة جذعة او جذع ضان له
سنة او ثنية معز او ثني له سنتان كاملتان قال الشارح ثمة وانما اجزأ الذكر هنا لصدق
اسم الشاة به في الخبر اذ تاؤها للوحدة لا للتانيث انتهى ما اردت نقله منه وقد وقع كما
ترى في كلام المصنف هنا تجريد لانه اراد بالشاة هنا العنز وهي انثى المعز اذا تم لها سنة
اذ الضان لا يماثل في الخلقة الظبي وانما يماثله المعز ونبه الشارح على ان المراد بالشاة هنا
انثى المعز بقوله وفي الظبي تيس وكذلك صنع الشارح في غير هذا الكتاب ايضا وهذا
باعتبار الاصل والا فالراجح جواز الذكر عن الانثى وعكسه وحينئذ فيصح اطلاق الشاة
عن التقييد بالانثى المفهوم من قوله وفي الظبي تيس وقد عبرت الصحابة وكذلك الشافعي
في الام بقولهم وفي الظبي عنز قال الشارح في الايعاب ولولا ذلك لكان الاولى ان يقال وفي الظبي تيس
انتهى وفي الغزال المتقدم ذكره في انثاه عناق وفي ذكره جدي او جفرة قوله ونحوها من كل مطوق
اي

في نسخة ...

وقيل صح

كاليمام والقمري والدبسي بضم الدال والفاختة والقطا وغيرها من كل مطوق قوله يعب اي يشرب
الماء جرعا بلا مص ولا تنفس كشرب الدواب اذ غير نحو الحمام يشرب قطرة قطرة جرعا بعد جرع
قوله ويهدر اي يغرد ويرجع صوته وجمع الشارح بينهما في هذا الكتاب وكذلك التحفة في الحج وفي
شرحي الارشاد وشيخ الاسلام في شروحه على المنهاج والبهجة والدرجة واقتصر النووي في الايضاح
على العب وكذلك شيخ الاسلام في شرح التحرير والشارح في مختصر الايضاح قال الجمال الرملي في شرح
الايضاح وانما لم يقل كغيره ما عب وهدر لتلازمهما وان اعترض بمنع تلازمهما فان العب اعم مطلقا
فبينهما اللزوم لا التلازم اذ بعض العصافير يعب ولا يهدر انتهى وارتضى الاعتراض المذكور شيخ الاسلام
في شرح الروض والشارح في حاشية الايضاح وغيرها وعبارة الايعاب له وذكر الهدير والعب
تبعت فيه الاصحاب وقول الشيخين للحاجة الى ذكر الهدير مع العب فانهما متلازمان مردود
بان العب اعم مطلقا فبينهما اللزوم لا التلازم اذ بعض العصافير وهو النغري يعب ولا يهدر كما
نقله الزركشي عن بعض ايمة اللغة انتهت وعبارة عبد الرؤوف في شرح مختصر الايضاح وحذف
الهدر اشارة الى ان العب يكفي وان لم يهدر كما في بعض العصافير فالعب اعم مطلقا فبينهما اللزوم
لا التلازم انتهت ونحوها عبارة ابن الجمال في شرح الايضاح وفي كتاب الاطعمة من التحفة وذكر
الهدر تاكيد والا فهو لازم للاول اي للعب الخ قوله بحكم الصحابة قال في شرح العباب فقد
حكم عن عثمان ونافع بن الحارث وابن عباس ولم يبلغهم احد ورواه الشافعي عن جماعة اخرين
منهم انتهى وقوله ابن الحارث كذلك وقع للرافعي وكان الشارح تبعه قال الحافظ ابن حجر في
تخريج احاديث الرافعي والصواب نافع بن عبد الحارث كما تقدم عن ابن عمر وكذا هو عند
الشافعي انتهى وفي تفسير الجلالين حكم بالشاة ابن عباس وعمر وغيرهما في الحمام لانه يشبهها
في العب انتهى وروى ابن ابي شيبة من طريق عطاء ان رجلا اغلق بابه على حمامة وفرخين
ثم انطلق الى عرفات ومنى فرجع وقد موتت فاتى ابن عمر رضي الله عنهما فجعل عليه ثلاثا
من الغنم وحكم معه رجل واخرجه البيهقي من هذا الوجه قوله والا فالقياس القيمة اي القياس
على غير المثلي اذ هو من افراده اذ لا مثل له في الصورة تقريبا من النعم وقيل مستندهم الشبه
وهو العب وقيل هو الف البيوت اي في بعض انواع الحمام اذ لا ياتي في نحو الفاخت ونحوها
مما لا يالف البيوت وفائدة الخلاف كما في الحاوي وغيره انه لو كان صغيرا فهل تجب سخلة
او شاة كاملة وجهان مبنيان على ان الشاة وجبت توقيفا او تشبيها وقضيته ترجيح
شاة لكن في الاصل يجب في الصغيرة شاة صغيرة مع القول بان المستند التوقيف ونقله
في البحر عن الاصحاب وهو المعتمد وبه يعلم انه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزية في
الاضحية قوله ما لم تبلغ سنة في مختصر الشارح للايضاح وشرحه لعبد الرؤوف والارنب عناق
وهي كما في التحرير للنووي وغيره انثى المعز اذا قويت ما لم تبلغ سنة وفي الروضة
واصلها هي انثى المعز من حين تولد حتى ترعى وقد رجح الرعي باربعة اشهر وعبارة
المجموع ما لم تستكمل سنة وهي موافقة للاولى في الغاية ومصادقة بها وبالثانية في

على المنهج والمنهاج والخطيب الشربيني في شرح التنبيه وغيره والجمال الرملي في شرحه

الابتداء والثانية مخالفة لهما في الانتهاء انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي
في شرحه والظاهر انه لا منافاة بينهما اذ ما قاله الشيخان بيان لاقل ما يجزي عن الارنب وان ا
العبارة عند عدم تاملها خلافه انتهى وخالف في التحفة فقال قال في الروضة كاصلها والعناق انثى
تعظم وتفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر والذكر جفر لانه جفر جنباه اي عظما
هذا معنى اهل اللغة لكن يجب ان يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق فان الارنب خير من اليربوع انتهى
وخالفه في عدة من كتبه فنقل عن اهل اللغة ان العناق تطلق على ما مر ما لم تبلغ سنة وعليه لا يحتاج
لقولهما لكن يجب الخ لانه مبني على ما نقلاه اولا من اتحاد العناق والجفرة فاذا ثبت ان العناق اكبر
من الجفرة اتضح ما قالوه من ايجابها في الارنب الذي هو خير من اليربوع انتهى كلام التحفة بحروفه
وهو يفيد انه لا يجزي عن الارنب الا ما فوق اربعة اشهر وقال الجمال الرملي في النهاية قال الوالد
الجفرة محمولة على ما دون العناق اذ المعول عليه في تفسير ما في المجموع والتحرير وغيرهما انها
وهذا يوافق في المعنى ما في التحفة فليكن المعول عليه فلا يجزي في الارنب الا ما فوق اربعة اشهر
ويمكن حمل ما في الحاشية الايضاح وشرحه على هذا بان يقال مراده هنا باقل ما يجزي عن الارنب اي في حال صغر
اذ الواجب في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكلام التحفة والنهاية في الارنب الكبير وهو ظاهر **قوله** والوبر بسكون
الموحدة جمع وبرة وهي دويبة اصغر من السنور كحلا اللون لا ذنب لها ذكره الجوهري **قوله** وفصلت عن امها
اي فاخذت في الرعي والذكر جفر لانه جفر جنباه اي عظما **قوله** وام حبين بضم المهملة وفتح الموحدة دابة على
خلقة الحرباء عظيمة البطن وقال جمع انها من صغار الضب **قوله** جدي قال النووي في نكت التنبيه نقلا عن ابن
قتيبة ان ولد المعز اذا رعى وقوي فالذكر منه جدي والانثى عناق ومعنى الجميع واحد انتهى ما اردت نقله من
نكت التنبيه وقال النووي في حواشي شرح المنهاج للمحلي ما نصه هو جدي او جفر في الذكر وعناق او جفرة في
الانثى ويقال للجدي خروف وللخروف حملان وحلام بضم الحاء فيهما وتشديد اللام في الثاني انتهى بحروفه
والمراد بالعناق ما سبق فيها عن الروضة واصلها وجزم الازهري بان الحلام ويقال له الحلان بالنون الجدي
قوله فيما لا نص فيه اي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم من ساير الاعصار اذ ذاك
حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقين كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال الشارح في الايعاب ظاهر الآية
كعبارة الشيخين وغيرهما ان المدار على العدالة لا الاجتهاد الذي اوهم المتن اشتراطه فيهما تبعا لما في عبارة
الماوردي الآتية انتهى وقد عبر الشارح بالمجتهد في شرحي الارشاد وفي التحفة وكذلك الجمال الرملي في شرح
المنهاج والبهجة والدلجية وكذلك الخطيب الشربيني وغيرهم **قوله** عدلان اي عدلا الشهادة فلابد من ذكوريتهما
وحريتهما وهل تشترط فيهما العدالة الباطنة او يكتفى بالظاهرة قال بالثاني في شرحي الارشاد والجمال الرملي
في شرحي المنهاج والدلجية قالا فيما ذكر من الكتب ولو لم يستبر سنة بعد التوبة قال الجمال الرملي فيما يظهر
وقال الشارح كما بحث وفي شرح العباب للشارح عدلان باطنا كما اقتضاه كلامهم اذ هو المراد المتبادر من
العدالة عند الاطلاق الى آخر ما نقله عن الجلال البلقيني واعترضه فما في الايعاب مخالف لما سبق فان
كان احد العدلين او هما قاتل الصيد جاز ان قتلاه خطأ او لاضطرار والا فلا لفسقهما بقتله اذ هو من
الكبائر فلا يقبل حكمهما لنفسهما ولا لغيرهما وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن
علان والعبارة لابن علان والذي يظهر ان الجماع في الحج كالجماع في الحيض وان كفر باستحلال الاخير فقط
لانه لمعنى آخر وباقي محرمات الاحرام صغائر لعدم دخولها تحت حد الكبيرة انتهى كلامهم ولو حكم
اثنان

اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثليا او بمثل آخر تخير وقيل يتعين الاعلم **قوله** بباب الشبه نبه بذلك على ان
المراد بالفقه هنا ان يعرف الامور التي لابد منها في معرفة الشبه وقول المجموع عن الشافعي والاصحاب ان
الفقه مستحب محمول على زيادة حتى يزيد تاملا للحاكم **قوله** بمثله ولو فدى المردي نوعا او لكونه معيبا
بالجيد كان افضل لانه زاد خيرا نعم لا يجزي الكبير عن الصغير لفقد المثلية **قوله** ولو اعور يمين بيسار على
الاصح لاشتراكهما في جنس العيب واختلافهما لا يظهر به كثير تفاوت **قوله** يجزي الذكر عن الانثى الخ
نقد صح اجزاء الكبش وهو للذكر عن الضبع وهو اسم للانثى على المشهور عند اهل اللغة فالقائل بعدم اجزائه
عنها مخالف لهذا الحديث الصحيح قال في الايعاب فلا يراعى خلافه **قوله** ولا تذبح بل تقوم ايضا حاملا بمكة
وقت العدول لانها محل ذبحها لو ذبحت ويتصدق بقيمتها طعاما او يصوم عن كل مد يوما كما في المجموع
وغيره ولو ضرب صيدا فالقى جنينا ميتا ضمن نقص الام فقط دون الجنين وفارق جنين الامة حيث
يضمن بعشر قيمتها بان الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الآدميات فلا يمكن اعتبار التفاوت في
الآدميات وان القى جنينا حيا ثم ماتا ضمن كلا وحده او الولد ضمنه وحده ونقص الام فتجب حصته
النقص من المثل كعشره ويتخير بين اخراجها والاطعام والصوم ولو جرح مثليا لزمه الجزاء بنسبة
ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته اخرج عشر شاة مثلا لحما او اشترى بقيمة عشرها طعاما وتصدق
به او صام عن كل مد يوما او غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به ايضا طعاما ويتصدق
به او يصوم عن كل مد يوما وتقدم انه لو ازمنه لزمه جزاء كامل وان اندمل جرحه ثم ان قتله محرم
محرم لزمه ايضا جزاؤه زمنا وكذا لو قتله المزمن بعد الاندمال فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه
فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ذكر ذلك الشارح في حاشية الايضاح
والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه **قوله** في الحرم قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابي شجاع والظاهر انه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجه فادخله اليه لذبح الهدي
وتفريقه فيه اجزاه انتهى **قوله** فيه اي في الحرم قال في التحفة لان المقصود من الذبح بالحرم اعطاؤه
بتفرقة اللحم فيه والانحر الذبح تلويث الحرم وهو مكروه كما في الكفاية انتهى وجرى على مقتضى هذا
التعليل الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه حيث قالوا والعبارة
لابن علان ظاهره اي متن الايضاح انه لا يجوز نقله لغير الحرم وان لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك
وان اوهم كلام الروضة خلافه وكذلك الطعام قالوا فيجب التاخير حتى يجدهم الى ان قالوا والعبارة
لابن علان لو احرم عن وقته مع القدرة اثم واعتد به بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فانه لا يعتد به
جزما فيحث ذبحه عند خوف فوات وقته ثم نقله ان خشي فساده قبل وجودهم غفلة عما ذكر
انتهى وقال الشارح في الامداد ما نصه وظاهر كلامه اي الارشاد انه يجزي اعطاؤهم خارج
الحرم وليس ببعيد انتهى واعتمد في الايعاب بالنسبة لقيمة المثل وقال يتخير بين ذبح
المثلي ثم دفعه لفقراء الحرم وبين اعطائهم اي قيمة المثل ولو خارج الحرم على الاوجه لان
الشرط كونهم من اهله لا الاعطاء فيه وان اوهم كلام جمع خلافه بل النص صريح في انه لابد
من الاعطاء بمكة او منى لكنه جرى على الغالب انتهى ما اردت نقله من الايعاب وقول الايعاب
الشرط كونهم من اهله لا الاعطاء فيه وان اوهم كلام جمع خلافه يفهم اشتراط كون المعطون

خارجه من القاطنين في الحرم وتقرر اعتماده عن ابن الجمال في شرح الدماء واعتمده العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع وعبارته قضية ما تقرر اشتراط كون التفريق في الحرم ايضا وهو محل نظر في القاطنين اذ بمجرد مفارقة الحرم لا تمتنع من كونهم مساكينه بخلاف غيرهم اذ ليس اضافتهم الى الحرم الا بمجرد كونهم فيه فاذا فارقوه انقطعت اضافتهم اليه فهم كغيرهم ممن لم يدخله قط فلا يجزئ التفريق عليهم حينئذ انتهت **قوله** على مساكينه اقلهم ثلاثة ان وجدوا فان اعطاه لاثنين غرم للثالث اقل ما يقع عليه الاسم كما مر جوابه ومنهم الشارح والجمال الرملي وابن علان في شرحهم على الايضاح للمناسك وغيرها وقولهم اقل ما يقع عليه الاسم يفهم انه يجوز اعطاؤهم متساويا ومتفاوتا وهو كذلك كما مر جوابه **قوله** بان يفرق لحمه وكذا غير اللحم من بقية ما يتناوله قوله آنفا والتصدق اي بجميع وكذا قوله اي بكلهم جملته ان رددنا الضمير الى المذبوح **قوله** مذبوحا اي ولو قبل سلخ جلده **قوله** والقاطنون اولى اي ما لم يكن الغاطنون احوج والافهم اولى كما مر جوابه ومنهم الشارح وعبارة التحفة في غير هذا الكتاب والمراد بهم حيث اطلقوا فيه حالة الاعطاء لكن المستوطنون اولى ما لم يكن غيره احوج انتهى ولا بد هنا من النية كسائر الدماء الواجبة عند الذبح او عند الاعطاء او اعطاء الوكيل وله تفويضها لمسلم مميز ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام والصيام وان لم يعين الجهة ولم يتعرض للفرضية كسائر الكفارات وفي المجموع عن الروياني وغيره لنا وجه ان النية عند التفرقة وهو محمول على الاطعام على انه يجوز تقديمها على التفرقة كالزكاة اما الذبح فلا بد من النية عنده كما تقدم آنفا **قوله** بقيمة المثل في مكة قال في التحفة بالنقد الغالب بمكة يوم الاخراج لانها محل الذبح فاذا عدل عنه للقيمة اعتبر مكانه وكذا الوقت ويظهر ان المراد بمكة جميع الحرم وانهم لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار اقلها لانه لو ذبح بذلك المحل اجزاه انتهى **قوله** بقيمة النظير اي للصيد خلافا لمالك **قوله** علي من ذكر اي يتصدق به على مساكين الحرم قال في التحفة وحيث وجب صرف الطعام اليهم في غيرهم من التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه فان قلت هل يتصور جريان ذلك في دم نحو التمتع قلت نعم بان يموت وعليه صوم فيطعم الولي عنه فان قلت الذي يتجه في هذا اجزاء الاطعام بغير الحرم لانه بدل الصوم الذي لا يتقيد به قلت نعم وحينئذ يتعين عدد التمتع مما يتعين في طعامه المد لكل مسكين لان كل مد بدل عن يوم وهو لا يتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد اخر بخلاف زيادة مد اخر وفارق التمتع ودم التخيير والتقدير بما عداهما بان المد فيه بدل اصلا لا بدل فجاز نقصه وزيادته مطلقا انتهت **قوله** ويكمل المنكسر اي بصوم عنه يوما كاملا لان الصوم لا يتجزئ **قوله** فمن قتله منكم متعمدا قال الشارح في شرح العباب يجب الجزاء ولو على جاهل وناس عندنا والجمهور العلماء وقال جمع لا جزاء على المخطئ وقال مجاهد ان تعمد قتله ذاكرا للاحرام فلا جزاء عليه والا لزمه ومعنى متعمدا في الاية تعمد قتله مع نسيان احرامه لترتب الانتقام على العود في ومن عاد فينتقم الله منه ولو كان ذاكرا للاحرام لاثم قبل العود وقال الاولون لا فرق في الاية بين عامد القتل ذاكر الاحرام وعامده ناسي الاحرام فيتناولهما الخ ذا الوجوب لحملها على احدهما فقط من غير دليل والمراد بالعود العود الى الاصطياد بعد نزول الاية كما قاله المفسرون لان ما قبل نزول الاية معفو عنه وقد حكم عمر وابن عوف رضي الله عنهما فيمن اصاب ظبيا خطأ بعنز قال اصحابنا ولما تساوى قتل الصيد والادمي اي في الكفارة ونص في اية ذلك على التعمد وفي اية هذا على الخطاء وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كان في كل منهما تنبيه على حكم ما لم يذكر في الاخرى فقلنا لا فرق في كل بين العمد والخطاء وخبر رفع عن امتي الخطاء والنسيان المراد منه رفع الاثم اذ الغرامات والاتلافات يستوي فيها العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالتطيب واللبس انتهى كلام الايعاب **قوله** وغير الحمام اي وما الحق به من كل ما عب اي شرب الماء جرعا بلا مص وهدر اي رجع صوته وغرد كما يغرد

[illegible]

ومنه القطا **قوله** بارستان هو المعتمد اذ ليس لنا ما يجب ذبحه في غير سن الاضاحي الا في جزاء الصيد **قوله** كسبع الكبيرة اذ الشاة سبع البقرة ولذلك اجزأت البقرة عن سبع شياه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها كبيرة بالنسبة لشجرة اخرى من غير نوعها اعتبرت بنوعها كما بحثه الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحي الايضاح لكن تكون الشاة الواجبة فيها اعظم الخ هذا بحثه الزركشي ونقله عنه شيخ الاسلام في الغرر وشرح الروض وتبعه على ذلك صاحبا المغني والنهاية واستوجهه الشارح في الامداد والفتح وجزم به في مختصر الايضاح وهذا الكتاب واقره في شرح العباب ونظر فيه في التحفة قال على انه لم يبين ما ضابط ذلك العظم هل هو من حيث السن او السمن وفي كل منهما بعد لا يخفى فالاوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم يسم كبيرة وان ساوت ستة اسباع الكبيرة مثلا وضبطهم الصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما دون السبع لا لتعددها فيما فوقه خلافا لمن زعمه **قوله** بين ذبح ذلك اي البقرة عن الكبيرة والشاة عن قريب من سبع الكبيرة **قوله** والتصدق به كما مر اي يقوم البقرة او البدنة او سبع شياه ويخرج بقيمة ذلك طعاما على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد يوما **قوله** الصغيرة جدا اي التي لم تقارب سبع الكبيرة ويحرم اخراج شيء من تراب الحرم او احجاره الى الحل او حرم اخر ولو بنية رده اليه ويلزمه رده وان انكسر الاناء وبالرد تنقطع الحرمة كدفن بصاق المسجد ومحل الحرمة اذ لم يدع اليه حاجة واواني فخار مكة تصنع من الحل بخلاف المدينة والله اعلم

فصل في موانع الحج وهي ستة

قوله للابوين قال الجمال الرملي في شرح ولا فرق بين الحر والرقيق نعم لا بد من كونه مسلما فلا منع للكافر انتهى واقر شيخ الاسلام في الاسنى الاذرعي على اشتراط الاسلام وقال الشارح في حاشية الايضاح لا فرق بين الحر والمسلم وضدهما وهو الاوجه خلافا للاذرعي حيث قيد بالاسلام وللابوين ان يأذن الزوج اولا لان رضاه لا يسقط حق الابوين ما لم يسافر معها انتهى ووافق الجمال الرملي على هذا وفي حاشية الايضاح ايضا للشارح وشرطه اي جواز المنع ان لا يسافر المانع في ذلك الركب فيما يظهر لان قبحه والا فلا معنى للمنع اذ علته حصول بره لا خوف الطريق ثم قال ويؤخذ من قولي اذ علته الخ انه لو ادى احرامه الى منع بره لعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وجرى ابن علان في شرح الايضاح على الاحتمال الاول فقال ولا منع له ما لم يؤد نسكه الى تضييع شيء من حقه انتهى واطلق مر في شرح الايضاح عدم المنع اذا كان مصاحبا له وفي حاشية الايضاح للشارح ايضا وظاهر ان الامرد الجميل لا يكتفى بكونه في ركبه بل لا بد من مصاحبته له مصاحبة تنتفي معها الريبة انتهى وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح وفي حاشية الايضاح للشارح شرط المنع من التطوع ان يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة او اجارة كالجمالين والعكامين وزاد ربحه او اجارته على مؤنة سفره لم يشترط اذن احدهما حيث كان الطريق آمنا الامن المعهود اخذا من قولهم له السفر بغير اذن ابويه للتجارة والى بعد ما لم يكن فيه ركوب بحر او بادية مخطرة وان لم يكن محتاجا لذلك وبحث ذلك ان تكون مؤنته في الحضر من ماله وفي السفر من مال غيره كما هو ظاهر انتهى كلام حاشية الايضاح ونحوه في شرح الجمال الرملي ومحل منعه في الافاقي اما المكي فلا منع له منه لقصر المدة انتهى ورده الشارح في الحاشية تبعا للسيد السمهودي في حاشية الايضاح بما سبق من ان العلة حصول بره لا خوف الطريق ونقله في شرح العباب عن الاذرعي ثم قال وفيه نظر وان تبعه ابن العماد وغيره فجزم به **قوله** ودواما اي فللاصل تحليله اذا احرم بما ذكر بغير اذنه كما سيأتي في كلامه **قوله** النهاي التطوع وقوله ذلك اي اذنهما **قوله** ففيهما فجاهد وفي رواية لابي داود وابن ماجه وقد اتيت وهما يبكيان قال فارجع اليهما واضحكهما كما ابكيتهما **قوله** دون الفرض في حاشية الايضاح للشارح وظاهر انه لو كان منع احد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه في الفرض ايضا الخ وذكره الجمال الرملي في شرحه على الايضاح ايضا وفي حاشية الايضاح نقلا عن العز بن جماعة لو كان لاحدهما غرض يعتبر في تاخير الحج عنه شهرا وجبت الطاعة كما اذا كان يريد مع الرفقة غير مأمونين ويمكن ان يتاخر حتى يجد رفقة مأمونين وعبارة ابن علان في شرح الايضاح نعم له منعه ان كان ماشيا لم يطق المشي او خرج مع رفقة غير مأمونين او سلك طريقا مخوفا الا يا من فيها الامن المعتاد في السفر او كان يكتسب لنفقة اصله المذكور انتهت وفي شرح العباب للشارح الاصل الواجب نفقته المنع حتى يترك له نفقة او

منفعتها كان لذي الدين الحال منعه الا ان يستنيب من يقضيه قاله الماوردي وغيره وجزم به البلقيني كلام الايعاب وفي
كتاب السير من التحفة الظاهر ان لهما منعه من الخروج لحجة الاسلام قبل خروج قافلة بلده اي وقته في العادة لو اراده
لانه الى الآن لم يخاطب بالوجوب الخ **قوله** على احتمال فيه في كتاب السير من التحفة اثناء كلام له ما نصه ومن ثم بحث انه
منع من اراد حجة الاسلام ولم تجب عليه وفيه نظر وقضية ما مر من جواز فعلها عمن لم يخاطب بها في حياته تنزيلا لها
منزلة الواجب رعاية لعظيم فضلها جوازه هنا بل اولى لانه يسقطها عن ذمته لو استطاع بعد انتهى وفي حاشية الايضاح
للشارح وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك على الاوجه كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للعز بن جماعة وان تبعه الزركشي
الخ وعبارة شرح الجمال الرملي على الايضاح وهو كذلك خلافا لابن جماعة والزركشي واعتمده الشارح في الايعاب ايضا
ولحجة الاسلام فيما ذكر عمرته والقضاء والنذر **قوله** في الفرض وكذلك التطوع حيث لم يكن لهما منعه منه كان قصد معه
تجارة **قوله** للامر به في الصحيحين وذلك ان رجلا قال يا رسول الله اني اريد ان اخرج في جيش كذا وكذا وامراتي تريد الحج
فقال اخرج معها قال القسطلاني في شرح الصحيح استدل به الحنابلة على انه ليس للزوج منع امراته من حج الفرض
اذا استكملت شروط الحج وهو وجه للشافعية واخذ بعضهم بظاهره فاوجب على الزوج السفر مع امراته اذا لم يكن لها
غيره وبه قال احمد انتهى ملخصا ومن ادلة ذلك ايضا الاتباع في الاحاديث الصحيحة فانه صلى الله عليه وسلم حج حجة الوداع
بنسائه **قوله** ويسن لها ان لا تحرم الخ اي الفرض واما النفل فسياتي في كلامه حرمته عليها **قوله** لا نزم المحرم قال في حاشية
الايضاح ويظهر ان المراد بلزومه لها ان من شانه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفا ويحتمل خلافه لما ياتي انتهى ونحو
ذلك في الامداد وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه ان المراد بلزومه لها ان من شانه ذلك وان كانت فقيرة
ويؤيده قولهم يحرم صوم النفل الذي لا يتكرر في العام لا الفرض الاداء ولا القضاء المضيق بغير اذنه الخ **قوله** ولذا
حرم اي للفرق بين الفرض والنفل قال الشارح في حاشية الايضاح وايد الزركشي الفرق بقولهم يحرم صوم النفل الا
بغير اذنه وفيه نظر لانه ان اراد بالفرض رمضان او القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج ظاهر وان اراد الفرض واضح
الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه ان الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجح
والاذرعي وغيرهما ما صرح به المحاملي وغيره واقتضاه كلام اخرين من انه لا يجوز لها ان تحرم تطوعا ولا فرضا
متراخيا بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني اخطر لانه يترتب على الموت
قبله الحكم عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه ذلك
فسومح في ذلك لخطره ما لم يسامح به في هذا وايضا فلو جوزنا لها الصوم من غير اذنه لاضر به لكثرة تكرره في كل وقت
~~بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه ضرر به وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطول~~
~~زمنه وانما جاز هنا لذكر~~ ويؤيد ذلك انه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه الا انه لا يتكرر في
السنة فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطول زمنه واذا جاز هذا الا
ذكر مع انه نفل فليجز في فرض الحج الموسع لذلك من باب اولى انتهى كلام حاشية الايضاح بحروفه وقوله فانه لا يترتب
عليه ذلك فيه انه مخالف لما في الصوم من التحفة وعبارتها وان مات بعد التمكن وقد فات بعذر او غيره اثم كما افهمه المتن
وصرح به جمع متاخرون واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فاخره مع التمكن الى ان مات قبل الفعل وان
ظن السلامة فيعصي من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الآخر كان التاخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف
الوقت المعلوم الطرفين فلا اثم فيه بالتاخير عن زمن امكان ادائه انتهت عبارة التحفة الا ان يدعى انه في الصوم لا فسق
وان اثم بخلاف الحج او يقال ان الغالب ان مدة الحج تزيد على الصوم لا سيما في حق بعيد الدار عن مكة فيلزم تفسيق تارك
الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فافترقا وقول الحاشية وليس وجهه الا انه لا يتكرر الخ نازع في ذلك العلامة ابن قاسم
فقال كما رايته بخطه قوله وليس وجهه الا انه الخ قد يمنع هذا الحصر بل قد يمنع ان ذلك وجهه بل يجوز ان يكون
وجهه مزيد ثوابه وعظيم عبادته فلا ينبغي تفويت ذلك عليها فليتأمل انتهى ويؤيد ما قاله ابن قاسم صنيع التحفة
فتأمل

فانه حال فيها اما نحو عرفة وعاشوراء فلها فعلهما بغير اذنه كرواتب الصلاة بخلاف نحو الاثنين والخميس
وقال في الرواتب لا من سنن راتبة ولو اول وقتها لتاكدها مع قلة زمنها ومن ثمة جاز له منعها من تطويلها
الخ **قوله** وقياسه انه يحرم على الحرة الخ عبارة حاشية الايضاح بعد كلام ذكره فيها وبما تقرر علم انه يحرم الاحرام
بالنفل بغير اذنه على كل المقالتين وهو ظاهر انتهت وهو كذلك في غير الحاشية ايضا **قوله** لان حقه على الفور الخ
قصد منه الاذرعي وغيره انه لو تضيق عليها بنحو عضب او موت بقول طبيبين عدلين لم يملك الزوج تحليلها وجرى
عليه الخطيب في شرح التنبيه وغيره وقال الشارح في الايعاب انه الاوجه وفي حاشية الايضاح انه غير بعيد
وجرى عليه الجمال الرملي في شرح الايضاح وفي النهاية ونقل في الامداد كلام الاذرعي وان الجوجري نظر فيه وذكر
نظيره واقر كلا من المقالتين وخالفه في التحفة لكن مع التبري منه **قوله** ان سافرت معه قال في شرح العباب
الذي يتجه ان له منعها من العمرة كالحج مع غيره مطلقا الخ فهذا محترز قوله معه وجرى على هذا الاستثناء شيخ
الاسلام زكريا في الاسنى والخطيب في شرح التنبيه وغيره والشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب
والارشاد والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وخالف الشارح في ذلك في التحفة
لكن مع التبري منه فقال له تحليلها ومنعها من حج الفرض وان كان محرما وطال زمن احرامه على احرامها
او كانت صغيرة على ما اقتضاه اطلاقهم وان لم تاثم به انتهى **قوله** او بزمان معا خرج ما اذا كان تحللها
متاخرا عن تحلله قال في شرح العباب لنحو زحمة في الطواف او السعي او الاحتياج الى مركوب تذهب عليه بين
منى والى من يصحبها انتهى وقيد ذلك في حاشية الايضاح بما اذا تحلل قال والا فلا معنى لجوازه لك وهو محرم انتهى
قوله وان افسد لكن لا يلزم السيد الاذن في القضاء لانه لم ياذن في الافساد قال الشارح في الايعاب وقضيته انه
لو اذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيده ما ياتي ان اذنه في موجب الدم لا يوجبه عليه فكذا في
موجب القضاء ومتى عتق وادرك جزءا من الوقوف حرا انصرف لحجة الاسلام واجزاه والا لم يجزه عن حجة
تعليه حجة الاسلام ثم حجة القضاء انتهى كلام شرح العباب للشارح **قوله** وللمشتريه الفسخ اي فسخ البيع
لان احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظهر بالمبيع فله فسخ البيع فان علم باحرامه لم يكن له فسخه لانه راض
حينئذ بعيبه واما اذا كان احرامه بغير اذن سيده فلمشتريه تحليله كسيده البائع له ولا خيار له في فسخ البيع على
المعتمد اذ لا ضرر عليه مع جواز التحليل فليس الاحرام حينئذ عيبا ~~واستثنى الاذرعي وغيره بحثا من جواز التحليل~~
وان رجع السيد عن الاذن قبل احرام القن فله تحليله وان جهل القن رجوعه وكذا المشتريه منه تحليله قال في التحفة
لكن لا يقبل قوله اي السيد فيه اي الرجوع بل لا بد من بينة به وعبارة نهاية الجمال الرملي وفي تصديقه في تقدم رجوعه
على الاحرام تردد والاوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه وياتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج والزوجة
في الرجعة انتهت ويصدق السيد بيمينه في انه لم ياذن له في النسك وان اذن له ليعتمر فحج فله تحليله لا عكسه او اذن
له ليتمتع فله بعد العمرة منعه من الحج كما لو رجع عن الاذن قبل الاحرام بالعمرة وليس له تحليله عن شيء منهما بعد الشروع
فيه ولو نقد احرام القن على زمان عينه السيد او مكان كذلك فله تحليله ما لم يدخلا ولو اذن له ليحج او يفرد فقرن
لم يحلله لان ما اذن له فيه مساو للقران او اذن له ليتمتع فقرن لم يحلله كما جرى عليه الشيخان لان الاذن في
التمتع اذن في الحج وجرى القاضي وابن كج والاذرعي والزركشي على جواز تحليله لاحتمال ان يرجع بعد العمرة عن
الاذن في الحج واستثنى الاذرعي وغيره بحثا من جواز التحليل ما لو اسلم عبد حربي ثم احرم بغير اذنه ثم غنمناه
فليس لنا تحليله واقره الشارح في الحاشية والايعاب والجمال الرملي في شرح الايضاح وكذلك ابن علان
في شرحه وما لو نذر الحج في عام معين باذن سيده فانه ينعقد نذره ويجزيه في الرق فاذا انتقل لسيد آخر لم
يكن له منعه ولا تحليله واقره الشارح والجمال الرملي وابن علان في كتبهم السابق ذكرها اتفاقا واستثنى الماوردي
وغيره ونقله الروياني عن الاصحاب ما لو احرم بلا اذنه فاذن له سيده في المضي فيه فلا يملك هو ولا المشتري
بعد اذنه تحليله قال في حاشية الايضاح لكن له اي المشتري الخيار انتهى واستثنى الاذرعي نقلا عن بعض

اصحابنا مالو احرم بلا اذن ثم باعه وعلم المشتري واجاز فلا يملك تحليله ولو اذن له في احرام مطلق ففعل واراد صرفه
لنسك والسيد لغيره فالراجح اجابة من دعى الى الايسر فان اراد السيد العمرة والعبد الحج اجيب السيد وان اراد العبد
العكس اجيب ولا يكلف الحج **قوله** وللسيد منع رقيقه المراد بالسيد مستحق منفعة الرقيق قال الشارح في حاشية
الايضاح والجمال الرملي في شرحه وابن علان في شرحه ايضا فالموقوف على معين يعتبر اذنه والا فله تحليله وعلى جهة
يعتبر اذن الناظر ولو حاكما بشرط ان لا تفوت بعض منافعه باحرامه والمستاجر عينه لعمل في السفر مدة معينة
اذن المستاجر والموصى بمنفعته يعتبر اذن الموصى له لا الوارث انتهى **قوله** ولو مكاتبا الخ لم اقف على خلاف في مذهبنا
في ذلك نعم حكى ابن كج وجها عزيا بانه ليس للسيد منع عبده من اتمام النسك لتعينه بالشروع تخريجا من احد القولين
في الزوجة اذا احرمت بالتطوع لكنه غير مختص بالمكاتب وما عطف عليه ومحله في المنع من الاتمام وكلام الشارح في المنع من
الدخول في النسك وفي تحليل المكاتب من نسكه خلاف مشهور وعبارة الشرح الكبير للرافعي ولو احرم المكاتب بغير اذن المولى
فمنهم من جعل جواز تحليله على قولين بناء على القولين في سفر التجارة هل يمنعه السيد منه ومنهم من قطع بجواز التحليل لانه لا حق
للسيد في سفر الحج وله منفعة في سفر التجارة انتهت ونقل الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان وغيرهم عن
الاذرعي واقروه ان المكاتب المكي ونحوه ان كان له في سفر الحج كسب كان كان تاجرا وقصد مع الحج التجارة واداء النجوم
التي ستحل عليه لم يكن للسيد منعه من الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا اذن السيد انتهى زاد في التحفة
وهو ظاهر وان نظر فيه انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي يتجه ان سفر حج ان امن وكان له كسب او ربح فيه بنحو
وقصر سفره عرفا لم يمنع والا جاز له منعه انتهى **قوله** والنوبة للسيد اطلق ذلك في هذا الكتاب وكذلك في فتح الجواد
فقال حيث لا مهاياة او احرم في نوبة سيده انتهى وكذلك شيخ الاسلام في الغرر فقال في غير نوبته ومثله شرح
البهجة للجمال الرملي قال شيخ الاسلام في شرح الروض فان احرم المبعض في نوبته ووسعت النسك فكالحر ذكره الدارمي
وحكاه في البحر عن الاصحاب وتوقف فيه انتهى وجرى عليه الشارح في التحفة والامداد والايعاب قال فيه وتوقف الدارمي
فيه غير ظاهر نعم ليس له حكم الحر في وقوع حجه عن حجة الاسلام كما هو واضح انتهى وكذلك حاشية الايضاح قال وان نظر
فيه لا يقال نحو الطواف لا آخر لوقته فقد يؤخره اذا دخلت نوبة السيد وايضا فالحج يحتاج الى سفر والذي يظهر
منعه من السفر بدون اذن سيده وان كان في نوبته لانا نقول اما الاول فلا ضرر على السيد لانه ان كان قد تحلل التحلل
الاول فذاك والا فله تحليله كالقن اما الثاني فهو ممنوع لان مقتضى قولهم انه في نوبته كالحر ان له السفر فيها مدة
تنقضي فيها قبل فراغها من غير اذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض في نوبته مستقل اكثر منه فيجوز له
بالاولى انتهى كلام الحاشية وعبر الجمال الرملي في شرح الايضاح بنحو عبارة الحاشية وكذلك ابن علان في شرحه
وجرى على ذلك الجمال الرملي في شرح الرحبية وفي النهاية ايضا ومما تقرر علمت وجه ايثار الشارح بلو في المكاتب
والمبعض واما ام الولد فلم يظهر وجه ادراجها فيهما من حيث خلاف او تفصيل فيها والشارح قال في التحفة ولو مكاتبا
ولم يتعلق عليه احد وكذلك الروض بالنسبة لتحليل السيد له ومنع الجمال الرملي في شرح البهجة كالجلال للشارح هنا لكن في
منع اتمام النسك وعبر شيخ الاسلام في شرحي البهجة بقوله منع السيد رقيقه ولو مكاتبا ومبعضا من اتمام
النسك انتهى ملخصا وهي احسن العبارات والامر في هذا قريب **قوله** كما تقرر اي في قوله فيلزمهم حينئذ التحلل والمراد
تحلل المحصر الآتي في كلامه قريبا نعم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازالة ثلاث شعرات مقارنة
للنية وان تاخر صيامه وفي التحفة انه تلزمه المبادرة بالتحلل بعد امره به **قوله** الاحصار العام ذكره بالهمز تبعا
لمن قال المهموز وغيره يستعملان في المرض والعدو ولكن المشهور كما نقله النووي عن اهل اللغة ان يقال احصره المرض
وحصره العدو لكن رده السبكي بالآية الموافقة لما هنا مع انها في حصر العدو ثم عندنا وعند مالك واحمد لا حصر الا
بالعدو وعند الحنفية عام في كل حابس من عدو ومرض وغيرهما وبه قال كثير من الصحابة حتى افتى ابن مسعود رجلا
لدغ بانه محصر اخرجه ابن حزم باسناد صحيح والطحاوي **قوله** عن المضي في نسكه اي من اتمام اركانه واركان العمرة
ولو السعي وحده فخرج ما لو منعوا من نحو رمي فيمتنع تحللهم لجبره بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة كما في شرحي البهجة
للجمال

شيخ الاسلام وكذلك شرح الروض له والشارح في التحفة والامداد وفتح الجواد والايعاب والجمال الرملي في النهاية وشرح
البهجة وتابع ابن الرفعة في ذلك بان المبيت يسقط بادنى عذر قال الشارح في التحفة ويرد بان الدم هنا وقع تابعا
لوجوبه في اصل الاحصار فلم ينظروا الى كونه ترك المبيت لعذر كما لم ينظروا الى ذلك في اصله مع الاحصار فان قلت من الاعذار
المسقطة للمبيت ثمة الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع الا ببذل مال وان قل فما الفرق قلت الفرق ان ذات المبيت ثمة
لم يتعرض لها الخوف بمنع لان الفرض انه احصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا اعني في منعهم عن المبيت فان العدو يتعرض للمنع
من المبيت مثلا الا ببذل مال وهذا هو الذي توجد فيه المشابهة للاحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف منه لمنع من نحو
المبيت اصلا فتامله انتهى كلام التحفة وقال ابن عبد الحق في نزاع ابن الرفعة انه حسن وجرى على عدم وجوب دم للمبيت الزيادي
في حواشي شرح المنهج والقليوبي في حواشي المحلي ثم قال وظاهر شرح شيخنا لزوم الفدية انتهى وهذا عندي اقوى
مدركا من الاول لكن جرى محققو متاخري ائمتنا كما علمته على الاول **قوله** من جميع الطرق خرج ما اذا كان المنع من بعض
الطرق فلا يجوز التحلل حيث وجدت استطاعة سلوك الطريق الآخر وعبارة النووي في متن ايضاح المناسك **فرع**
لو صد عن الطريق وهناك طريق آخر يتمكن من سلوكه بان يجد شرائط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه ولم يجز له
التحلل سواء اطال ذلك الطريق ام قصر وسواء ارجى الادراك ام خاف الفوات ام تيقنه بان احصر في ذي الحجة
وهو بالشام او بالعراق مثلا فيجب المضي والتحلل بعمل عمرة فان سلك الطريق الثاني ففاته الحج نظر ان كان الطريقان
سواء لزمه القضاء لانه فوات محض وان كان في الطريق الثاني سبب حصل الفوات به كطول او خشونة او غيرهما
لم يجب القضاء على الاصح لانه محصر ولعدم تقصيره انتهى **قوله** الا بقتال قال النووي في الايضاح ولا يلزمهم القتال سواء
كان العدو مسلمين او كفارا قليلا او كثيرا لكن ان كان في المسلمين قوة فالاولى ان يقاتلوا الكفار وان كان فيهم ضعف فالاولى
ان يتحللوا الخ قال الشارح في الحاشية والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما يتجه الحاق البغاة بهم لما في قتالهم من مصلحة
اتباع الكلمة ومن ثمة وجب قتالهم في بعض الصور انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن علان في
شرحيهما عليه كلام المجموع ظاهر او صريح في ان الكلام فيما اذا صدوهم من غير قتال اما لو تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب
والفرار حرام بشرطه اتفاقا انتهى **قوله** او ببذل مال قال النووي في ايضاح المناسك لهم التحلل ولا يبذلون المال وان قل
بل يكره البذل ان كان الطالب كفارا لان فيه صغارا على الاسلام انتهى افهم انه لا يكره بذله للمسلم وانه لا يحرم بذله للكفار وهو
كذلك كما جزم به في المجموع قال الشارح في الحاشية والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما ولا ينافيه قوله لان فيه صغارا على الاسلام
لان مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع ان الصغار غير محقق ولا ينافي ما تقرر قول الشيخين يكره بذل
المال للرصدي ولو مسلما لان ذاك قبل الاحرام فلا حاجة لارتكاب الذل وهذا بعده واعطاء المال اسهل من قتال المسلمين في
قال بتعميم الكراهة فيهما فقد غفل عما تقرر انتهى ثم انهم اطلقوا عدم وجوب بذل المال وان قل وفي المغني للخطيب
اي قلته بالنسبة لاداء النسك كما قاله بعض المتاخرين فنحو الدرهمين والثلاثة لا يتحلل من اجلها انتهى قال ابن الجمال في شرح
الايضاح وقيده بعض اخواننا رحمه الله تعالى بما اذا قدر عليها وزادت مؤنة ممونه ولو بطريق القرض كمضطر لها في
ركبه مثلا لتعين دفعها اليه وان تكون قلتها بالنسبة للشخص الدافع فلو كان شديد الفقر بحيث لا يملك غيرها او تقع
موقعا من مملوكه بان تكون نصفه او ربعه فالظاهر عدم الوجوب وجواز التحلل لان مشقة ذلك كمشقة الكثير عند
غيره من المكثرين بل اشق سيما ان كان شحيحا انتهى وانت قد علمت ان منقول المذهب عدم ذلك القيد وقيده في نحو
له بقولهم اذ لا يجب احتمال الظلم في اداء النسك صريح فيه ايضا الى آخر ما قاله ابن الجمال وذكر العناني في حاشية
التحرير ما نقله المغني وفرق بينه وبين ما ذكروه في التيمم من جواز العدول اليه اذا وجد الماء يباع بازيد من ثمن
مثله ولو بفلس من اربعة وجوه فراجعها ان اردت ذلك وهذا الكل كما ترى بناء على تسليم ما ذكره المغني والا فظاهر
اطلاق ائمتنا جواز التحلل وان قل المال بلا تفصيل في ذلك **قوله** فلهم حينئذ التحلل الذي يتلخص من كلام ائمتنا ان التحلل
في الاحصار ينقسم على اربعة اقسام احدها امتناعه وذلك فيما اذا علم زوال الاحصار في الحج في مدة يمكن ادراك الحج بعدها
وفي العمرة في ثلاثة ايام وفيما اذا كان ثمة طريق آخر ووجدت الاستطاعة في سلوكه وفيما اذا حبس المحرم في حق تمكن
من ادائه وفيما اذا اتهم الصادمون ووثقوا بقولهم لعدم الاحصار حينئذ واذا صدوهم عن مكة فقط امتنع التحلل قبل

[illegible]

الوقوف بعرفة وان صد وهم عن عرفة فقط كان التحلل بعمل عمرة لا تحلل المحصر ثانيها اولوية ترك التحلل وذلك في العمرة
وفي الحج اذا كان الوقت واسعا ورجي زوال الاحصار ثالثها اولوية التحلل وذلك في الحج اذا كان وقته ضيقا بحيث يخشى فوات
الحج لو صبر رابعها اباحة التحلل وهو الاصل فيه قوله وان اتسع الوقت محله كما علمته مما قدمته آنفا اذا لم يعلم زوال الاحصار في
الحج في مدة يمكن ادراك الحج بعدها والا فليس له التحلل ومع جواز التحلل فيما ذكر بقيته الاولى تركه كما علمته مما قدمته آنفا قوله
ولو منعوا من الرجوع ايضا اشار بلو الى الخلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ما ذكرنا من جواز التحلل مفروض
فيما اذا منعوا من المضي دون الرجوع والسير في صوب آخر فاما اذا احاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه
كذا نقل المعظم وقال الامام والمصنف قولان احدهما ليس لهم التحلل لانه لا يريحهم والحالة هذه ولا يستفيدون
به امنا فصار كالمريض ليس له التحلل واصحهما ان لهم التحلل لانهم يستفيدون به الامن من العدو الذي بين ايديهم
انتهت ومنها نقلت قوله الاحصار الخاص المعتمد في المذهب انه كالاحصار العام فيما سبق فيه من التفصيل قوله وله
منعه من السفر ويحرم عليه حينئذ السفر وان قصر كميل وان اطردت العادة بالمسامحة فيه كالخروج من مكة لنحو مني
بغير اذن حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر لان له مطالبته مع ضمانه وكذا ان استناب من يقضي عنه من مال
وكيله في اثناء السفر فيمتنع عليه السفر حينئذ مالم يضطر اليه لخوف ونحوه والرهن الوفي لا يبيح السفر
لانهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا ان يوكل من يقضيه منه قوله الا ان اعسر اي بان لم يكن عنده ازيد مما
يترك للمفلس كما بحثه الشارح والجمال الرملي وغيرهما قال في السير من التحفة قيل وكذا ان المعسر اي يحرم عليه
السفر ونقل عن الاصحاب والحق بالمدين وليه قوله اوتاجل الدين الخ قال ابن علان في شرح الايضاح لكن
بشرط بقائه الى زمن يصل فيه لمحل تقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ فيما يظهر ولو تجدد عليه دين حال في
اثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه لا ان سكت فلا يأثم باستمرار السفر وفارق مامر
في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وهل حلول المؤجل
اثناء الطريق كتجدد الدين او يفرق بان الداين هنا مقصر لرضاه بذمته ولانه لم يكن له حق في منعه من ابتداء
السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا منع له يقتضي الثاني لكن
اقرب انتهى وفي شرح الجمال الرملي على الايضاح فان حل في اثنائه اتجه ان له المنع انتهى وقال عبد الرؤوف في شرح المختصر واذا
حل المؤجل اثناءه فلا يلزمه الرجوع انتهى ويمكن ان يقال هذا لا يخالف ماسبق لان ذاك في منع السفر وهذا في لزوم الرجوع
نعم عبر ابن علان في شرح الايضاح بقوله واذا حل عليه المؤجل اثناء الطريق لا يمنعه ولا يلزمه الرجوع كما يقتضيه ظاهر كلامهم
انتهى ويستثنى من ذلك عند الشارح نحو الزوجة ففي النفقات من التحفة ويأتي ان من اراد سفرا يكلف طلاقها او توكيل
من ينفق عليها من مال حاضر انتهى وفي فصل موجب المؤن ومسقطاتها مانصه وكبقاء مال لك دينه على موسر مقر باذل
وجهة ظاهرة اطردت العادة باستمرارها قال ومثلها في ذلك بعضهم الذي يلزمه انفاقه فيلزمه ان يترك له ماذكر او
قطع السبب بفراقها لكن قيد في الفصل المذكور السفر بالطويل وفرق فيه بين الداين والزوجة فراجع الفرق من التحفة
ان اردته وعبارة الجمال الرملي في شرح الايضاح اما المستقبل فعليه ذلك ان علم ضياعهم ان لم يترك لهم ذلك فيما بينه وبين
الله تعالى اما الظاهر فلا يجبره الحاكم على ذلك انتهت وحكى ابن علان في شرح الايضاح مقالة الشارح والجمال الرملي واقرهما قوله
الثلاثة الاول اي الولد والزوجة والرقيق وقوله بقسميه اي الحصر العام والخاص قوله بذبح ما يجزي في الاضحية اي
جذعة ضان او ثني معز او بقر او بدنة او سبع احدهما اي في محل الاحصار كما سيأتي في كلامه ويجوز ارساله الى الحرم
بل يتعين حيث قدر لكن يتوقف التحلل على ظنه ذبحه ثمة وظاهر كلامه انه لا يتوقف على تفرقة المذبوح قال
العلامة ابن قاسم ولا باس بالاخذ بذلك مالم يوجد نقل واضح بخلافه وعليه فيفارق الاطعام حيث يتوقف
التحلل عليه فلا يكفي عزل الطعام بالنية بان الذبح مقصود براسه ولذا لا يكفي تسليمه حيا للمساكين ولا كذلك
العزل فانه محض وسيلة فليتامل انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه توقف التحلل على تفرقة اللحم
المذبوح عند الامكان انتهى وجزم بذلك ابن علان في شرح الايضاح ايضا لكن ظاهر كلام ائمتنا خلاف ذلك وعبارة
الروض مع شرحه ويتوقف تحلله على الاطعام كتوقفه على الذبح انتهت قوله الحلق اي ازالة ثلاث شعرات فاكثر
بسائر انواع الازالة قوله اطعم بقيمة الشاة بالنقد الغالب ثمة فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه قوله والمنكسر
اي

اي يصوم عما انكسر من الامداد يوما كاملا العدم تجزي الصوم قوله بالنية مع الحلق اي وتثبت الشاة في ذمته فمتى
قدر عليها او على بدلها لزمه ومحل ذلك ان كان له شعر وقلنا انه نسك والا تحلل بالنية فقط كما هو ظاهر
قوله ويتعين موضع الاحصار من الحل اي للذبح والتفرقة قال ابن الجمال في شرح الايضاح المراد به فيما يظهر وفاقا
لبعض اخواننا المحل الذي يمتنع فيه قصر الصلاة لو كان مقيما انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن
علان في شرحيها عليه والعبارة للحاشية وله ارساله للحرم وحينئذ فلا يحل الا بعد علمه بنحره كما قاله الحاملي وهو ظاهر
وبحث الزركشي انه لو ذبحه بمحل لا فقراء به جاز نقله اليهم وقال ابن العماد ينبغي جواز نقله الا ان يمكن نقل اللحم اليهم والذي
يظهر اخذا مما مر من الفرق بين الزكاة وهذا الباب ان محل الاحصار كمحل الزكاة فان فقد الفقراء فيه جاز النقل وانه متى
امكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا تغير تعين لان كلا من الذبح والتفرقة فيه واجب براسه فحيث تعذر احدهما لا يسقط
الآخر الخ وفي الامداد للشارح ان لم يكن بمحل الحصر مسكين فالاوجه انه ان امكن الذبح فيه ثم نقله الى مستحق قبل
تلفه وجب والا نقله اليهم حيا ولو احضره في طرف الحرم لم يجز له ذلك في الحل اتفاقا كما في المجموع انتهى وفي شرحي
الايضاح للجمال الرملي وابن علان فان ذبح ظانا وجود الفقراء فتبين فقدهم او عدموا بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف
في اللحم عند خوف فساده ويبقى في ذمته الى وجود المستحقين فيفرق لحما بلا ذبح ولا يكفيه تفرقته قديدا نعم لو
ذبح عالما بالفقد اتجه عدم اجزاء الذبح انتهى قوله من الحل اي فلا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل غير موضع الاحصار
ولو عبر الشارح بقوله ويجزي موضع الاحصار بدل قوله ويتعين لكان اوضح في المراد وفي شرح العباب للشارح
قال ابن العماد وتبعه الزركشي ومحله ان ذبحه بمحل الاحصار فيه بخلاف ما اذا احصر وتحول الى محل آخر والعدو محيط
به فانه يجوز الذبح فيه قطعا انتهى وفيه نظر الا ان يكون الغرض ان العدو لم يمكنه من الذبح والجاه الى الانتقال
الى محل آخر فان اجزاء الذبح حينئذ متجه انتهى قوله وان امكنه بعثه اشار بلو الى خلاف البلقيني في ذلك حيث قال
ما صححه الشيخان من الذبح في الحل حكاه الماوردي عن بعض البغداديين وقال ان مقابله هو المذهب وحكاه عن
جميع البصريين وان الشيخ ابا حامد حكاه عن الشافعي نصا ونص عليه ايضا في الام نصا صريحا فهو الراجح انتهى
ثم حكى النص المحكي وعبارته فان قدر على ان يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر ذبح حيث يقدر قال تلميذه ابو
زرعة العراقي ليس فيه مطلق الحرم وانما فيه مكة خاصة ومتى قدر عليها لزم الدخول اليها والتحلل بعمل عمرة كما مر فليس
فيه ما ينافي ما صححه الشيخان قوله للذبح متعلق بقوله يتعين موضع الاحصار وقوله ولما لزمه معطوف على قوله
للذبح اي من دم منذور او سبب محظور ارتكبه ولو قبل الحصر خلافا للاذرعي قال الشارح في الايعاب نعم المنذور للحرم
اذا امكنه بعثه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب مصرح بانه لا فرق بين المنذور وغيره وهو مشكل قاله الاذرعي وقد
يجاب بان الحصر صير مساكين محله كمساكين الحرم فاجزا صرفه اليهم مطلقا انتهى قوله لا على الصوم اي فلا يتوقف
التحلل عليه لتضرره ببقاء احرامه الى فراغ الصوم وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوما لان هذا التحلل
الاكبر مشقة عليه لو صبر بخلاف الحصر قوله او النذر اي المطلق وخرج به النذر المعين في عام حصره وقد سبق آنفا في
كلامه انه يبقى في ذمته كما كان والذي افاده الاحصار انما هو جواز الخروج منه قوله عند الشروع فيه قال في التحفة
وقد قارنت شرطه الذي يلفظ به عقب نية الاحرام بان وجدت قبل تمامها فيما يظهر نظير ما ياتي في الاستثناء
في نحو الطلاق انتهى وفي نهاية الجمال الرملي فان شرطه اي التحلل بالمرض مقارنا للاحرام الخ قوله لفراغ زاد الخ
قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع لو لم يعين شيئا بل شرط التحلل ان عرض عذر فينبغي
كما قال شيخنا ان يكون كما لو شرط المعتكف في نذره الخروج ان عرض عارض فيصح انتهى ما نقله سم بحروفه
وفي كلام غيره ما يفيده ايضا وفي فتاوى الشارح يصح اشتراطه مريده وقت الدخول فيه التحلل بما
يطرا من كل عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم في باب الحج وصرح به الاذرعي وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه
ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر انتهى وظاهر هذا وان لم يشق مصابرة الاحرام
مع العذر لكن في التحفة ما نصه ويظهر ان المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتمل
عادة وفي التحفة ايضا لا يجوز شرطه اي التحلل بلا عذر او حيث اراد نظير ما مر او اخر الاعتكاف

انتهى الى غير ذلك مما يفيد قياس مسالتنا على ما ذكره م في الاعتكاف و في فتح الجواد ونحوه في الامداد بعد ان
ذكر ابعض ما يصح اشتراطه التحلل بعد وثم ما نصه كما له ان يخرج من صوم تطوع نذره بشرط ان يخرج منه
بعذر انتهى و في شرح العباب للشارح كما له الخروج من نحو الصلاة او الصوم فيما لو نذره بشرط ان يخرج لعذر الخ اذا تقرر
ذلك ففي الاعتكاف من التحفة في شرح قول المنهاج وشرط الخروج لعارض صح كشرطها في الاظهر ما نصه بعارض مباح
لا ينافي الاعتكاف فان عين شيئا لم يتجاوزه والا خرج لكل غرض ولو دنيويا مباحا كلقاء امير لا نحو نزهة ويوجه بانها
لا تسمى غرضا مقصودا في مثل ذلك عرفا فلا ينافي ما مر في السفر انها غرض مقصود اما لو شرط الخروج لمحرم كشرب
خمر او لمناف كجماع فيبطل نعم لو كان المنافي لا يقطع التتابع كحيض لا تخلو منه مدة الاعتكاف غالبا صح شرط الخروج له
اما لو شرط الخروج لا لعارض كان قال الا ان يبدو لي فهو باطل لانه علقه وهل يبطل به نذره وجهان رجح في
الصغير البطلان وهو الاوجه ورجح غيره عدمه ولو نذر نحو صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعارض
فكما تقرر ويأتي في النذر ماله تعلق بذلك انتهى كلام التحفة قوله او مرض قال في التحفة ويظهر ضبط المرض هنا
بما يبيح ترك الجمعة انتهى اي وهو ان يلحقه به مشقة كمشقة المشي بالمطر او الوحل وعبارة التحفة في الجمعة وضابطه
المرض ان يلحقه بالحضور مشقة كمشقة المشي بالمطر او الوحل انتهت وفي الامداد للشارح ما يفيد ان ذلك هو
المنقول وان مبيح التيمم متجه من حيث المدرك وعبارته لمرض وان خف كما اقتضاه اطلاقهم لكن قيده الامام
اي بمبيح التيمم فيما يظهر وكلامه متجه من حيث المعنى انتهت وفي نهاية الجمال الرملي ما نصه وقضية اطلاقهم
الاكتفاء بوجود مطلق المرض وان خف في تحلل من شرط ذلك بالمرض ويحتمل تقييده بمبيح التيمم والاوجه ضبطه
بما يحصل به مشقة لا تحتمل عادة في اتمام النسك انتهى كلام النهاية وجزم بهذا الاخير في شرح الايضاح وهذا
رتبة فوق الاولى واعتمد الشارح في فتح الجواد مبيح التيمم وحمل عليه ما اقتضاه اطلاقهم وعبارته لمرض
وان خف ويظهر ضبطه بمبيح التيمم فلو شرطه لنحو صداع يسير لغى الشرط لانه لا يسمى مرضا عرفا بل لو قيل
لعذر لم يتبينا وله مثل هذا ايضا لانه لا يسمى عذرا ايضا كما يفيده كلامهم في الاعتكاف انتهت بحروفها وفي فتاوى
الشارح ما نصه بينت في شرح العباب وغيره ان ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر في رمضان واحد
ومثلهما التحلل به لمن شرطه فمتى وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتى لا فلا انتهى بحروفه وقد رايته في
كذلك وهذه رتبة فوق الرتبتين المتقدمتين ولعل خير الامور اوسطها ويؤيده ما قدمته عن التحفة في
ضابط العذر قوله ثم ان شرطه بهدي الخ ان شرطه بهدي لزمه بلا خلاف وان نفاه لم يلزمه بلا خلاف
وان اطلق لم يلزمه على الاصح كما يفيده كلام ايضاح المناسك للنووي قوله فيكون تحلله بالنية فقط
هكذا في نسخ هذا الكتاب وكذلك عبر شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والجمال الرملي في شرحي
البهجة والمنهاج مع ان التحلل يكون بالنية مع الحلق كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والمنهج
والشارح في شرح العباب والارشاد وهو واضح قال ابن الجمال في شرح الايضاح فالتحلل في الصورتين
بالحلق مع النية ان كان براسه شعر يزال والا فبالنية فقط وعليه يحمل كلام النهاية انتهى اي وغيرها
ممن سبق نقل ذلك عنهم واقول يمكن ان يحمل ذلك ايضا على ما اذا شرط التحلل بالنية فقط من غير حلق
لتصريحهم بانه اذا شرط انه بالعذر يصير حلالا يصير كذلك من غير نية ولا حلق ولا ذبح فشرطه بالنية
فقط اهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم اطلق لان المراد الاطلاق عن الهدي
وهذا وان لم اقف على من نبه عليه لكنه ظاهر ورايت في بعض نسخ هذا الشرح في طرة الكتاب زيادة
والحلق وكتب عليه صح وعليه فلا اشكال قوله قلب حجه عمرة اي وتجزئه عن عمرة الاسلام ونقل الشوبري
في حواشي شرح المنهج عن ابن قاسم ترددا في انه هل من نحو المرض الفوات فاذا شرط انقلابه عمرة عنده ثم
انقلب ابن شوبري انتهى قوله تحلل بعمل عمرة اي ولا تجزئه عن عمرة الاسلام اذ هي ليست عمرة وانما هي
اعمال

اعمال عمرة للتحلل قوله من فاته الوقوف اي بطلوع فجر يوم النحر ثم ظاهر كلام المصنف انه لا يجوز له التحلل الا بعد
فوات زمن الوقوف فلا يجوز قبل خروجه وان تيقن انه لا يدركه واقر ذلك الشارح في الايعاب قوله وجوبا
اي فورا كما في التحفة وغيرها لئلا يصير محرما بالحج في غير اشهره مع كونه لم يحصل منه على المقصود اذ الحج عرفة
قال الجمال الرملي في النهاية وقول الشارح اي المحلي يحلل جواز اراده الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب انتهى قوله
كالابتداء يفيد حرمة الاحرام بالحج في غير اشهره قال الشارح في مبحث طواف الافاضة من حاشية الايضاح وكذا الجمال
الرملي في شرحه وفي اطلاقه نظر لان احرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكرهم كراهته لان الاحرام لشدة تعلقه نابت
فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يمكن اعمالها في معناها فلا وجه للحرمة حينئذ الا ان يحمل على ما لو قصد
الاحرام حينئذ حقيقته وان يصير متلبسا به لقصد التلبس بعبادة فاسدة وان لم تكن عبادته فاسدة لان الحج ولو
ان الحج ولو مع هذا القصد ينعقد عمرة انتهى كلامهما ونقله عنهما ابن علان في شرحه والعبارة له وذكر الشارح
الحاشية والجمال الرملي في شرحه والعبارة له قبيل الباب الثاني فيما لو احرم من عليه حجة الاسلام او غيرها
بغير ما عليه ترددا في الحرمة وعدمها واستقر بالجواز فهي نظير ما هنا ويقاس على ذلك ما لو كان عليه طواف
مفروض فنوى غيره واستظهر في التحفة ايضا عدم الحرمة ثم قال ورايت في المسالة قولين الحرمة والكراهة
وقد علمت ان الثاني هو الراجح انتهى واعترضه ابن قاسم بان تعمد قصد عبادة لا تحصل لا يتجه الا ان يكون ممتنعا
انه ان لم يكن تلاعبا بالعبادة كان شبيها به وذكر ابن الجمال في شرح الايضاح كلاما في ذلك ثم قال فاتضح لك
ان محمل كلام التحفة فيما اذا لم يقصد الحقيقة الشرعية للحج بل اتى بلفظ الحج عوضا عن لفظ العمرة عامدا عالما
ولا شك ان لفظ الحج يقوم مقام اذ جميع ما قصد من العمرة موجود فيما قصد بالحج عند عدم قصد حقيقته
الشرعية كما قالوه في نية رفع حدث الحيض بالنفاس وعكسه فتامله لتعلم بحاله انه ليس بين كلام التحفة
واعتراض ابن قاسم عليه منافاة بل مرجع الجميع الى شيء واحد وهو انه ان نوى حقيقة الحج الشرعية
حرم والا انعقد عمرة وهو محمل القول الاول للاصحاب او اتى بلفظ الحج عامدا عالما عوضا عن لفظ
العمرة ولم يقصد الحقيقة الشرعية بان قصد حقيقة العمرة او لم يقصد شيئا لم يحرم وهو محمل القول
الثاني للاصحاب لكن يحمل الكراهة فيه على خلاف الاولى كما هو عرف المتقدمين انتهى كلام ابن الجمال قوله
ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم والا اكتفى به فلا يعيده بعد طواف التحلل خلافا لابن الرفعة قوله
المتبوع بالسعي اي ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم كما علم مما تقدم آنفا وله تقديم اي واحد شاء من
الحلق والطواف ولا ينافي ذلك قولهم تحلل بعمل عمرة قال الجمال الرملي في شرح الايضاح لان المراد عملها
صورة لا حكما والا لم يحصل تحللها بواحد من طواف وحلق ولم يكن له تحللان قوله وان لم ينو العمرة
كان وجه الاتيان بذلك دفع توهم وجوب النية من قولهم بعمل عمرة بناء على شمول العمل للقلبي والنية
في العمرة لا بد منها قوله وان بقي وقتهما اشار بان الخلاف في ذلك قال القمولي في الجواهر ما نصه لو ترك المبيت
بمنى والرمي فان فات وقتهما لم يجبا وان لم يفت فالمنصوص انهما لا يجبان وقال الاصطخري يجبان
وبنى الغزالي الخلاف فيه انتهى كلام الجواهر قوله ان كان تطوعا هكذا ينبغي ان تكون نسخ الشرح وما
يوجد من زيادة واو قبل ان كان لعله من تحريف النساخ بدليل قوله فان كان فرضا الخ وانما وجب
الفور هنا في التطوع لانه اوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل
شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقي بحاله هذا ما اعتمده الشارح في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة وحاشية
الايضاح وشرحي الارشاد وفي الايعاب واعتمده واعتمده شيخ الاسلام في شرح الروض تبعا لما تنبه
وظاهر كلام شيخ الاسلام في الغرر وجوب الفور في الفرض والتطوع وهو صريح كلام شرح المنهج حيث
قال واعادة فورا للحج الذي فاته بفوات الوقوف تطوعا كان او فرضا كما في الافساد انتهت وجرى على ذلك

الخطيب الشربيني في شرح التنبيه والجمال الرملي في شرح البهجة وهو ظاهر اطلاقه في النهاية ايضا قوله وان كان الفوات بعذر انظر اشارة الشارح بان الغاية لماذا فاني لم اقف على خلاف في ذلك نعم نقل الرافعي عن ابي حنيفة رضي الله عنه عدم لزوم الدم في الفوات لكنه لم يقيده في الفوات بعذر قوله ترتيب وتقدير وقد سبق بيان ذلك مبسوطا فراجعه ان اردته قوله في حجة القضاء ومحل ذلك عند الشارح كما علم مما تقدم في حج التطوع اما الفرض فلا قضاء فيه عنده وقد نبه على ذلك في شرح العباب فقال ويجب مع القضاء في التطوع لما مر ان الفرض لا قضاء فيه دم انتهى وقال في حديث عمر رضي الله عنه وامره بالقضاء لهم محمول على الندب او ان نسكهم كان تطوعا انتهى ولم ينبه على ذلك في غيره من كتبه وعلى ما قيل متى يكون ذبح الدم حرره قوله او بعد دخول وقت الاحرام به مراده بهذا ان دم الفوات له وقتا جواز ووجوب كما ان دم التمتع له وقتا جواز ووجوب فوقت جواز اراقة دم التمتع الفراغ من العمرة ووقت وجوبه الاحرام بالحج ووقت جواز دم الفوات بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء ووقت وجوبه بعد الاحرام به كما افصح بذلك في التحفة وقد اختصر ذلك في هذا الكتاب اختصارا مخلا بالمعنى كما لا يخفى والا فدم الفوات كدم التمتع من حيث ان لكل منهما وقت جواز ووجوب وفاقد الدم في الفوات لا يجوز له صوم الثلاثة قبل الاحرام بالقضاء كما ان المتمتع لا يجوز له صومها قبل الاحرام بالحج بل صرح كلام ايضاح النووي انه لا يدخل وقت اراقة دم الفوات الا بالاحرام بالقضاء وصرح بذلك ابن المقري ومن تبعه لكن يمكن حمل كلام الايضاح على وقت الوجوب وهو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه وفي الترتيب والتقدير وسائر احكام التمتع السابقة فيه الا انه يراق في سنة القضاء فهذا شيء انفرد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز اراقتها في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات ومحل وجوب التحلل بعمل عمرة في الفوات اذا تمكن من اعمالها والا تحلل بما مر في المحصر ومحل وجوب القضاء حيث لم ينشأ الفوات عن حصر والا فلا قضاء حيث كان الفوات لصعوبة الطريق التي يسلكها او طوله وقد احتاج العدو الى سلوكها او صابر الاحرام متوقعا زوال الحصر فلم يزل حتى فاته الحج فتحلل بعمل عمرة وهذا قد علم مما سبق في الحصر ويلزمه في القضاء في الفوات الاحرام من مثل مسافة الاحرام بالاداء حيث كان ميقات القضاء اقرب الى مكة من ميقات طريق الاداء وعلى القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلاثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران المأتي به في القضاء ولا يسقط هذا عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد والله اعلم قوله لا يجوز العدول الخ فالترتيب والتخيير بالنسبة للدم والتقدير والتعديل بالنسبة لبدل الدم ومعنى التقدير ان الشرع قدر بدل الدم بشيء محدود لا يزيد ولا ينقص كالعشرة الايام في دم الترتيب والتقدير فانها لا تزيد ولا تنقص لرخصه ومعنى التعديل ان الشرع امر فيه بالتقويم وهو يزيد بغلو الاصل وينقص برخصه فلا يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل فصارت الاقسام اربعة كما ذكره الشارح قوله دم التمتع ويلزم باربعة شروط والقران بشرطين كما سبق ذلك مفصلا في مبحثهما قوله والمبيتين اي مبيت لحظة من النصف الثاني من ليلة النحر بمزدلفة ومبيت معظم الليل بمنى في لياليها حيث لم يكن عذر والا فلا دم ويزاد على ذلك ما لو نذر المشي فركب او الركوب فمشى او الحلق فقصر او الافراد او الحفا في الحرم او غير ذلك من سائر سنن النسك فاخلف النذر فيجب بذلك دم ترتيب وتقدير وما لو ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة على المرجوح القائل بوجوب الجمع بينهما بها ويندب الدم المذكور على الراجح خروجا من الخلاف القوي في وجوبه وكذا الدماء التي دم مرتب مقدر في ترك ركعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة بغير نسك وكذا [illegible] ما احرم به وفي حج الاجير وما عليه او على المستاجر صور يلزم فيها دم ترتيب وتقدير قوله وشاة الجماع الغير المفسد وذلك بين التحللين او بعد الجماع المفسد وهذه كلها قد سبقت مفصلة وانما سردها الشارح هنا مختصرة لتحفظ قوله الا دم الاحصار اي وسائر ما لزم المحصر من الدماء فانها تذبح في موضع الاحصار وتفرق فيه وكذلك الهدي المنذور اذا عطب في اثناء الطريق فانه يذبح في موضعه ولا يجوز للمهدي ولا لاحد من قافلته الاكل منه قوله من الواجب المالي خرج به الصوم فيصوم حيث شاء اذ لا حظ فيه للحرم وخرج ببدل الدم بدل الصوم فاذا مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بان لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا الصوم كصوم رمضان وهو الاصح وانه يطعم عنه من تركته لكل يوم مد بان لم يصم الولي فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب لانه بدل عما لا يختص بالحرم وهو الصوم فاعطي حكمه قوله الا في دم نحو الحلق اي مما ذكره من السبعة الاشياء المتقدمة آنفا في دم التخيير والتقدير قوله اذ ليس فيها اي الزكاة نص صريح بتخصيص البلد وفيها احاديث ظواهرها يفيد ذلك وليست صريحة فيه منها ما رواه الشيخان في حديث بعث معاذ بن جبل الى اليمن وانه صلى الله عليه وسلم قال له فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم وفي حديث البخاري ان رجلا قال يا رسول الله آلله امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وروى البيهقي ان عمران بن حصين بعث على الصدقة فلما رجع قال لواليه اين المال قال وللمال ارسلتموني اخذناها من حيث كنا ناخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها انتهى قوله بخلاف هذا اي فان فيه النص الصريح وهو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم اشار الى موضع النحر من منى وقال هذا منحر ومنى كلها منحر ولفظ ابي داود وكل فجاج مكة منحر ولان الذبح حق متعلق بالهدي فيختص بالحرم المذبوح في الحرم محله في غير الهدي المعين اما هو فان سرق او تغير بتقصير ضمنه والا فلا قوله ولو بغير تقصيره اشار بلو الى خلاف الزركشي وابن العماد حيث رجحا انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا قصر في تفريق التفرقة والا فلا يضمن كما لو سرق المال المتعلق به الزكاة لكن رد بان الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال فافترقا قوله وان كان السارق من مساكين الحرم اشار بان الى احتمال للزركشي في ذلك وعبارة الخادم له لم يفرقوا بين ان يسرقه المساكين او غيرهم ويحتمل الاجزاء في المساكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة انتهت بحروفها اي وهم انما يملكون بدفعه قوله او غصب معطوف على قوله سرق وقوله ذبح بدله جواب لو قوله او اشترى به لحما وتصدق به عليهم اي لان الذبح قد وجد قال الاذرعي وينبغي ان يشتري اللحم وغيره من بقية الاجزاء وهل يجب شراء قدر المسروق او يكفي ما يجزي ذبحه ابتداء وان كان اقل قال الزركشي فيه نظر انتهى قال الشارح في الايعاب فقضية تعليلهم اجزاء الشراء بان الذبح قد وجد ترجيح الثاني لان الزائد تبرع وهو لا يلزم بالشروع ثم رايت في كلام الشيخين في الاضحية ما يؤيده وهو قولهما ولو عين افضل مما التزمه فتعيب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة في البدل انتهى كلام الايعاب والله اعلم

باب الاضحية

قوله في الزمن الآتي اي من بعد مضي قدر ركعتين وخطبتين من طلوع شمس يوم عيد النحر الى آخر ايام التشريق قوله قبل الاجماع من ادلتها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي صل صلاة عيد النحر وانحر النسك قوله وما صح انه صلى الله عليه وسلم اقام بالمدينة عشر سنين يضحي ما صح قال في التحفة لكن على نزاع فيه وكذلك في شرح العباب وغيره والحديث رواه الترمذي والحاكم قال الشعراني في مختصر سنن البيهقي قال الترمذي سالت البخاري عن هذا الحديث فقال هو مرسل لان ابا المثنى لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقي لكن رواه ابن خزيمة عن ابي المثنى عن اسمعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة اي فصار موصولا انتهى ما نقله الشعراني قوله واظلافها جمع ظلف وهو بالكسر للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا ومن جموع الظلف ايضا ظلوف قوله على الكفاية قال في التحفة ان تعدد اهل البيت كانت سنة كفاية فتجزي من واحد رشيد منهم لما صح عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته والا فسنة عين ويكره تركها للخلاف في وجوبها ومن ثم كانت افضل من صدقة التطوع الى ان قال في التحفة لم يبينوا المراد باهل البيت هنا لكنهم بينوهم في الوقف فقالوا ان قال وقفت على اهل بيتي فهم اقاربه الرجال والنساء فيحتمل ان المراد هنا ذلك ايضا ويحتمل ان المراد هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعا ويحتمل ان المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بان اتحدت مرافقها وان لم يكن بينهم

قرابته وبه جزم بعضهم لكنه بعيد انتهى ما اردت نقله من التحفة ملخصا وفي حاشية الشبراملسي على نهاية
الجمال الرملي قال م ر والاقرب ان المراد باهل البيت من تلزمه نفقتهم قال والقياس على هذا ان شرط وقوعها
ان يكون المضحي هو الذي تلزمه نفقته حتى لو ضحى بعض عياله لم تقع عن غيره لان البعض سواء من تلزمه
النفقة وغيره قال ورد عليه ان مقتضى كونها فرض كفاية سقوطها بفعل اي بعض سواء كان ممن تلزمه
النفقة وغيره فقال لا منافاة بين كونها فرض كفاية وتوقف السقوط على بعضهم معينا وهو من تلزمه
النفقة اهـ سم على منهج وفي ابن حجر خلافه وهو الاقرب لكونها سنة كفاية انتهى ما نقله الشبراملسي
قوله على الكفاية ايضا في التحفة للشارح ومعنى كونها سنة كفاية مع كونها تسن لكل منهم سقوط الطلب
بفعل الغير لا حصول الثواب لمن لم يفعل كصلاة الجنازة وفي تصريحهم بندبها لكل واحد من اهل البيت ما
يمنع ان المراد بهم المحاجير انتهى بل قيل بوجوبها قال في شرح العباب كفاية كالجماعة عندنا وعينا عند غيرنا انتهى
وقال الرافعي وتجب التضحية عند ابي حنيفة على كل مقيم في البلد موسر والموسر هو الذي يملك نصابا زكويا …
مالك الى وجوبها ولم يشترط الاقامة **قوله** خبر الدارقطني الخ هكذا ذكر هذا الحديث الشارح وغيره ولم …
على رتبته وقد ذكره الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي في صلاة التطوع وفي النكاح في خصائصه
صلى الله عليه وسلم وذكر له طرقا لكن كلها ضعيفة الا ان يقال الضعيف اذا تعددت طرقه اكسبته قوة ونقلته الى
رتبة الحسن لغيره فيحتج به حينئذ وقد جاء ما يعارضه فروى الدارقطني وابن شاهين في ناسخه من طريق عبد
الله بن محرز عن قتادة عن انس رضي الله عنه مرفوعا امرت بالوتر والاضحى ولم يعزم علي وعبد الله بن محرز متروك
وزاد في التحفة لخبر الترمذي امرت بالنحر وهو سنة لكم وصح خبر ليس في المال حق سوى الزكاة وجاء باسناد حسن
ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة ان يرى الناس وجوبها ويوافقه تفويضها في خبر مسلم الى ارادة
المضحي والواجب لا يفوض اليه ذلك انتهى **قوله** وبقوله هذه اضحية قال في التحفة افهم انه مع ذلك القول لا يحتاج لنية
بل لا عبرة بنية خلافه لانه صريح وحينئذ فما يقع من كثير من العامة انهم يشترون اضحيتهم من اوائل السنة وكل
من سالهم عنها يقولون هذه اضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الاخبار عما اضمروه وظاهر
كلامهم انهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الاحكام مشكل وفي التوسط في هذا الهدي ظاهر كلام الشيخين انه صريح
في انشاء جعله هديا وهو بالاقرار اشبه الا ان ينوي به الانشاء انتهى ويرد بانه نظير هذا حر او مبيع مثلا بالغ
فكما ان كلا من هذين صريح في بابه فكذلك ذاك ثم رايت بعضهم قال وفي ذلك حرج وكلام الاذرعي يفهم قبول
ارادته انه سيتطوع بالاضحية بها ويؤيده قولهم يسن ان يقول بسم الله هذه عقيقة فلان مع تصريحهم بحل الاكل منها
انتهى ويرد ما قاله اولا بما مر في رد كلام الاذرعي وثانيا بان ما ذكره لم نره وانما المستحب ما ياتي اللهم هذه عقيقة
فلان وهذا صريح في الدعاء فليس مما نحن فيه وبفرض انهم ذكروا ذلك لا شاهد فيه ايضا لان ذكرها بعد البسملة …
فانه لم يرد به الا التبرك فعلم ان هنا قرينة لفظية صارفة ولا كذلك في هذه اضحية انتهى كلام التحفة وذكر نحوه
الزيادي في شرح المحرر وقال قال بعضهم وفي ذلك حرج شديد انتهى وقال العلامة السيد عمر البصري ينبغي ان يكون
محله ما لم يقصد الاخبار فان قصده اي هذه الشاة التي اريد التضحية بها فلا تعيين وقد وقع الجواب كذلك في
نازلة وقعت لهذا الحقير وهي شخص اشترى شاة للتضحية فلقيه شخص فقال لها هذه فقال اضحيتي انتهى
كلام السيد عمر **قوله** ولو بخير منها فبمثلها من باب اولى ولا يبعد ان وجه التعبير بلو الى الخلاف الذي ذكره
بقولهم والعبارة للرافعي في الشرح لو قال ابتداء لله علي التضحية بهذه البدنة او الشاة فعليه التضحية
وفي تعيين تلك الشاة وجهان الى آخر ما قاله الرافعي **قوله** وان لزمه اشار بان الى الخلاف فيه وعبارة الرافعي
في الشرح ولو قال علي ان اعتق هذا العبد يلزمه العتق وفي تعيين ذلك العبد وجهان مرتبان على الخلاف في
مثل هذه الصورة من الاضحية والعبد اولى بالتعيين لانه ذو حظ وحق في العتق بخلاف الاضحية انتهى **قوله** ولا اثر
لنية جعلها اضحية اي من غير لفظ فهو لغو كنية النذر **قوله** بجميع اجزائها اي الواجبة وسياتي في كلامه ان الولد
كلام

الامه ويحتمل انه اراد ما يشمل الولد وافرد الضمير لان العطف باو وغلب في الضمير التانيث لاصالة الام **قوله** لانه قال
الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير للرافعي يعكر عليه ما ذكره السهيلي عن اسماء قالت ضحيت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه ضحى بديك انتهى **قوله** بين جنسين من النعم
خلاف المتولد بين مجزئ في الاضحية وغيره كالمتولد بين وحشي وانسي فلا يجزي كما لا تجب الزكاة فيه تغليبا …
قوله اطيب مما بعده اي اطيبية البدنة مما بعدها من حيث كثرة اللحم لا من حيث طيبه وكذلك البقر بالنسبة
لما بعدها واما الضان بالنسبة للمعز فالاطيبية فيه بالنسبة لطيب اللحم قال في التحفة والحاصل ان لحم البقر والابل
لما تقاربا في الرداءة اعتبرت الافضلية فيهما بمظنة الكثرة اللحم والضان والمعز لما تقاربا في الاطيبية اعتبرت
الافضلية فيهما بالاطيبية لا بكثرة اللحم وقدمت الاطيبية الكثرية اللحم على الطيبية لان القصد اغناء الفقراء انتهى
قوله لا يصفو بياضها في شرح الايضاح لابن الجمال الانصاري انها العفراء **قوله** ما بعضه ابيض وبعضه اسود وعبارة
القاموس البلق محركة سواد وبياض انتهى **قوله** قيل للتعبد اي عند الامام **قوله** وورد رواه الامام احمد وغيره
لدم عفراء قال في التحفة هي ما لم يصف بياضها وسبق قريبا عن ابن الجمال ان العفراء هي العفراء **قوله** ما لم يكثر
نزوانه اي ايتانه الانثى **قوله** فالانثى التي لم تلد فان ولدت فالذكر افضل منها وان كثر نزوانه لان الولادة تؤثر
نقص اللحم ما لا يؤثره النزوان والخصي افضل من ذكر ينزو وذكر لا ينزو افضل من الخصي **قوله** والاسمن افضل قال
في التحفة فعلم ان الاكمل من كل منها الاسمن فسمينة افضل من هزيلتين وان كانتا يكونان افضل … بما يظهر وكثرة
لحم غير ردي ولا خشن افضل من كثرة الشحم انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يظهر ان المقدم وان انفرد
افضل من المتاخر وان تعدد من حيثية اللون وان كان هو افضل من حيثية تعدد اراقة الدم انتهى واقره ابن
علان في شرح الايضاح وبحثه الجمال الرملي في شرحه على الايضاح ايضا **قوله** وورد عظموا ضحاياكم الخ رواه الديلمي
في مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله بن موهب عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ
استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط قال السيوطي في الدرر المنتشرة في الاحاديث المشتهرة ويحيى ضعيف
انتهى زاد الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث العزيز جدا انتهى قال امام الحرمين في النهاية معناه انها تكون مراكب
المضحين وقيل انها تسهل الجواز على الصراط **قوله** اي اسقط مقدم اسنانه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال
الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح يتجه الرجوع في سنه لاخبار البائع ان كان عدلا من اهل الخبرة …
قوله وان قل الجرب اشار بان الغائية الى خلاف الرافعي في ذلك فان عنده لا يضر يسيره كغيره والحق …
في التحفة الشلل بالجرب قال والحق به البثور والقروح **قوله** والودك اي الدهن شبراملسي على
النهاية **قوله** وينقص القيمة ذكره شيخ الاسلام زكريا في شرحي الروض والبهجة وحذفه الشارح
في التحفة وفتح الجواد وحذفه اظهر لان العيب في هذا الباب ما اثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة **قوله**
وان حدث العرج تحت السكين اشار بان الى الخلاف في ذلك وعبارة الغزالي في الوجيز لان تعرج وقد اضجعت
للتضحية ففيه وجهان انتهت قال الرافعي في شرحه احدهما ان العرج والحالة هذه لا يؤثر واشبههما التاثير
لانها عرجاء عند الذبح فاشبه ما لو انكسر رجل شاة فبادر الى التضحية بها انتهى **قوله** انكسار بعض الاعضاء
في حاشية الشبراملسي على النهاية ومن ذلك ما لو قطع بعض العرقوب بحيث لو بقيت لا تستطيع الذهاب
معه للمرعى الخ **قوله** ولا عجفاء عبارة التحفة وهي التي ذهب مخها من الهزال بحيث لا يرغب في لحمها غالب طالبي
اللحم في الرخاء **قوله** ولا مجنونة قال في التحفة للنهي عنها ولانها تترك الرعي اي الاكثار منه فتهزل وظاهر المتن
وغيره كالخبر انها لا تجزي ولو سمينة لانها مع ذلك تسمى معيبة انتهى والمراد من المجنونة هنا الثولاء اذ حقيقة
الجنون ذهاب العقل وذلك لا يتصور هنا لعدم العقل هذا هو مراد التحفة بما ذكرها وفي النهاية لابن الاثير
عن الحسن لا باس ان يضحى بالثولاء مثلثة الثاء مفتوحة ماخوذ من الثول وهو الجنون وعبارة الرافعي
في الشرح الثولاء وهي المجنونة التي تستدير في المرعى ولا ترعى الا الشيء القليل وذلك يورث الهزال انتهت وفي …
في مبحث الثول بالمثلثة ما نصه الثول بالتحريك استرخاء في اعضاء الشاة خاصة وكالجنون يصيبها فلا تتبع …

الغنم وتستدبر في مرتعها انتهى بحروفه قوله وان بقيت الحدقة اشار بان الى جلله في المذهب باجزائها اذا بقيت الحدقة
وبه قال ابو الطيب بن سلمة بخلاف ما اذا زالت لان الحدقة عضو مستطاب وقد فقد والقائل بالوجه الثاني القائل بعدم
الاجزاء وان بقيت الحدقة علل ذلك بانها لا تبصر احد شقي المرعى فينقص رعيها ويتأثر به لحمها وهو المراد بقول
الشارح هنا الفوات المقصود الخ قوله وتجزي العمشاء قال شيخ الاسلام في شرح الروض وهي ضعيفة البصر مع سيلان
الدمع غالبا قوله والمكوية في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم قوله والعشواء اي لانها تبصر وقت الرعي قوله
للخبر الصحيح رواه الترمذي وصححه ورواه غيره ايضا قوله الحديث اي والعجفاء التي لا تنقي ماخوذ من النِقي
بكسر النون واسكان القاف وبالياء المثناة من تحت اي ليس في عظامها مخ وقيل لا يوجد فيها شحم يقال انقت الابل
اذا سمنت وصار فيها نِقي وهو المخ وناقية منقية وهذه لا تنقي وعبارة الغزالي في الوجيز ولا العجفاء التي
لا نقي لها قوله وان قل ذلك المبان اشار بان الى خلاف في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير وان قطع بعض
اذنها نظران أبين منها شيء لم تجز التضحية بها ان كان المبان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجهان
اظهرهما ان الجواب كذلك لذهاب جزء ماكول والثاني انه لا يمنع الاجزاء وبه قال القاضي الروياني حيث
قال في الحلية الى ان قال قال الامام واقرب العبارات في الفرق بين الجزء الكبير واليسير ان يقال ان كان النقصان
يلوح من بعد فالجزء المبان كبير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير وان لم يبن منها شيء بل شق او قطع
طرف وبقي متدليا فهذا لا يمنع الاجزاء وفيه وجه وهو اختيار القفال لان موضع القطع يتصلب ويصير
جلدا بعد ما كان لحما واذا قلنا بالاول حملنا النهي عن الشرقاء والخرقاء على التنزيه الى آخر ما في الشرح الكبير
قوله كان خلقت بلا اذن اي فانها لا تجزي بخلاف ما اذا خلقت صغيرة الاذن فانها تجزي والنهي عنها
اي عن التضحية بالتي قطع بعض اذنها من غير ابانة والتي شق اذنها من غير ان يذهب منها شيء بالشق
في الحديث الذي رواه الامام احمد واصحاب السنن والبزار وابن حبان والحاكم والبيهقي واللفظ له عن
علي كرم الله وجهه ورضي عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا
نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء قال والمقابلة ما قطع طرف اذنها اي من مقدمها والمدابرة
ما قطع جانب اذنها اي من مؤخرها والشرقاء المشقوقة والخرقاء المثقوبة الاذنين انتهى وقوله ان نستشرف
العين والاذن قيل اي نتأملها وننظر فيها كي لا يقع فيهما نقص وعيب وقيل ان نضحي بواسع العينين طويل
الاذنين فان بان من الاذن بالقطع او بالشق من الاذن شيء فالنهي على بابه والا فهو كما قال الشارح وغيره
للتنزيه وعبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض والنهي الوارد عن التضحية بالشرقاء وهي مشقوقة
الاذن محمول على كراهة التنزيه او على ما ابين منه شيء بالشرق انتهت ورأيت في بعض نسخ هذا الشرح
والنهي عنها بافراد الضمير فيعود على الشرقاء كصنيع شيخ الاسلام وعبارة فتح الجواد فان ذهب منها
اي الاذن شيء اي بالشق لم تجز كان خلقت بلا اذن وعلى ذلك يحمل النهي عن الشرقاء وهي مشقوقة الاذن والخرقاء
وهي مثقوبتها انتهت قوله وان قل اشار بان الى الخلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ولو قطع الذئب
اليتها او قطعها قاطع ففي جواز التضحية بها وجهان احدهما الجواز الى ان قال وفي مقطوعة الضرع
وجهان مرتبان واولى بالجواز لان لحم الضرع شبيه بالخصية غير مقصود بخلاف الالية الى ان قال والذنب كالالية
الى ان قال وقطع بعض الالية والضرع كقطع كلها انتهى وفي التحفة والحقا الذنب بالالية واعترضا بتصريح
جمع بانه كالاذن بل فقده اندر من فقد الاذن انتهى وقد اقر الاعتراض على الشيخين كما تراه وفي حاشية
الشبراملسي على النهاية بقي ما لو خلقت المعز بلا ذنب هل تجزي ام لا فيه نظر ثم رأيت متن الروض صرح بالاجزاء
في ذلك انتهى ثم ما ذكره الشارح هنا من ضرر قطع بعض الضرع وان قل جرى عليه في التحفة وفتح الجواد
ايضا

ايضا وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وعبد الرؤوف في شرح مختصر الايضاح هو صريح كلام الشيخين
وهو المعتمد واقره في شرح العباب وقال لا انظر لقول الاذرعي انه بعيد جدا انتهى والحق الضرع بالفخذ
والالية في الحاشية بحثا وجزم به في المختصر وجرى عليه الجمال الرملي في شرح الايضاح ايضا وابن علان
في شرحه عليه وغيرهم وما جرى عليه هنا من ان الالية يضر قطع اليسير منها جرى عليه كذلك في فتح الجواد
ايضا وقال في التحفة يتردد النظر فيما يعتاد من قطع طرف الالية لتكبر فيحتمل الحاقه ببعض الاذن ويؤيده قولهم
وان قل ويحتمل انه ان قل جدا لم يؤثر كما يصرح به قولهم المخصص لعموم قولهم وان قل لا يضر قطع فلقة يسيرة من
عضو كبير وهذا اوجه ثم رأيت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغي ان لا يضر قطع ما اعتيد من قطع بعض اليتها في
صغرها لتعظم وتحسن كما لا يضر خصا الفحل انتهى لكن في اطلاقه مخالفة لكلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدته
به انتهى قوله او ذنب راجع ما قدمته آنفا عن التحفة فيه قوله غير الاقرن قال القسطلاني في عمدة هو واضع من
شرح صحيح البخاري في شرح كونه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين ما نصه اي كبيري القرنين وكذلك هو
في شرح البخاري للبهنسي قوله وان دمي اشار بان الى الخلاف في ذلك قال الرافعي في الشرح ولا فرق بين ان يدمى قرنها
بالانكسار او لا يدمى وقال مالك ان دمي منع الاجزاء انتهى قوله شيء ظاهر من فخذها في حاشية الايضاح للشارح
وشرحيه للجمال الرملي وابن علان فلقة يسيرة منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد قوله وان لم ينقص
بها نقصا اشار بان الى الخلاف في ذلك قال الامام النووي في الروضة فان انكسر او تناثر جميع اسنانها فقد اطلق
صاحب التهذيب وجماعة انها لا تجزي وقال الامام قال المحققون تجزي وقيل لا تجزي وقال بعضهم ان كان
ذلك لمرض او كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والا فلا وهذا احسن ولكنه يؤثر بلا شك فيرجع الى
المنع المطلق قلت الاصح المنع انتهى ما اردت نقله من الروضة وفي حاشية الشبراملسي على النهاية وقال اي
تجزي مخلوقة بلا اسنان انتهى وكان الفرق ان فقد جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع
خلقة فليحرر اهـ سم على منهج انتهى ما نقله الشبراملسي ويؤيده ما سبق في الالية والضرع والذنب فحرره قوله
تقديمها اي النية عند تعيين الاضحية والحاصلات المعينة ابتداء بنذر لا تجب فيها نية عند الذبح بل قال
في التحفة لا تجب لها نية اصلا انتهى اي اكتفاء بالنذر عن النية لخروجها به عن ملكه وان المعينة عن نذر في ذمته
بالجعل تحتاج للنية عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل والافراز وتعيين ما يضحي به من واجب او مندوب
ولما ذكر في التحفة ما هذا ملخصه قال ويفرق بينه وبين ما مر في المعينة عما في ذمته بان ذاك فيه مجرد التعيين
بالجعل وهذا فيه التعيين بالنذر وهو اقوى منه بالجعل انتهى ولم يظهر لي وجه الفرق المذكور مع ان الحكم
فيهما واحد وقد رأيت العلامة ابن قاسم اعترض الشارح في حاشية التحفة فقال حاصل هذا انه لا بد من
النية عند الذبح او التعيين فكان الواجب ان يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين ليحتاج للفرق
بينهما والا فمجرد عدم الاحتياج لها عند الذبح ثابت في كل منهما فليتأمل انتهى كلام ابن قاسم والامر كما قال اذ لا
يمكنه ان يقول هنا لم يحتج لنية عند الذبح ولا عند التعيين لمخالفته حينئذ ما قرره غيره في المسئلة وعبارة
المنهج وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وشرطها نية لها عند ذبح او قبله عند تعيين لما يضحى به كالنية
في الزكاة سواء اكان تطوعا ام واجبا بنحو جعلته اضحية او بتعيينه له عن نذر في ذمته لا فيما عين لها بنذر فلا
يشترط له نية انتهت وعبارة فتح الجواد للشارح ولا يكفي على المعتمد تعيينها بقوله جعلتها اضحية او عن
نذري في ذمتي عن النية عند الذبح لانها قربة في نفسها فوجبت النية فيها بخلاف المعينة بالنذر لا تجب فيها
نية انتهت فكيف يسوغ له مع امثال هذه العبارات ان يعبر بما قاله ابن قاسم وانما الواجب عليه ان
يحذف قوله في التحفة ويفرق الخ فحرره قوله بالشخص اي كجعلت هذه الشاة اضحية قوله لا التي يملكها
اي فلا يكفي قرن النية بالجعل فيها قال في فتح الجواد على الاوجه قوله ولا يكفي تعيينها عن النية اي عند الذبح
والتعيين سواء اكان عما في الذمة بالنذر او كان بالجعل قال في التحفة لان الذبح قربة في نفسه فاحتاج

اليها وفارقت المنذورة الآتية بان صيغة الجعل لجريان الخلاف في اصل اللزوم بها منحطة عن النذر فاحتاجت لنية
لها وهو النية عند الذبح نعم لو اقترنت بالجعل كفت عنها عند الذبح كما يكفي اقترانها بافراز وتعيين ما يضحي
به من مندوبة وواجبة معينة عن نذر في ذمته كما تجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الدفع انتهى
قوله في النية في الذبح عبارة النووي في ايضاح المناسك وينوي صاحب الهدي او الاضحية عند الدفع
الى الوكيل او عند ذبحه فان فوض الى الوكيل النية جاز ان كان مسلما اي ومميزا فان كان كافرا لم يصح لانه ليس من
اهل النية في العبادات بل ينوي صاحبها عند دفعها اليه او عند ذبحه انتهت عبارة الايضاح قال الشارح في حاشية
الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة للحاشية قوله او عند ذبحه اي او تعيين الاضحية
ولو قبل الوقت وان لم يستحضرها فيه عند الذبح او الدفع للوكيل فلا حاجة لنيتين بل لو لم يعلم انه مضح لم يضر
وكالاضحية في ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتاخرين وهو حسن ظاهر ولا يكفي التعيين ابتداء
او عما في الذمة عن النية انتهت وظاهر ان مراد الايضاح بقوله فان كان كافرا الخ الكافر الذي تحل ذبيحته
قوله بلا اذنه ولا يقع عن المباشر ايضا لانه لم ينوها عن نفسه بل صرفها للغير الا ان يكون جعلها منذورة
نذرا مطلقا فتقع عن نفسه لاجل النذر اما لو قيده بالذبح عن فلان فانه باطل يصير كغير المنذور فان اذن
له جاز لكن لا يجوز له ولا لغيره ممن لا يجوز له دفع شيء منها له الاكل منها لانه لا يحل الا باذن من وقعت عنه
وهو متعذر فوجب التصدق بكلها فان ضحى عن حي باذنه تولى تفرقتها لان الاذن في التضحية اذن
فيها قال الجمال الرملي في شرح الايضاح وقولهم بغير اذنه يفهم ان له التضحية عن محجوره من مال نفسه كما
في القطع وبه صرح الدميري ونقله العراقي عن شيخه البلقيني وانه قضية نص الام واعتمده ولده في
تتمة تدريبه وتبعهم شيخ الاسلام في شرح البهجة وهو المعتمد وان نظر فيه بالفرق الخ والمنظر في
ذلك هو الشارح في حاشية الايضاح لكن في التحفة لما مر نصه وعن الولي الاب فالجد التضحية عن موليه
وعليه فلا يقدر انتقال الملك فيها للمولي كما هو ظاهر الى ان قال وحينئذ فهل للولي اطعام المولي الظاهر
نعم انتهى وفي التحفة ايضا ان لم يعين الميت مالا يضحي منه احتمل صحة تبرع الوصي عنه بالذبح من مال نفسه
واحتمل ان يقال انها في ثلثه حتى يستوفيه التصدق بجميعها لانه نائبه في التفرقة لا على نفسه وممونه
لاتحاد القابض والمقبض ويؤخذ من قولهم انه نائبه في التفرقة انه لا تصرف هنا للوارث غير الوصي في
شيء منها ثم قال ويتجه اخذا من هذا ان للوصي اطعام الوارث منها انتهى قوله وان لم يخرج وقت
الكراهة اشار بان الى خلاف في ذلك بل رجح الرافعي ان وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح
فلا بد بعد الارتفاع من مضي قدر ما ذكره المصنف من الزمان وصوبه الاذرعي ومن تبعه نقلا ودليلا قوله
ليلا ونهارا لكنه يكره بالليل سواء الاضحية والهدي وغيرهما لكن الكراهة في الاضحية والهدي اشد للنهي
وللخروج من خلاف من منعه فيه ولانه لا يامن الخطأ في الذبح وقيد الاذرعي الكراهة بما اذا لم تترجح المصلحة
او تدع اليه ضرورة كخشية خروج وقت او خوف نهب او احتياج اكل كان نزل به اضياف او حضور مساكين
محتاجين والا فلا كراهة واستحسنه الشارح والجمال الرملي وغيرهما قوله الى آخر ايام التشريق اي الى غروب
شمس آخر ايام التشريق قوله وان قل اشار بان الى خلاف في ذلك قال الشارح في التحفة يتجه من حيث
المعنى بحث الزركشي انه لا بد من لحم يشبعه وهو المقدر في نفقة الزوج المعسر لانه اقل واجب لكن ينافيه
المجموع لو اقتصر على التصدق بادنى جزء كفاه بلا خلاف نعم يتجه تقييده بغير التافه جدا الخ قوله بملكه بتشديد
اللام المكسورة من باب التفعيل اي يعطيه اعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يحتج لايجاب
وقبول قوله والمعطي غير السيد الواو واو الحال اما السيد فلا يكفيه دفع جزء منها لمكاتبه قوله ولا تمليك
ذمي

ذمي في التحفة اذا ارتد المضحي عن نفسه لا يجوز له الاكل منها مطلقا ويؤخذ منه ان الفقير والمهدي اليه لا يطعمه
منها ويوجه بان القصد منها ارفاق المسلمين باكلها فلم يجز لهم تمكين غيرهم منه وفي حاشية الايضاح وشرحيه للجمال
الرملي وابن علان ولا اعطاء ذمي بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبري عن النص لكن قال المصنف مقتضى المذهب الجواز
في اضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه انتهى قوله فان اكل الجميع الخ قال العلامة ابن قاسم في حواشي
التحفة هل يتعين التصدق من نفسها او يجوز اخراج قدر الواجب من غيرها كان يشتري قدر الواجب من اللحم ويملكه
للفقراء كما يجوز اخراج الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثاني غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه قوله
تمليك شيء من الاضحية قال في التحفة للبيع كما قيد به في الوجيز والبيع مثال ومن ثمة عبر جمع بانه لا يجوز ان يملكهم شيئا
منها ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه بل يرسل اليهم على سبيل الهدية فلا يتصرفون فيه بنحو بيع وهبة بل بنحو اكل وتصدق
وضيافة لغني او فقير مسلم لان غايته انهم كالمضحي واعتماد جمع انهم يملكونه ويتصرفون فيه بما شاؤوا ضعيف وان
اطالوا في الاستدلال له نعم يملكون ما اعطاه الامام لهم من ضحية بيت المال كما بحثه البلقيني انتهى قال ابن قاسم في
حواشي التحفة انظر لو مات الغني قبل التصرف بنحو اكل اللحم فهل يثبت فيه في حق وارثه ما ثبت في حقه او
يطلق تصرفه فيه انتهى وفي حواشي الشبراملسي نقلا عن سم على المنهج ما نصه لم يبينوا المراد من الغني هنا وجوز
مر انه من تحرم عليه الزكاة والفقير هنا من تحل له الزكاة انتهى قوله على اكل لقم عبارة الايضاح السنة ان ياكل
من كبد ذبيحته او لحمها شيئا انتهت قال الشارح في التحفة ويؤخذ من الاتباع ان الافضل الكبد لخبر
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان ياكل من كبد اضحيته قوله ثم اكل الثلث اي يلي ما تقدم في الفضيلة اكل
الثلث الخ قوله وفي هذه الصورة اي التصدق بالبعض واكل الباقي يثاب على التضحية بالكل والتصدق بما تصدق
به قوله ويحرم نقلها اي كالزكاة بخلاف النذر والكفارة فلا يحرم نقلهما قوله او عن الملتزمة متعلق بالمعينة
يا ذا قال لله علي ان اضحي بشاة مثلا ثم عين شاة عن تلك الملتزمة في الذمة صارت المعينة واجبة ولا يجوز
له اكل شيء منها قال في فتح الجواد ولو كان اي التعيين بالنية عند الذبح عن ملتزم في الذمة قوله كالواجب (زكاة)
اي فانه لا يجوز له بعد افراز قدر الزكاة ونيتها التصرف في شيء مما افرزه لها مع النية وفيه ان المقيس
عليه يكون متفقا عليه وليس في مسالتنا كذلك بل المعتمد خلافه كما جرى عليه الشارح في غير هذا الكتاب ففي
التحفة في الزكاة ولو افرز قدرها بنيتها لم تتعين لها الا بقبض المستحق لها باذن المالك سواء زكاة المال والبدن
وانما تعينت الشاة المعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثمة في غيرها وهنا حق المستحقين شايع في المال لانهم
شركاء بقدرها فلم ينقطع حقهم الا بقبض معتبر الى آخر ما اطال به في التحفة وذكر نحو ما في التحفة الجمال
الرملي في الزكاة من النهاية ثم قال افتى بجميع ذلك الوالد رحمه الله تعالى قوله وان حدث بعد التعيين حرر
اشار بان لما ذا وقد عبر الشيخان في الروضة واصلها بقولهما ولو ولدت المعينة بالنذر ابتداء تبعها
الولد سواء كانت حاملا عند التعيين او حملت بعده فان ماتت الام بقي الولد اضحية كولد المدبرة لا يرتفع تدبيره
بموتها ولو عينها بالنذر عما في ذمته فالصحيح ان حكم ولدها كولد المعينة بالنذر ابتداء وفي وجه لا
يتبعها بل هو ملك للمضحي والمهدي الى ان قالا وفي وجه يتبعها ما دامت حية فان ماتت لم يبق حكم
الاضحية في الولد والصحيح بقاؤه انتهت والعبارة للروضة ولم يحكيا كما ترى خلافا في مسئلة
الشارح فلو قال الشارح وان عينها بالنذر عما في ذمته لظهر وجهه وهو الاشارة الى الوجه الضعيف
السابق قوله او انفصل منها بعد الذبح اشار به الى خلاف في ذلك قال في الروضة ثم ان ذبح الام
والولد ففي تفرقة لحمهما اوجه احدها لكل واحد منهما حكم ضحية فيتصدق من كل واحد بشيء لانهما
ضحيتان والثاني يكفي التصدق من احدهما لانه بعضها والثالث لا بد من التصدق من لحم الام لانها الاصل
وهذا هو الاصح عند الغزالي وقال الروياني الاول اصح ويشترك الوجهان الاخيران في جواز اكل جميع
الولد ولو ذبحها فوجد في بطنها جنينا فيحتمل ان يطرد فيه هذا الخلاف ويحتمل القطع بانه بعضها قلت

ينبغي ان يبنى على الخلاف المعروف في ان الحمل له حكم ويقسط من الثمن ام لا ان قلنا لا فهو بعض كبدها والا فالظاهر
طرد الخلاف ويحتمل القطع بانه بعض والاصح على الجملة انه يجوز اكل جميعه والله اعلم انتهى كلام الروضة بحروفه
قوله الا ولد الواجبة المعينة ابتداء اي فانه يجري فيه الخلاف السابق آنفا عن الروضة ولم يبين الشارح هنا
معتمده من ذلك ولا يبعد ان يكون معتمد اجواز اكل جميع الولد في الواجبة المعينة ابتداء كما يدل عليه صنيع شيخ
الاسلام في اسنى المطالب وما نقل فيها ترجيحه عن الغزالي جزم به ابن المقري في روضه وما نقله عن الروياني في
النووي في المجموع قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقبه شمل كلام المصنف كاصله ولد الواجبة وهو ظاهر في ولد
الواجبة المعينة بالنذر ابتداء على ما جريا عليه في وعليه يحمل ما في المنهاج كاصله من اطلاق جواز اكله
اما ولد الواجبة المعينة عما في الذمة او ابتداء على ما مر عن المجموع فالمتجه فيه منع الاكل كامه وبه جزم البارزي تبعا
للطاووسي وجرى عليه الاذرعي قال وهو قضية كلام الجمهور ونقله العراقي وغيره عن العراقيين انتهت عبارة شرح
الروض ثم هذا الاستثناء الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب لم يرتضه في التحفة وكذا في غيرها بل اعتمد حرمة الاكل
من الولد مطلقا في الواجبة وجرى على التحريم ابن الجمال في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر الشارح في
المناسك وزاد الشارح في التحفة انه لا يجوز الاكل قطعا من ولد واجبة في دم من دماء النسك وجرى ابن الجمال الرملي
وابن علان في شرحي الايضاح على ان له اكل كل الولد كما في المنهاج قالا وهو المعتمد انتهى فان قلت الحامل لا تجزي في
الاضحية والهدي قلنا لا ينافي ما هنا لانهم لم يقولوا هنا ان الحامل وقعت اضحية او هديا غايته انها اذا نذرت او عينت
تعينت ولا تقع اضحية كما لو وقع ذلك في معيبة بعيب آخر قال في التحفة على انهم لو صرحوا بوقوعها اضحية تعين حمله
على ما اذا حملت بعد النذر ووضعت قبل الذبح نعم يشكل على ذلك قول جمع له اكل جميع الولد المتطوع بها سواء ذبحها
معها ام دونها لوجوده ببطنها ميتا ويتصدق بقدر الواجب منها فليتعين تفريعه على الضعيف انه تجوز التضحية
بحامل ثم رايت شيخنا ذكر ما مر الى قوله على انهم انتهى كلام التحفة قوله ويكره في التحفة وقيل حرام وعليه اكثر
وغيره ما لم يحتج قال والا فقد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي وكتقليم
لمريد احرام او حضور جمعة على ما بحثه الزركشي لكن ينافيه افتاء غير واحد بان الصائم اذا اراد ان يحرم او
يحضر الجمعة لا يسن له التطيب رعاية للصوم فكذا هنا رعاية شمول المغفرة اولى وقد يباح كقلع سن وجعة
وسلعة واعترض التمثيل بختان الصبي بانها اي التضحية تحرم من ماله واجاب الى آخره قوله وسائر اجزائه
بدنه قال في التحفة حتى الدم كما صرحوا به في الطلاق قاله الاسنوي لكن غلطه البلقيني بانه لا يصلح لعده
من الاجزاء هنا وانما المراد الاجزاء الظاهرة نحو جلدة لا يضر قطعها ولا حاجة له فيه قوله ولو الاولى اي فتزول
بها الكراهة واشار بلو الى احتمال للزركشي في ذلك نقله عنه شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته
عنه وقضية قولهم حتى يضحي انه لو اراد التضحية باعداد زالت الكراهة بذبح الاول ويحتمل بقاء النهي
الى آخرها انتهى ما نقله في شرح الروض وجزم شيخ الاسلام في شرح البهجة بما قاله الشارح هنا فقال
وتنتهي بها ولو في اوله انتهى وفي التحفة انتفت الكراهة بالاول على الاوجه ايضا وان نواها متعددة انتهى
قوله للنهي عنه في مسلم اي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل العشر واراد احدكم
ان يضحي فلا يمس من شعره ولا بشره شيئا وفي رواية لمسلم فليمسك عن شعره واظفاره قوله شمول المغفرة
لجميع اجزائه هذا قد اطبقوا عليه قال الرافعي في الشرح التضحية سبب الغفران او العتق من النار وقد ورد ان
الله تعالى يعتق بكل عضو من الضحية عضوا من المضحي فاستحب ان يكون على اكمل الاجزاء ليعتق من النار انتهى لكن
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي لم اره هكذا وقال ابن الصلاح هذا غريب غير معروف ولم يجد
سندا اثبت به انتهى قوله زالت الكراهة الا اذا شرع قضاؤها بان اخر الناذر التضحية بمعين فانه يلزمه ذبحها
قضاء كما ذكره في التحفة

فصل في العقيقة

قوله من عق يعق بكسر العين وضمها وهي لغة
الشعر الذي على راس المولود حين ولادته وشرعا ما يذبح عند حلق شعره لان مذبحه يعق اي يشق
ويقطع ولان الشعر يحلق اذ ذاك قوله ما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح قوله الغلام قال
الشبراملسي

هذا اصح

الشبراملسي في حاشية النهاية لعل التعبير به لان تعلق الوالدين به اكثر من الانثى فقصد حثهم على فعل العقيقة والا
فالانثى كذلك انتهى قوله ما ذهب اليه احمد قال الخطابي انه اجود ما قيل فيه ونقله الحليمي عن جماعة متقدمة على احمد وفي
سنن البيهقي قال يحيى بن حمزة قلت لعطاء ما المرتهن بعقيقته قال يحرم شفاعة ولده انتهى قوله لم يشفع في والديه اي لم يؤذن
له في الشفاعة وان كان اهلا لكونه مات صغيرا او كبيرا وهو من اهل الصلاح انتهى شبراملسي على النهاية وقيل لا ينمو نمو
مثله قوله وغيره كحديث البخاري والحاكم مع الغلام عقيقة فاهريقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الحسن
واماطة الاذى هو حلق الراس وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين
كبشا كبشا قوله من عليه نفقة الولد قال في التحفة بتقدير فقره قوله في سنها اي من سنة او الاجذاع في الضان وسنتين في
المعز والبقر وخمس سنين في الابل وجنسها النعم لا غير وافضلها اي من حيث اللون وغيره والاكل منها المتطوع بها ويسن ان
يكون لها ويتصدق بالباقي والاهداء اي للاغنياء وليس لهم التصرف فيه بنحو بيع هذا مقتضى التشبيه في هذا
الكتاب كالروضة والروض وغير ذلك لكن في التحفة وفتح الجواد ان ما يهدى منها للغني يملكه ويتصرف فيه بما شاء
لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية قوله والتعيين فتتعين بالتعيين كالاضحية قوله لا يجب التمليك من لحمها
نيئا بل يسن كما في متن المنهاج وغيره طبخها وسياتي التصريح به في كلام الماتن قوله من الولادة قال في التحفة
عند تمام انفصاله لا قبله فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغي حصول اصل السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد
انتهى وعبارة فتح الجواد فلو قدم الذبح على انفصاله لم يكف على ما اقتضاه كلامهم لكن الذي يتجه انه يحصل
به اصل السنة الخ قوله للموسر قال في التحفة بان يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما يظهر قبل مضي اكثر مدة
النفاس والا لم تشرع له وعبارة فتح الجواد له والمخاطب بها موسر قبل مضي السابع وكذا بعده وقبل
مضي ستين يوما كما اقتضاه كلامهم الخ والحاصل انه ان ايسر في السبعة خوطب بها وان ايسر بعدها
الى الستين ففيه تردد للاصحاب كما في الروضة اقربه شيخ الاسلام في شرحه وفي شرح البهجة له قال الرافعي
فان كان معسرا عند الولادة وايسر في السبعة خوطب بها وبعد مدة النفاس فلا وبينهما فاحتمالان لبقاء
اثر الولادة ومقتضى كلام الانوار ترجيح مخاطبته بها انتهى ولذلك اعتمده الشارح وقال الخطيب في الاقناع انه
هو الظاهر قوله الى البلوغ اي فمن ايسر بها في مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العق الى بلوغ الصبي فاذا بلغ
قبل ان يخرجها الولي سن للصبي ان يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولي وان ايسر الولي بعد اكثر
النفاس لم يشرع له العق عنه قال الشبراملسي في حواشي النهاية ومع ذلك لو فعلها سقط الطلب عن الولد
بعد ذلك انتهى ومقتضاه ان الولد يخاطب بها بعد بلوغه مع اعسار وليه في مدة النفاس وهو احد احتمالين
في شرح العباب للشارح ومال اليه في التحفة قال لانه مستقل حينئذ فلا ينتفي الندب في حقه بانتفائه في حق اصله
انتهى ثم بعد البلوغ اي مع ايسار الولي في مدة النفاس وطلبها منه يمتد ذلك الى بلوغ الطفل قوله باطل ليس كذلك وقال
في التحفة قال في المجموع باطل وكانه قلد في ذلك انكار البيهقي وغيره له وليس الامر كما قالوه في كل طرقه فقد رواه احمد
والبزار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيتمي في احدها ان رجالها رجال الصحيح الا واحدا وهو ثقة انتهى كلام التحفة
قوله وان رواه البيهقي قد علمت من عبارة التحفة السابقة آنفا ان البيهقي انكره قال وكان النووي قلده في ذلك وحينئذ
فلا يحسن من الشارح في هذا الكتاب ان يطلق رواية البيهقي له مع انكار البيهقي له فقد قال البيهقي روى عبد الله بن محرز
في عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن محرز لاجل
هذا الحديث وقال البيهقي حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة ليس بشيء انتهى فكيف مع
هذا يطلق ان البيهقي رواه قوله فيدخل يومها في الحساب اي وان كان قبل الغروب بخلاف ما اذا حصلت الولادة ليلا
فلا يحسب الليل وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة وهذا بخلاف الختان فعندنا يسن تعجيل الختان في
سابع يوم الولادة ان اطاقه والا اخر اليها وجوبا بالخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم ختن الحسنين رضي الله
عنهما يوم سابعهما ويكره قبل السابع فان اخر عنه ففي الاربعين والا ففي السنة السابعة لانها وقت امره
بالصلاة ولا يحسب من السبع يوم ولادته واذا اختتنه في سن لا يحتمله لنحو ضعف او شدة حر او برد

٣ الاصح عند ابي [illegible] ولم يظهر وجهه فحرره

فمات لزمه القصاص لتعذيه بالجرح المهلك فان ظن انه يحتمله لم يلزمه القصاص لعدم تعديه وكذا الوكان
والد الا قصاص عليه لانه لا يقتل بولده لكن عليه الدية المغلظة في ماله لانه عمد محض وكذا اسلم في كافر حر
لقن فان احتمله وختنه ولي ولو وصيا او قيما فلا ضمان في الاصح بخلاف الاجنبي لتعديه واجرته في مال
المختون فان لم يكن له مال فعلى من عليه مؤنته كالسيد قوله وان مات قبل السابع اشار بان الغاية الى خلاف
في ذلك قال الشارح في شرح العباب عند قول العباب ويعق عمن مات قبل السابع او التمكن من الذبح ما نصه
على ما اقتضاه كلام الروضة واصلها واعتمده في الكفاية لكن المجزوم به في المجموع انه يعق عنه وان مات قبل
السابع وقول الاذرعي يبعد ندبها عمن مات عقب الولادة ليس في محله الى آخر ما في شرح العباب ومقتضى
هذا انه لو مات قبل انفصاله لا يعق عنه ومقتضى ما قبله عن التحفة وفتح الجواد حصول اصل السنة به
ذلك تعليلهما بان المدار على علم وجوده وقد وجد وعلى تسليم ذلك فينبغي ان يكون محله اذا بدا بعض
الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان قيل ان المراد بالعلم الظن وانه يكتفى به ولو قبل بدو شيء من الولد
فينبغي التقييد بما بعد نفخ الروح فيه لا قبله لانه حينئذ جماد فلا ثمرة لطلب العقيقة فيه واما بعد نفخ الروح فيه
العق عنه وان مات في الحال فائدة الشفاعة لابويه في القيمة لانه يحشر فقد رايت في البدور السافرة في امور الآخرة
للحافظ السيوطي ما نصه اخرج الطبراني بسند حسن عن المقدام بن معدي كرب قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفاني يوم القيمة قال الحليمي والقرطبي هذا في السقط الذي تم خلقه
ونفخ فيه الروح بخلاف ما لم ينفخ فيه الروح انتهى بحروفه ورايت في فتاوى الشهاب الرملي الشافعي ما نصه سئل عن
السقط الذي لم ينفخ فيه الروح هل يحشر او لا فاجاب بانه لا يحشر ذلك السقط الى ان قال فعلم ان من لم ينفخ فيه الروح
لا يحشر انتهى كلام الشهاب الرملي قوله سواء الذكر والانثى اي سواء كان المولود ذكرا ام انثى ويحصل بالواحدة
اصل السنة اي لما روى ابو داود باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا قوله
للاصح اي عن عايشة رضي الله عنها رواه الترمذي وقال حسن صحيح قوله والخنثى كالانثى كذلك التحفة وغيرها وشيخ
الاسلام زكريا تبعا للاسنوي وكذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واعتمد الجمال الرملي تبعا لوالده وكذا الكل
في شرح المحرر انه كالذكر احتياطا قوله تفاؤلا بسلامة اعضاء الولد تامل لو مات الولد قبل العق عنه هل يقال
لا يندب عدم الكسر لفوات العلة المذكورة او لا وكذلك طبخها بحلو الآتي في كلامه قوله ولا يكره طبخها بحامض
اي لعدم ورود النهي فيه قوله رجل العقيقة قال الشبراملسي في حاشية النهاية اي احدى رجليها المؤخرتين
وتحصل السنة بذلك وان تعددت الشاة المذبوحة وبقي ما لو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل
للجميع انتهى قوله للاتباع اي له صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم اتي بعبد الله بن ابي طلحة الانصاري حين
ولد فحنكه بتمر وسماه عبد الله الحديث بمعناه رواه الشيخان وغيرهما قوله لخبر فيه عبارة شرح الروض
وانما يحرم للخبر الصحيح كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم قال مع الغلام عقيقته فاهريقوا عليه دما واميطوا
عنه الاذى بل قال الحسن وقتادة انه يستحب ذلك ثم يغسل لهذا الخبر انتهى قوله الخلوق بفتح المعجمة وضم
اللام المخففة وبالقاف ضرب من الطيب يجعل فيه زعفران كرماني شرح صحيح البخاري ومثله القسطلاني
على البخاري الحديث فيه هو حديث بريدة كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه
بدمها فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران رواه الحاكم وصححه وفي التحفة ينبغي
ان يكون المحنك من اهل الصلاح ليحصل للمولود بركة مخالطة ريقه لجوفه ويسن تهنية الوالد اي ونحوه كالاخ
عند الولادة ببارك الله لك في الموهوب لك وشكرت الواهب وبلغ اشده ورزقت بره ويسن الرد عليه
بنحو جزاك الله خيرا وينبغي امتداد زمنها ثلاثا بعد العلم كالتعزية ايضا والعتيرة بفتح المهملة وكسر الفوقية
وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة وهي اول نتاج البهيمة تذبح رجاء
بركتها وكثرة نسلها مندوبتان ان القصد بهما ليس الا التقرب الى الله بالتصدق بلحمهما على المحتاجين ولا
يثبت لهما احكام الاضحية كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة ملخصا فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه
اي من

اي من تفليج الاسنان وحكم الحنا للرجال قوله ولو للمراة كانه اشار بلو الى ان المراة يطلب منها التزين لحليلها فربما
ابيح لها الخضاب بالسواد لانه من الزينة لكنهم لم يقولوا بذلك هنا قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض نقلا عن
المجموع للنووي ولم يفرقوا فيه بين الرجل والمراة انتهى لكن قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد نعم يجوز للمراة ذلك باذن
زوجها او سيدها لان له غرضا في تزيينها به وقد اذن لها فيه قال والظاهر كما قاله بعض المتاخرين انه يحرم على الولي
خضب شعر الصبي والصبية اذا كان اصهب بالسواد اي لما فيه من تغيير الخلقة وان عزي للناظم في شرحه لنظمه
انه قال ان الظاهر انه لا يحرم انتهى ما ذكره الشهاب الرملي وفي شرح مسلم للنووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب
للرجل والمراة بصفرة او حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم لقوله
صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد هذا مذهبنا الى آخر ما ذكره في شرح مسلم قوله ويحرم وصل الشعر كذا اطلقه هنا تكالا
على ما فصله فيه اوائل الكتاب في خصال الفطرة في ذلك فهو مقيد بما بينه ثمة وعبارة الروضة للنووي وصل المراة
شعرها بشعر نجس او بشعر آدمي حرام قطعا لانه يحرم الانتفاع بشيء منه لكرامته بل يدفن شعره وغيره وسواء في
هذا المزوجة وغيرها واما الشعر الطاهر لغير الادمي فان لم تكن ذات زوج او سيد حرم الوصل به على الصحيح
وعلى الثاني يكره وان كانت ذات زوج او سيد فثلاثة اوجه اصحها ان وصلت باذنه جاز والا حرم والثاني يحرم
مطلقا والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقا انتهت عبارة الروضة بحروفها وعبارة الروض لابن المقري وصل الشعر بنجس
او شعر آدمي حرام وكذا شعر غيرهما وتجعيده ووشر الاسنان اي تحديدها وتدقيقها والخضاب بالسواد
وتحمير الوجنة وتطريف الاصابع الا باذن زوج او سيد قال شيخ الاسلام في شرحه في جميع ما ذكر بعد قوله حرام فيجوز
لها ذلك لان لها غرضا في تزيينها وقد اذن لها فيه وخالف في التحقيق في الوشر والوصل فالحقهما بالوشم في
المنع مطلقا ويحرم التنمص فعلا وسؤالا الخبر الصحيحين السابق الا باذن زوج او سيد وهو الاخذ من شعر الوجه
والحاجب للحسن انتهى ما اردت نقله من الروض ومن شرحه وفي الزواجر عن اقتراف الكبائر للشارح ما نصه الكبيرة
الثمانون الوصل وطلب عمله الحادية والثمانون الوشم وطلب عمله الثانية والثمانون وشر الاسنان اي تحديدها
وطلب عمله الثالثة والثمانون التنميص وطلب عمله وهو جرد الوجه من الشعر ثم اورد الشارح الاحاديث الواردة
في الزجر عما ذكر وعد ذلك من الكبائر ثم قال ما نصه لم يجر كثير من ائمتنا على اطلاق ذلك بل قالوا انما يحرم غير الوشم
والتنميص بغير اذن الزوج او السيد الى ان قال الشارح وعجيب قولهم بكراهة التنمص مع اللعن فيه ومع قولهم بالحرمة
في غيره مطلقا او بغير اذن الزوج على الخلاف فيه واي فرق مع وقوع اللعن على الكل في حديث واحد والجواب
عن ذلك ما اشاروا اليه في محله انتهى ما اردت نقله من الزواجر وقد علمت مما قدمته لك آنفا عن شرح الروض ان التنمص
كغيره والراجح في المذكورات كلها الحل باذن الحليل والحرمة بغير اذنه الا الوصل بشعر نجس او شعر آدمي والا الوشم فان ذلك
حرام مطلقا والله اعلم قوله وتفليج الاسنان قال المنذري في ترهيبه المتفلجة هي التي تفلج اسنانها بالمبرد ونحوه
للتحسين انتهى ونحوه في الزواجر للشارح وفي شرح مسلم للنووي ما نصه واما المتفلجات فبالفاء والجيم والمراد مفلجات
الاسنان بان تبرد ما بين اسنانها الثنايا والرباعيات وهو من الفلج بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الثنايا
والرباعيات تفعل ذلك العجوز ومن قاربتها في السن اظهارا للصغر وحسن الاسنان لان هذه الفرجة اللطيفة تكون للبنات
الصغار فاذا عجزت المراة كبرت اسنانها وتوحشت فتبردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها
صغيرة ويقال له ايضا الوشر ومنه لعن الواشرة والمستوشرة وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بها لهذه
الاحاديث ولانه تغيير لخلق الله ولانه تزوير ولانه تدليس واما قوله المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلبا
للحسن وفيه اشارة الى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن اما لو احتاجت اليه لعلاج او عيب في السن ونحوه فلا باس به والله اعلم
قوله ويحرم الوشم وهو غرز الجلد بالابرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه ما يحشى به المحل من نيلة او نحوها ليزرق او
يسود قوله لانه صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك والمفعول به اي في خبر الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة قال شيخ في شرح الروض اي فاعلة ذلك وسائلته
انتهى قوله للرجل خرج به المراة ففيها تفصيل فان كانت لا حرام استحب لها الخضاب سواء كانت مزوجة او غير مزوجة

شابة او عجوزا واذا اختضبت عمت اليدين بالخضاب قال في التحفة ما حاصله واما الحمرة فيحرم عليها وكذلك الرجل الا
لضرورة والخنثى كالرجل ونيسن لغير المحرمة ايضا ان كانت حليلة والاكره ولا يسن لها نقش وتسويد وتطريف
وجنة بل يحرم واحد من هذه على خلية و من لم ياذن لها حليلها انتهى ما اردت نقله منها و في كلام غيرها نحوه
و في النفقات من التحفة نقل الماوردي انه صلى الله عليه وسلم لعن المراة السلتا اي التي لا تختضب والمرها اي التي لا تكتحل
من المره بفتحتين اي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويفارقها و في رواية ذكرها غيره اني لابغض
المراة السلتا والمرها والكلام في المزوجة لكراهة الخضاب او حرمته لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام انتهى كلام التحفة
بحروفه وذكر فيها قبل هذا ان الزوج اذا هيأ لها ذلك لزمها استعماله و في شرح مسلم للنووي في شرح حديث منها
نصه يحتج به في ان من عنده امراة مرتكبة معصية كالوصل او ترك الصلاة او غيرهما ينبغي له ان يطلقها انتهى ومنه
نقلت **قوله** وعبد الرحمن في التحفة ثم عبد الرحمن وما هنا موافقة لحديث مسلم احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن
قوله واصدقها حارث وهمام هو حديث رواه ابو داود والنسائي وسياتي في كلامه التنبيه على انه حديث
قال الحافظ المنذري في الترغيب ما نصه وانما كان حارث وهمام اصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب والهمام هو
الذي يهم مرة بعد اخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين انتهى ومنه نقلت **قوله** لخبر مسلم وابي داود بذلك اي بمجموع ذلك
في مجموع مسلم وابي داود لا في جميعه في رواية مسلم قدمتها آنفا والباقي زاده ابو داود في رواية **قوله** ذكرتها في شرح
الارشاد قال في فتح الجواد وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم اجابوا عنه باجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها
ان محل افضلية ذينك حيث لم يعرض معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب او تنبيها على جواز التسمية باسماء الانبياء
ومثلهم الملائكة او جريا على عادة تسمية الاولاد باسم الاباء لا سيما المشهورين بالخير انتهى وفي التحفة جاء في التسمية
بمحمد فضائل عليه ومن ثمة قال الشافعي في تسميته ولده محمد اسميته باحب الاسماء الي الى ان قال في التحفة ومعنى
كونه احب الاسماء اليه اي بعد ذينك **قوله** الاسماء القبيحة ما ذكره من كليب وحرب ومرة وشهاب وحمار اشارة
للاسماء القبيحة والبقية امثلة لما يتطير بنفيه فاما الاسماء القبيحة فقد سبق الحديث بان اقبح الاسماء حرب
ومرة ويقاس على ذلك نحوه كحنظلة وعاصية وشيطان وظالم وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم انكم تدعون يوم
القيمة باسمائكم واسماء آبائكم فحسنوا اسمائكم رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه واما ما يتطير بنفيه فقد قال
صلى الله عليه وسلم لا تسمين غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجيحا ولا افلح فانك تقول اثمة هو فيقول لا انما هي اربع
فلا تزيدن علي رواه مسلم واللفظ له وابو داود والترمذي وابن ماجه مختصرا ولفظه نهانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نسمي رقيقنا اربعة اسماء افلح ونافعا ورباحا ويسارا انتهى ويقاس على ذلك نحو مما
ذكره الشارح وغيره كمبارك ورحمة وفرج وغير ذلك **قوله** ست الناس والعلماء زاد في التحفة او القضاة
او العرب لانه من اقبح الكذب ولا يعرف الست الا في العدد ومرادهم سيدة انتهى وفي القاموس وسمي المراة
اي يا ست جهاتي اولحن والصواب سيدتي انتهى وناقشه السيد الصفوي بانه ينبغي ان لا يقيد بالنداء وبانه يحتمل
ان يكون اصله سيدتي فحذف بعض حروف الكلمة وله نظائر انتهى قال المرحوم احمد مدرس المدني اقول الظاهر ان الحذف
المذكور سماعي انتهى **قوله** ويحرم بملك الاملاك كذلك النهاية للجمال الرملي وعبر في التحفة بملك الملوك قال وكذا عبد
النبي او الكعبة او الدار او علي او الحسين لايهام التشريك قال ومنه يؤخذ حرمة التسمية بجار الله ورفيق الله ونحوهما
لايهامه المحذور وايضا وحرمة قول بعض العامة اذا حمل ثقيلا الحملة على الله انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرملي الا عبد النبي
فقال فيه بعد ان نقل التحريم عن كثيرين الاوجه جوازه لا سيما عند النسبة له صلى الله عليه وسلم انتهى قال الشارح
في فتح الجواد ويحرم بملك الاملاك وشاهين شاه وحاكم الحكام واقضى القضاة قال القاضي ابو الطيب وقاضي
القضاة وفيه كلام ذكرته في الانتهت وعبارة الامداد قال القاضي ابو الطيب ان قاضي القضاة كذلك قال واقطع
منه حاكم الحكام وقد يعارض ذلك قول الشيخين قال اقضى القضاة او قاضي القضاة الماوردي الا ان يجاب بان ذلك
للتعريف كما في ابي القاسم الاتي على ان تحريم قاضي القضاة فيه نظر فقد قام الاجماع الفعلي على خلافه انتهت والنووي
في ايضاح المناسك قد سمي الماوردي باقضى القضاة وقال الشارح في حاشيته والجمال الرملي وابن علان
رو

في شرحيهما عليه الاجماع النطق سيما من المصنف يدل للجواز الا ان يجاب بان ذلك لا دليل فيه بدليل اجماعهم على النطق
بابي القاسم حتى من المصنف المرجح حرمة التكني به مطلقا وكان عذرهم الاشتهار بها والمحرم انما هو الوضع ابتداء
لا النطق به بعد الاشتهار وبه يعتذر عن نطق المصنف بما ذكر هنا وعلى القول بالجواز وبه صرح بعضهم
فقد يفرق بان في ملك الاملاك او الملوك من ظهور الشمول لله تعالى ما ليس في قاضي القضاة واقضى القضاة ويتردد
النظر في حاكم الحكام ولحوقه بملك الملوك اظهر ثم رأيت ما يصرح بجوازهما وذلك لان اقضى القضاة اول من لقب
به الماوردي واعترض عليه بانه يشبه احكم الحاكمين ويدخل فيه الباري فقد ورد في الكتاب والسنة وصفه تعالى
بالقضاء ويدخل فيه كل قاض من الانبياء وغيرهم فلم يلتفت لذلك الاعتراض واجاب هو ومحققو عصره بانه لا ينصرف
اللفظ الا الى افضل عالمه واهل زمانه واول من لقب قاضي القضاة ابو يوسف ومثلهما كما قال بعض المتاخرين وزير
الوزراء وامير الامراء وداعي الدعاة مما كان قديما ولم ينكره الائمة وان شمل اللفظ فيه من ذكر اعتمادا على تخصيصه
بالعقل باهل زمانه او بلده دون غيرهم ممن تقدمهم الى آخر ما قالوه **قوله** ويندب تغيير القبيح الخ لانه صلى الله
عليه وسلم يغير الاسم القبيح وذكر الشعراني من ذلك جملة في العهود المحمدية فراجعها منها وكان لعمر رضي الله عنه ابنة
يقال لها عاصية فسماها صلى الله عليه وسلم جميلة رواه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن
ورواه مسلم باختصار وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غير اسم عاصية قال انت جميلة وفي الصحيحين ان زينب
بنت ابي سلمة كان اسمها برة فقيل تزكي نفسها فسماها صلى الله عليه وسلم زينب وعن محمد بن عمرو بن عطاء قال سميت
ابنتي برة فقالت زينب بنت ابي سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم سميت برة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم فقالوا بم نسميها فقال سموها زينب رواه مسلم وابو
داود وقال ابو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصي وعزيز وعتلة وشيطان والحكم وغراب وحباب
وشهاب فسماه هشاما وسمى حربا سلما وسمى المضطجع المنبعث وارضا تسمى عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة
سماه شعب الهدى وبني الزنية سماهم بني الرشدة وسمى بني مغوية بني الرشد قال ابو داود وتركت اسانيدها
اختصارا قال الخطابي اما العاصي فانما غيره كراهة لمعنى العصيان وانما سمة المؤمن الطاعة والاستسلام
والعزيز انما غيره لان العزة لله وشعار العبد الذلة والاستكانة وعتلة معناه الشدة والغلظة ومنه قولهم
رجل عتل اي شديد ومن صفة المؤمن اللين والسهولة وشيطان اشتقاقه من الشطن وهو البعد من الخير
وهو اسم المارد الخبيث من الجن والانس والحكم هو الحاكم الذي لا يرد حكمه وهذه الصفة لا تليق الا بالله ومن اسمائه
تعالى الحكم وغراب ماخوذ من الغربة وهو البعد ثم هو حيوان خبيث الطعم اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله في الحل
وحباب يعني بضم الحاء المهملة وتخفيف الباء الموحدة نوع من الحيات وروي انه اسم شيطان والشهاب الشعلة من النار
والنار عقوبة الله تعالى واما عفرة بفتح العين وكسر الفاء فهي نعت الارض التي لا تنبت شيئا فسماها خضرة على معنى التفاؤل
حتى تخضر انتهى وقد نقلت هذا من الترغيب والترهيب للحافظ المنذري ورايت في شرح سنن ابي داود لابن رسلان ما
نصه وكره التسمي باسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كره ذلك ولم يات عن احد
من الصحابة ولا التابعين انه سمى ولده باسم منهم وعن مالك كراهة التسمية بجبريل انتهى لكن في العقيقة من
التحفة للشارح والنهاية للجمال الرملي انه لا يكره اسم نبي او ملك قال بل جاء في التسمية بمحمد فضائل جمة انتهى **قوله**
ويندب لولده الخ اما الولد فروى ابن السني انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا قال
ابي قال فلا تمش امامه ولا تستسب له ولا تجلس قبله ولا تدعه باسمه ومعنى لا تستسب له لا تفعل فعلا تتعرض
فيه لان يسبك زجرا لك وتاديبا واما غير الولد فمن ذكر فبالقياس على الاب **قوله** اهل الفضل المراد بهم غير
الفسقة والمبتدعة بدليل قوله الآتي ولا يكنى نحو فاسق الخ والمراد بنحو الفاسق الكافر كما ادخله معهما في كرهه
قوله الرجال والنساء قال في شرح الروض وسواء اكنى الرجل بابي فلان او ابي فلانة والمراة بام فلان
او بام فلانة ويجوز التكنية بغير اسماء الادميين كابي هريرة وابي المكارم وابي الفضائل وابي المحاسن
انتهى **قوله** وان لم يكن لهم ولد الخ قال في العباب ولو بغير اسم ولده قال الشارح في الايعاب لخبر ابي داود بسند
لا

صحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله كل صواحبي لهن كنى قال فاكتني بابنك عبد الله قال الراوي يعني بابنها عبد
الله بن الزبير رضي الله عنهما وهو ابن اختها اسماء رضي الله عنها وخبر ابن السني انها كنيت بسقط اسقطته من النبي صلى
الله عليه وسلم ضعيف انتهى وروى الشيخان والحاكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احسن الناس خلقا قال انس
وكان لي اخ يقال له ابو عمير احسبه قال فطيما وكان اذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فراه قال ابا عمير ما فعل النغير قال
وكان يلعب به وروى البيهقي عن عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله كل نسائك لهن كنى غيري قال تكني
بابنك عبد الله بن الزبير فكانت تكنى بام عبد الله حتى ماتت اي مع انه ابن اختها اسماء فهي خالته وفي رواية للحاكم
والبيهقي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله الا تكنيني فكل نسائك لهن كنية قال بلى اكتني بابنك عبد الله
قوله وان تكون الكنية باكبر اولاده اي اذا كان له اولاد فقد كنى النبي صلى الله عليه وسلم بابي القاسم وكان اكبر بنيه
قال النووي في اماليه وكناه جبريل ابا ابراهيم وروى ابو داود وغيره ان ابا شريح لما وفد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع قومه سمعهم يكنونه بابي الحكم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكنى ابا
الحكم فقال ان قومي اذا اختلفوا في شي اتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين فقال ما احسن هذا فما لك من الولد قال
لي شريح ومسلم وعبد الله قال فمن اكبرهم قلت شريح قال فانت ابو شريح قوله بابي القاسم اي وضع هذه الكنية على
هذا الشخص اما اذا اشتهر بها فلا حرمة ولذلك يذكر النووي هذه الكنية في كتبه للرافعي مع اعتماده اطلاق الحرمة
كما فعل الشارح في هذا الكتاب وغيره قوله ولا يكنى نحو فاسق الخ اي لان الكنية للتكرمة وليسا من اهلها بل امرنا
بالاغلاظ عليهم قوله كابي لهب اي فانه ذكر بها في الاية للتعريف وقيل ذكر بكنيته فيها كراهية لاسمه لان اسمه عبد العزى
وهو صنم وقيل لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اقوى بحاله قوله مطلقا اي في كتاب او غيره قوله الا اذا
اشتهر وعلى ذلك حمل خبر الصحيحين ان ام هانئ اتت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاختة وقيل فاطمة وقيل هند
فقال من هذه فقالت انا ام هانئ الحديث وخبرهما ايضا عن ابي ذر قال جعلت امشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم
في ظل القمر فالتفت فرآني فقال من هذا فقلت ابو ذر وغير ذلك مما ورد قوله ان عرف بغيره والا فلا حرمة وعليه
يحمل ما في كلام المحدثين من نحو الاعمش والاعرج وغيرهما قوله وان كان فيه اذ الغيبة ذكر الشخص في غيبته بما
يكره مما هو فيه كفلان الاسكافي وفلان الهندي فكما حرم في غيبته حرم بحضرته لان وجه التحريم كراهته
ذلك وهي في الحضور اشد اما اذا لم يكن ذلك الوصف فيه فهو بهتان وانظر اشارة الشارح بان الغائب
لماذا قوله في اذن الولد اليمنى الخ اي حين يولد كما في المنهاج وغيره لانه صلى الله عليه وسلم اذن في اذن
الحسن حين ولدته فاطمة رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه احمد وابو داود والحاكم والبيهقي
ورواه الطبراني وابو نعيم من حديث ابي رافع بلفظ اذن في اذن الحسن والحسين قال الحافظ ابن حجر في تخريج
الرافعي مداره على عاصم بن عبيد وهو ضعيف انتهى وهو مراد الشارح بالاتباع ومراده بقوله كما ورد ما
رواه ابن السني من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى لم تضره ام الصبيان وهي
ذكره الشارح وقيل مرض يلحقهم في الصغر ولان الشيطان ينخس المولود حين الولادة كما ثبت في الحديث
والشيطان يدبر عند سماع الاذان والاقامة ففيهما طرد للشيطان عن المولود وليكون اعلامه بالتوحيد اول
ما يقرع سمعه عند قدومه الى الدنيا كما يلقن عند خروجه منها قال في شرح الروض وفي مسند ابن رزين
انه صلى الله عليه وسلم قرا في اذن مولود سورة الاخلاص والمراد اذنه اليمنى انتهى قال الشارح في التحفة
والجمال الرملي في النهاية فليسن ذلك وفي الروضة ما نصه ويستحب ان يقول في اذنه اني اعيذها بك وذريتها
من الشيطان الرجيم انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض وظاهر كلامهم انه يقول اعيذها وان كان الولد
ذكرا على سبيل التلاوة او التبرك بلفظ الاية بتاويل ارادة النسمة انتهى وتبعه على ذلك الشارح في التحفة
والجمال الرملي في النهاية والى ذلك اشار الشارح هنا بقوله ولو ذكرا وزاد ابحثا ان ذلك يكون في اذنه اليمنى
وفي الروضة للنووي ما نصه في صحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان جنح الليل

وامسيتم فكفوا صبيانكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فاذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا
الباب واذكروا اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واوكوا قربكم واذكروا اسم الله وخمروا
انيتكم واذكروا اسم الله ولو ان تعرضوا عليها شيئا واطفئوا مصابيحكم وفي رواية لا ترسلوا
فواشيكم وصبيانكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء وفي رواية لا تتركوا النار في بيوتكم
حين تنامون فهذه سنن ينبغي المحافظة عليها وجنح الليل بضم الجيم وكسرها ظلامه وقوله صلى
الله عليه وسلم تعرضوا بضم الراء على المشهور وقيل بكسرها اي تجعلوه عرضا وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ترسلوا فواشيكم هي بالفاء جمع فاشية وهو كل ما ينتشر من المال كالبهائم وغيرها وفحمة العشاء
ظلمتها قال المؤلف مولانا وسيدنا وشيخنا واستاذنا علامة الزمان وعمدة المفتين ببلد سيد ولد
عدنان الفاضل المحقق مولانا الشيخ محمد بن سليمان وهذا آخر ما اردت ايراده في هذه الحاشية
الكبرى على شرح العلامة الشيخ ابن حجر المكي الشافعي الهيتمي على مختصر العلامة الشيخ عبد الله
بافضل الحضرمي نفعني الله بهما وبانفاسهما وبهذه الحاشية في دار الاخرة عند الوقوف بين
يدي الله تعالى وعند زفرة جهنم وعند تطاير الكتب وعند الميزان والصراط وغير ذلك من مواطن
اهوال ذلك اليوم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
ويقول كاتب هذه الحاشية ومبيضها الحقير سالم الكرا اني اللهم اني اسئلك واتوسل اليك بجبر
الاعظم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وبسائر الانبياء والمرسلين وآل كل والصحابة
[والتا]بعين وبسائر عبادك الصالحين وبالاربعة الائمة والمجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين وخصوصا
[بقـ]دوتنا الامام محمد بن ادريس الشافعي وسائر محققي مذهبه وتابعيه واخص من بينهم مولانا
سيدنا واستاذنا الامام العلامه والحبر البحر الفهامة مولانا المؤلف وسائر مشائخه ومن توسل
بهم وبهذه الحاشية ان تنفعني بهم اجمعين عند ما ذكره المؤلف وعند كل هول من اهوال يوم
القيمة وان تكفيني ببركتهم مهمات الدنيا والآخرة وشر الظالمين والحاسدين وتجعلني من العلماء
العاملين وتجعل خير عمري آخره وخير ايامي يوم لقائك وان توفقني للعلم والعمل وتصلح مني ما بطن
وظهر بجاه سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وكان الفراغ
من كتابتها يوم الجمعة في وقت الضحى ١٢ من صفر الخير سنة ١٢٢٤ سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

الحمد لله
هو مما من الله به على
عبده محمد بن محمد
السقاف عفى الله
عنهم امين